









94



من سنوتها الدهر الذي  
 رمضان بن محمد  
 عالمها الله تعالى بحفظه  
 الخضر والجليل  
 سنة ثمان  
 مائة وثمانين

الحمد لله وحده  
 اسم محمد بن محمد  
 محمد بن محمد بن محمد  
 محمد بن محمد بن محمد  
 محمد بن محمد بن محمد



سنة ثمان مائة وثمانين  
 من سنات الهدى الى الهدى  
 محمد بن محمد بن محمد  
 محمد بن محمد بن محمد

قاعة الكتب النورية  
 القاهرة  
 سنة ثمان مائة وثمانين

٩٤



بسم الله الرحمن الرحيم وبه  
 الحمد لمن شاع لنا احكام الدين القويم وبه انما بفضل العليم الى الطريق المستقيم والصلوة على سيدنا محمد المصطفى  
 عليه كفاية وشريعة هداية وحاسنة نياية واراؤه خلاصة واخلاوة غاية وانظاره عناية وقيل له النجاة  
 ومن تبعهم من العلماء والاتباع وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني محمد النبي الخفي الشريفة بقصة زاده  
 احسن الله تعالى اليه بالحنى والزيادة ان الكتاب المسمى بملكي البحر وان كان في الصورة قطرة لكن يوفيه  
 ما يوجد في البحر الاخر قد ابراج بين العلماء كونه شاملا لما يجاب به في حادثات الايام ومحيط بما يتقطع به  
 الشرائع في واقعات الانام لم يلم له نظير في حسن التقدير وملاحة التوجيه تصدى بعض الفضلاء لكل معضلة  
 وكشف مغلفاته منهم من منح فيه كالمحرق المنقوش وسج به كالتهم المنهارة ومنهم من رزق مكنونه بالاجمال  
 وبسط مكنونه بالاملال فكل الافهام من اطناب محمل وعلى الاذنان من ايجاز مخل فتوجهت الى ان اشرع  
 ناويا ان اسميه عند تمامه بتوفيق الله تعالى وانعامه خلع البحار فاصلا فيه قاعدة الاختصار والاعمال  
 متحاشيا عن الاملال والاخلال مع تشتت الحال وتفرق الببال من نزول كرات الزمان على وصوله  
 شذائذ الخصال الى مزجاة البضاعة وقلة الالة متوكلا على الرب الجليل وهو يهدي الى سواء السبيل  
 والحقت به من المسائل ما يليق ذكره من الكفاية والهداية والنهاية والخلاصة والعناية وشروح الجمع  
 والشفافية والكنز والوقاية في عصر عام الكعبة قاهر الطغاة قاتل الملاحدة كاسر رؤس الكاسرة  
 فاتح خيطة ابي حنيفة مجيئ سنة حاجي البعثة الدراج الى مدارج الرحمة سلطان مراد خان ابن السلطان  
 احمد خان وتيسر الاتمام بعون الله الملك العلام في دولة من خصه الله تعالى باليد الطولى في علو كلمته الله  
 العليا مالك ممالك الدنيا بالطول والعرض المشرف بشرف جعلكم خلافة في الارض ناسرايات الامن  
 والاثق قانع الجور والفني عن الامصار والبلدان سمي خليل الرحمن الخامس عشر من العثمانيين الا وهو  
 السلطان سلطان ابن السلطان سلطان ابراهيم بن السلطان احمد خان لازالت سلسلة سلطنة  
 متصلة الى انتهاء سلسلة الزمان وارواح اسلاف العظام مستريحة في دونه الرضوان ولم يزل  
 سبيله نازلا باعناق الروافض والكفرة ورحمة طاعنا اجاد المعانيين من اهل البقي والفجرة حفظ  
 الله تعالى وجوده وعمر اجماله كابائه انه على كل شئ قدير وبالاجابة جدير وبانا انا شرع المقصود معتمدا  
 على الحى الودود بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بالتسمية ثم التمجيد اقتداء بكتاب الله المجيد  
 واددوه بالنصلي ايتما القول صلوا عليه الباء فيه للملابسة والظرف مستقر حال من فاعل عام كخلف  
 تقديره ملاب بسم الله شرع او للاستعانة والظرف لغو متعلق بالفعل المحذوف المنوى والتقدير

الجميع من البحر شرم منه اى قطعة وبعض  
 وهو ايضا النهر وقيل جانا خلتها  
 حارها

باستعانة اسم الله الف من اختار الاول نظر الى انه ادخل في التعظيم حيث لم يجعل اسمه تعالى الة  
 للتصنيف ومن اختار الثاني نظر الى انه شعر بان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى  
 بدليل الحديث الشريف وهو كل امرئ بال لم يبدأ فيه باسم فهو ابر وتقدم المفعول بنا للاعتناء به وتخصيص  
 كفاية اياك تعبدوا اصل اسم عند البصرية سمو بكون الميم وكسر السين وضما فخذ في فوه وبني اوله على كونا  
 لكثرة الاستعمال وادخلت عليه همزة الوصل لابتداء به واشتقاقه من السمو لانه رفعة المسمى وعند  
 الكوفية اصله وسم على وزن وجه حذفت الواو منه وعوضت عنها همزة الوصل واشتقاقه من السمة  
 لانه علامة للمسمى ثم ادخلت عليه الباء فصار باسم ثم حذفت منه الهمزة لكثرة الاستعمال ولذلك  
 ثبت عند استعماله حرف اخر نحو فوك لاسم الله خلاوة في القلوب او اضافة الى اسم آخر نحو بسم ربك  
 وطولت الباء عوضا عن حرف اخر وادخلت عليه واو كسرت لتشا به حركتها وعلما وضافة الاسم الى الاسم الكريم  
 وهو علم للذات الموجودة بالالهوية والربوبية وسائر الصفات والصفات الوجوبية سمي  
 الحى تعالى لنفسه ثم عرفنا بذلك من قبيل اضافة العا الى الحى فيكون للبيان او للاختصاص والرحمن والرحيم  
 صفتان مشبهتان مبيتان من رحم بأكسره بعد جعله لازما بمنزلة الغاية بنقله الى اسم بالضم وقيل ان الرحيم  
 بسبب صفة مشبهة بل هي صفة مبالغة نزل عليه سببه في قولهم هو رحيم فلانا والرحمة في اللغة رقة  
 القلب وانعطافه والمراد به ههنا التفضل والاحسان بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان  
 اسماء الله تعالى توكف باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي هي الانفعالات والاول  
 ابلغ من الثاني لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع واخر افعالها انها نعمان  
 للفظ الجلالة على وجب الملح فانه لا شارة في الاسم الجليل حتى يفتت الجليل والابرام فيه حتى يوضي  
 وقيل الرحمن عطف بيان من لفظ الله والرحيم نعت الرحمن المحمد وهو في اللغة اوصف بالجليل على جهة التحليل  
 سواء تعلق بالفضائل ام بالنواضل وهو مصدر المعلوم من الحامدية ويحتمل ان يكون مصدر المجبول  
 اعني المجودية وان يكون القدر المشترك بين المصدرين وان يكون الحاصل بالمصدر اعني شتايش  
 وكل ذلك يساهل هذه المقام صرح بذلك بعض اولي الافهام وقال الناضل التفتازاني في الطول والتعقيد  
 اى كون الكلام معتقدا ان المصدر مبنى للمفعول وقال الناضل عبد الرحمن الجامى في الوافية فالعدل  
 مصدر مبنى للمفعول اى كون الاسم معدولا وقال الناضل شجاع الدين في الحاشية التي علقها على حاشية  
 شرح العقاب للمولى الخياى كل مصدر له معنيان حقيققان وضع لكل منهما احدهما للمعنى المصدرى والثاني  
 الحاصل به اى الهيئة الحاصلة به والمعنى الاول معدوم في الخارج والثاني يكون موجودا فيه اللام فيه  
 للحقيقة كما هو قاعدة اهل الحق وهم الاثارة للاستغراق والجنس فان للمعنى فيهما المكالمة التي  
 على انضمام السادة وتغوية آرائهم الحاسدة بمحمل القصر فيها على الادعائى تسمية المقام الخطابى فلا فرق



اللام معدوم في حقه تعالى والله اعلم



بينهما في الظاهر على الصلح الاعتراف والقبول لا ويل عليه وما ذكره بعض الافاضل من ترجيح الجنس  
 ترجيح بلا مرجح هذا قول النعمان لكن الحقيقة يستلزم الاثارة فيجوز الادعاء وقبول التأويل كما  
 قال الشريف في حاشيته على المطول لله وهو اسم مختص بالمعجود بالحق باعتبار انصافه بجميع  
 الصفات الكمالية يجزى مجزى العلم ولهذا اختص الايمان بهذا الاسم ونقل انه اسم اعظم وانه غير  
 مشتق وقال جمهور اهل الادب انه مشتق من الله بمعنى عبده واصلا الى فعال بمعنى مفعول لانه ما لوه  
 اى معبود بالحق فلما ادخل عليه الالف واللام حذف الهمزة تخفيفا لكثرة الكلام ولو كانت عوضا  
 منها لما اجتمع مع المعوض في قولهم الا لا ولم يسم به غيره تعالى واللام فيه للاختصاص بمعنى قوله  
 الحمد لله ان جنس الحمد بل جميع افراده حقيق لان يكون له كما لا يفهم اذ لم الكمال المطلق ومنه النعمان  
 وانما انما بالجملة الاسمية اشعار بثبوت الحمد واستقلاله لانه اول من التجرد لا لشعاره بالانقضاء والاحتياج  
 الى الكرامة الذي وفقا لتوفيق لغو جعل الشيء موانعا لشي آخر واصطلاحا جعل الله تعالى فعل عبده  
 موافقا لما يحب به فيه ضاه وهو من اعلى نعم الله تعالى هو المراد به ههنا دليل المقارنة بحجة كما في موضع  
 تعدد نوعها للشفقة الفقه في اللغة الفهم يقال فقه الرجل بالكره فقهوه والعرف خص به علم الشريعة  
 والعالم به فقيه اذ اقر على استخراج المسائل باقتراض الكتاب او السنة او الاجماع وانما اختار وفقا  
 للشفقة على جعلها فقيرا اشارة الى ما في صيغة التكلف من ان حصول علم الفقه لا يمكن عادة بل يكون  
 التحصيل شيا فشيا وفي الشق الثاني لا توجد هذه الكلمة في الدين الدين في الاصل مصدر وان  
 يدبر بمعنى الانقياد والاطلاق على تصديق الرسول وقبول ما جاء به اى جعلنا موافقين لتحصيل معرفة  
 الاحكام الشرعية اعتقادية او علمية خص الشفقة بالذكر من بين النعم ايماء الى مزيد شرفه اذ به نظام  
 الدنيا وقيام الدين الذي تنبيه على عظمته في عالم الفقه هو اى الشفقة في الدين حجة اى سبب علم  
 واراد منه تعالى الارتقاء العبد الى الدرجات الرفيعة والوصول الى الكرامات العلية والموصول مع صلته  
 صفة الفقه الذي دل عليه لفظ الشفقة ان الفقه هو العلم الذي يوجب للمؤمنين من مآل بالضم فهو متين  
 اى الصلابة الشديد وصف جليل الدين بالمتانة لان الله تعالى حفظ هذا العلم عن الضعف والعوج والافحام  
 الى يوم القيام ومن استكمل به وعمل بما فيه من الام بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من الاحكام يحصل  
 الى السعادة في الدنيا والاخرة وفعله اى حسنة تقابلية من خيار عباده وليس من كسب العبد  
 الملبس اى الدين الظاهر لا اهل البصيرة فانه سبب الصلاح والفلاح قوله وفضل الملبس صفة مازة  
 للدين يعني ان الفقه فضل واضح لهذا الدين الراسخ لانه احكام الاديان السابقة لم تكن مضبوطة  
 بمثل هذه القواعد المبررة والصغيرة وفي ما قبله وما بعده يعود الى لفظ الجلالة ويجوز رجوع الى الدين  
 فمع الاول يكون الموصول عبارة عن الدين وعلى الثاني عن الفقه كما لا يخفى وفي الحكيم من البيوع عاتلة

العلم لا يختص من اى علم يختص به تعالى واحدها  
 يتناول ان يكون شيئا لافاضل اى كونه مادية متعلقة  
 به تعالى والله يكون شيئا للمفعول اى كونه مادية  
 قام به تعالى ويجوز ان يكون اعتبار المعنى على  
 المعنى الاسم اى كونه مادية اى بطلان لفظ الحمد  
 في شقها محضه فيكون هذا المقام

الفقه لغة العلم واصطلاحا  
 معرفة الفقه والادب والعلوم  
 الشفقة على خلقه

الدين ومعنى الدين  
 ما شئت به من المحمود والخير والبر

الدين في اللغة العادة والاصطلاح  
 وهو وجه الدين سابق لادنى  
 العقول الى الخير  
 اهل  
 اراد به دين الاسلام استغفار  
 الخير من حيث العلم  
 سبب السعادة هو الردى كما  
 انه انقضى بالكلية بسبب السعادة  
 علم السعادة

بين جملته وفضل وجناسه لاحق بين المؤمنين والمؤمنات لا اختلافا فيهما الا بالاداء وباعتبار اذ في حق الاختلاف  
 في حكمه اليهم وانما فيهما في الخردى والحركات وميراث الانبياء والميراث ههنا جازع عن الاشتغال وفي حق  
 الشفقة في الدين لجميع الى الحديث المشهور وهو قوله العلماء ورثة الانبياء علم يورثوا ديننا واولادنا  
 وانما ورثوا العلم وما وصف به اشارة ايضا الى تفضيل الفقه وما يتعلق به على بقية العلوم لان قيمة الدين  
 وصلاح الدنيا وفلاح الآخرة بالشفقة الانبياء جمع بنى بالياء مشددة لا بالهمزة وهو ايضا جمع على بنين احبا  
 اختلف في اشتقاقه فقليل من النبوة وهو الوجه بمعنى منبى الاخبار عن الله تعالى وقيل من النبوة وهى الرفعة  
 ويجوز ان يكون منها عدم الشان في المرسلين يقال ارسل في رسالة فهو مرسل ورسول الجبروت يقال ان الرسول  
 اخضع من النبي يدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى وجه الخصوص بان الرسول  
 انسان اوحى اليه شرع ولم ير بخلق او انزل عليه كتاب او اوحى اليه في غير المنام والنبي لا يشترط فيه  
 ذلك ونص عليه الحديث وهو انه علم سئل عن الانبياء فقال علم مائة الف واربعه وعشرون الفا  
 قيل نعم الرسول منهم قال علم ثمانمائة وثلث عشر حجة غفيرة وحصل المصنف بعد التعميم لعامة السج  
 او للتبعية على منزلة الخاص بمعنى انهم لا يعتاروا عن سائر افراد العام بالهم من الاوصاف المذكورة فلم  
 الفضل عليهم فيحسن التخصيص عليهم والتفريع بهم ليحصل المقصود وحجته اى دليلاته كما لا يخفى  
 واهر هاهنا بمعنى الدليل الموصل الى ثبوت المدعى به والعلية على الخصم ولا يخفى ما فيه من براءة الاستقلال وفي  
 الميراث وغيره من الالفاظ المناسبة بهذا الفن الدامنة وهى بكسر الميم وفتح العين المعجمة اى التمايز  
 المذلة للخصم من المدعى وهو الشق المظهر للامان وانما وصفه بحجة بها للمبالغة في القهر والغلبة والمناسبة  
 بينهما التمايز على الخلق في اثبات الحق وازعاج الباطل لاجتماع ثمانية معقول الخلق من يخرج بها ومن لا يخرج  
 وتعميم للمبالغة وقيل انما اكد به اما لعامة السج او لبيان الحقيقة من ان احكام علم الشرع جارية  
 على كافة الخلق ومخاطبون بقبولها وحجته بفتح الميم والحاء المهملة والميم وتشديد ما اى طريق واحد  
 منه كما ان الله اى الرقيقة الموصلة بمعنى ان الفقه طريق واضح واسع لهذا الدين مستقيم ذاهب  
 موصل الى العلم عليين اى الى على الدرجات الرفيعة من درجات اهل الجنة والعلويون علم ليدوان  
 الخبر الذي دون فيه ما علمته الملائكة وصلاح الشقلين منقول من جمع على من العلوي وهو لوح من  
 زبرجدة خضراء معلقة تحت العرش في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون ثم يقال تعظيما  
 قيل و ارواح المؤمنين الصالحين فيه وقال عطاء بن ابراهيم عباس رضي الله عنهما هو الجنة وقال محمد  
 هو سورة المنتهى وقال بعض اهل المعاني علوه بعد علوه شرف بعد شرفه اى كماله هو اسم  
 موضوع على صفة الجمع لا واحد من لفظ انتهى بمعنى ان من استكمل بحبل الدين ولم يخرج عن الطريق  
 لا دخل الى الجنة وصعد الى الدرجات العالية ولا يخفى ما في هذه الاوصاف من تعظيم الشفقة في الدين

وعلمهم من الدين من باب التخصيص والاشتمال  
 لانه لا يشترط ان يكون العلم بالدين  
 اخص من العلم بالدين

يقال حاله في علمه بالدين  
 العلم

العلم مصدر بمعنى العلم  
 العلم



الحامدين

وہی کہ مراد ہے  
الساہم من اربعی الصالحان

۴۰  
مجله

[illegible]



من ديباجة صدر الشريعة وأما ما قيل بأنه ناج الشريعة فليس كذلك والوقاية مختصة بالهداية مع زيادتها  
من التكاليف والوقايات بعبارة سهلة في طلب ذلك الكتاب المجموع من عبارات سهل الفهم لا يتوقف الفهم على ذلك  
لا يتوقف الفهم على ذلك معناه وأما من العبارة هو اللفظ لأنه يعبر عنه إلى المعنى غير مقلدة أي غير متشكلة  
هذا تأكيد لدفع تعوهم أن يراد بالسهولة مجرد الاختصار وسهولة الحفظ فقوله بعبارة سهلة لا يخفى عن  
تعرض البعض للكتب المذكورة فاجبة التمام فصيحة أي إذا رأيت فيما سأل ذلك البعض مصلحة فاجبة  
أي طاعت ذلك البعض بلامرهم متوجبا إلى ذلك أي سؤال البعض وجمع الكتاب بمجموعة أي سأل أو استفتى  
إليه أي ردت على جميع مسائل تلك المتنوع بعض ما يحتاج أي يقتصر إليه التسمية عامة إلى ما من المسائل الخالصة  
أو الوقاية من مسائل الجمع أي مجمع البحرين الذي ألفه الشيخ أبو العباس أحمد بن علي البغدادي البجلي  
الأصل المصنف بمطهر الدين المعروف بابن أسعدي سكن بغداد وشافيا ومن تصاريه مجمع البحرين  
في اللغة جمع فيه بين الدورى ومنقولته إلى حفظ النسخ مع زيادة من ملحق بها رغبة في العلم له صاحب  
الوقاية والمختار والكنة والجمع كلام من طبقة المتكلمين النادرين على التفسير بين القول والضعيف  
وطاهر الرواية والراية النادرة وثنائه أن لا ينقلوا كتبهم الأقوال المحدودة والروايات الضعيفة  
ونبذة بفتح النون ومنها عطف على البعض والنبذة عبارة عن الشئ القليل المحتاج إليه أي واضفت  
إليه شيئا قليلا مما يحتاج إليه من مسائل كتب الهداية وهو الكتاب المشهور الذي ألفه شيخ الإسلام رحمه الله  
الدين العلامة المحقق علي بن ابن بكرب عبد الجليل الترمذاني شرفا على منتهى الذي سماه بالهداية جمع فيها  
مسائل الجامع الصغير والقدرى وهو أيضا من طبقة الصحابة لترجيح ثم التزم المصنف في هذا التأليف  
بتواعد احترامها وتصرفات وضعها في بيان الخلاف بين الأئمة الأسلاف والتبنيه على ما هو الأقوال  
من أقوالهم والمختار للفتوى مما ذهبوا إليه وغير ذلك فشرح في بيانه والتبنيه على ما يعلم به في نظام  
ونظرا له كلامه اشعار بكلية التمهيد فقال ومرت أن ظهرت وتيدت بذلك الخلاف الواقع بيننا  
انتها التمسك محمد ويعقوب واستاده أبو حنيفة وذلك بتميز المسائل الخلافية عن الوقاية  
ستقف سبب الخلاف فيما بينهم أن الله تبارك وتعالى في كلامه اشعار بكلية التمهيد لكنه قد  
تركه في بعض المواضع لسبب اوجبه أو سهوا صانه كما ستقف على مظاهر أن الله تبارك وتعالى قد تركه  
أخترت فاعده مسائل الخلافية يعلم منها الأقوال والأراجح المختار للفتوى وهي قوله وقدمت من بيانية  
أما ويظهر التي ذهب إليها كل منهم وحده أو مع آخر ما هو باعتبار دليله وتعليقه أقوى فيعلم المنقضى  
والقاضي من ذلك أن القول المقدم هو الأرجح أي الأصح والأقوى والمأخوذ للفتوى من أقوال الأئمة  
رحمهم الله والموصول مع صلته منقول قدمت والأراجح مأخوذ من ربح الميزان يقال ربح الميزان يربح ويربح  
بالضم والفتح ربحا أي فيها إلى حال لا يخفى وجوه عدول عن الأقوال وتفرقت عطف على قدمت غيره أي غير الأرجح

۱۰۰

والعقير راجع الى الضمة

فما في قول القائل الموقر من كانا اودم جوا لا ينبغي العمل به الا استثناء من قوله قدمت اي يمكن فعلت كل وقت  
الا وقت ان قيدته الضميمة على الموصول بما لا ينبغي وهو متعلق بقيدت يعيد ذلك شي والتمسح له في  
قوله الراجح والخيار وبه يعني فان الراجح يستدعي ما هو المقيد به لا المقدم فيكون القول الموقر هو المعمول به الخيار  
للقول ولا يكون تأخير لعدم كونه راجح بل لوجود الشئ الدال على قوته ورجحانه وغير ذلك كقوله في نسخة  
الحجة والاصح مسح ما يلائم البشارة لما بين علامة الراجح وبغيره من اقاويل الاثمة المتقدمة من عين علمتها  
من اقول المشايخ المتأخرين ايضا بقوله واما تفصيله فيما معنى الشرط وجزاؤه قوله فانه مرجع الخلاف  
الواقع بين اعتناء المتأخرين وهم المجتهدون في المسائل والمقدمين الاثمة الذين لم يدركوا الاما والاصحاب  
قيل المعاصرون هم من شملوا في الحلو اني حافظ الدين البخاري او الخلاف الواقع بين اصحاب الكتب المذكورة  
التي جمع هذا الكتاب من بينهما والخلاف الواقع بينهما ان ذكر البعض بحكم والأخر بخلافه فكلما ان كل مسألة  
صدرت ان بدأت في فقه الضمير راجع الى لفظ ما بلفظ الباء متعلق بصدرت قيل او لفظ قالوا اللذان  
يدلان على الضعف بالنسبة الى ما لم يصدر بوجهها لكونها ثمة مجزوءا ان كل ما ثبت في اوله لفظ قيل  
او لفظ قالوا وان وصيلة كان المصدر بذلك معروفا ان موصولا بالانقياد بلفظ الراجح ونحوه من الاقوي  
وبغيره يعني اذا قلت في مسألة قيل او قالوا سواء اقتضت على هذا اللفظ او ذكرت معه ما يدل على قوته  
لقوله وهو الراجح او نحوه كما قال في عدم جواز كمال المرأة بلا دلي وعليه فتوى قاضي ان فانه ان ذلك القول المذكور  
بلفظ قيل او قالوا مرجوح وهو ضد الراجح بالنسبة الى ما ان الى القول الذي ليس كذلك ليس كالمصدر بوجهها  
وهو الخالف ذلك فمذهبه قاعدة ذكره بتفسيرها على ما هو الراجح او المرجوح من اقول الاثمة المتأخرين او من  
مسائل الكتب المذكورة فينبغي ان يكون المعنى والعاقبة عالما بذلك ليعمل بالراجح وبترك المرجوح ثم اراد رحمه  
ان يهد ايضا قاعدة ارجاء الضمائر الواقعة في كتابه ليعلم مجتهد كل مسألة وراوية انا قلنا بتفسير  
للمطالعين فقال متى ظرف للزمان غير ممكن يكون للاستفهام والشرط وعرهنا للشرط دخلت الفاء  
في جوابه وهو فهو ذكرت لفظ التشبه من الفعل والضمير قوله في الاو خلافا لهما او عند جماع غير ذكر  
قرينة في الكلام الجار والمجرور متعلق بذكرت وجملة تدل صفة قرينة على جمعة اي على مرجع لفظ التشبه  
او التشبه نحو ان يذكر احد الاما بين ثم عطف التشبه عليه فهو ان لفظ التشبه مخصوص بالابي يوسف وحده  
اختصارا على الفقيه ما كثره ورود ذكره في الكلام ولم ال يضم الام بعد المدح واللو وهو التفسير هذا  
بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقه وبالفتح المنفعة ان لم اقص بذلك وسع وقدور  
ولم اترك اجتهاد اهل استقصيت في تشبيه وهو في اللغة الابطاط يقال نهبت تشبيها ان ابغضت  
ايقافا واصطلاحا عنوان البحث الاتي بحث بعلم من البحث اسبق اجمالا والمراودة ههنا معناه  
المعنى على الراجح والاصح الروايات والاقوة ان يقول الاقوال في المسائل الخلافية والنسخ على ما هو المختار

سقف زان اباجينه العزيم الكرمي  
والكفيم محمد بن الكرمي الى  
شهر الفاتح العظمي  
✽

صد کل شیخ و  
\*



عند المتأخرين من افعال الالفة للفتوى ان الحكم مأخوذ من الفتى وهو ان ب الفتوى سمي الفتوى فتوى  
 لان المفتى يتولى التفرغ جواب الحادثة اعلم ان ابا يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد كلهم من تلامذة ابي  
 حنيفة حكى انهم كانوا يذهبون الى الجامع فاذا امرهم ببلعة الصبيان يلعبون ثم قرأ الامام ان صبياهم  
 يسبق اليك ثم انما سبته فقال له اخو ربا صبي حتى لا تسقط وقال الصبي اخوانك من السقوط فان سقط  
 العالم وتجاهى بعد سقوط اسرسل فعال الامام للامانة اذا توجه لكم دليل قولى من غير ما اتخذته دليلا فزوه  
 وقولوا به ثم اعلم انه اذا اتفق على قول في مسألة نفع المفتى والقاضي ان يعمل بذلك ولا يجادلهم به رايه وان كان  
 بخلافه الا انهم عرفوا الادلة ويزيدون ما هو صحيح ثابت وما ليس كذلك فالظاهر ان الحق معهم ولا يبلغ احد منته  
 اجترأ دهم فلا ينظر الى قول من خالفهم ولا يعمل بحجة واذا اختلفوا فان وجد مع ابي حنيفة احد صاحبيه لم العمل  
 بقوله ما لو فور الشرائط واستجاع ادلة الصواب فيها وان خالفه كلاهما فان كان اختلافهم اختلاف في علم  
 وزمان كالقضاء بشراة من علة الله ظاهرة تعين العمل بقول ابي حنيفة وان لم يكن ظاهرة فبقولهما  
 لتغير احوال الناس وفي اخر ردة والمعاملة ونحوهما يعمل بمول صاحبيه لاجتماع المتأخرين على ذلك وكون  
 ما ذهبوا اليه اوفق وارتقى بحال عامة الناس وفيما سوى ذلك قال بعض العلماء بخير المفتى وعمل  
 بما رايه رايه اذا كان له ملكة الاجتهاد وقال عبد الله بن المبارك ياخذ بقول ابي حنيفة لانه صاحب  
 المذهب وقد اجتهد فلا ينبغي ان يترك قوله الى غيره اذ قيل ما من قول ذهب اليه تلامذته الا كان قد قال به الامام  
 ثم رجع عنه ثم اذا دعت مسألة ولم يوجد لاروايه عن امتنا فان اتفق المتأخرون في غير ما عاينوا يعمل به  
 جزا والمأخوذ رايه عما يجب تقديره ويترجم تمهيد قبل الشروع في المقصود حاول بيان وجه تسمية كتابه  
 بهذا الاسم المناسب له والدعاء والابتهال الى مسبب الاسباب بان يقبله ويخبره عليه بخرى الثواب فقال  
 وهو ظرف مكان بمنزلة حين في الزمان مضاف الى الجملة اسمية كانت او فعلية واسما مضافا الى الفعلية  
 كما وقعت ههنا كنه استعماله وهو مبنى على الضم عند اكثر من اضافها الى المفرد اعربا ومن العرب من يسمي  
 على الفتح اجتمع على صيغة المضاف المعلوم مطاوع جمع فيه اى في كتابه السابق ذكره يعنى لما اجتمع في هذا الكتاب  
 الكتب المذكورة اى سائلا وزينا وما هو المقصود منها والحال ان كل كتاب من المذكورات بحزب اخر مشتمل  
 من مسائل الفقه على ما هو ايسر سميت اى ذلك الكتاب المراد به ههنا اسم عين دال على معنى يقوم به انه مكتفى بالاجم  
 البحر المحيط الذي يشهد اليه ما به الاثار والادوية وسائر البى رالتى في اطراف المعمورة انما هى خليان منه  
 مشبعة عنه والمراد بالاجتماع المذكور مطلق الاجتماع والمكتفى اسم مكان على صيغة اسم المفعول وانما يكون  
 صيغة على صيغة مشبهة به في كونه محلا للفعل واللام في قوله ليوافق الاسم المسمى بتعليل تسمية كتابه  
 بهذا الاسم اى قصد ان يوافق اسميه واذك لان البحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعا يلتقى فيه  
 جميع ماء فيه فكذا ذلك البحر المجازية بوجود جميع ما فيه من المسائل في هذا المجموع والله سبحانه اعلم

اصعب

والصحيح قولهم ان الفتوى فتوى  
 الى التاميم والافعال على سبيل  
 البطلان والافتقار  
 منقول الى الافتقار

الصحيح قولهم ان الفتوى فتوى  
 المستحقة على الكتب المذكورة ان كانت  
 الدساجة بعد التاميم كما هو  
 والله اعلم

تشرها من جميع القبايح التى يصف بها العادة تبارك وتعالى وهو اسم اقيم مقام المصدر ويكون  
 ابدأ متصوبا مضافا تقديره اسبح الله تسبيحا ثم حذف الفعل والمصدر حذف في لازما واقيم سجان مقام  
 المصدر واضيف الى اسم الله تعالى وبعضهم قالوا انه هو المصدر لانهم اتفقوا حال كونه مضافا  
 على انه لا يكون الا مصدر او الاكثر على انه علم التسبيح ولا يتصرف اسأل فعل وما عل مفعول اسم الذات  
 قدم عليها للاهتمام بشانها ولكل تخصيص والاستعانة اى اخصة بالسؤال واستعين به لا بغيره  
 من احد والمسئول هو قول ان يجعله اى جميع هذا الكتاب وهذا الكتاب معا او كتابا خالصا الاخلاص  
 بالطاعة ترك الربا بهال قد اخلص الدين اى صافيا غير مخلوط بالربا وفيه ثرة الى ان تأليف  
 هذا الكتاب ليس لغرض ديني ولا لغرض دنيوي بل بطلب رضا الله تعالى راجيا اجره منه جل وعلا والوجه  
 اى لانه الكريم بان يحفظ عن الربا الكريم ضد اللئيم وصفه باسمه شعارا بان قبوله الاعمال الصالحة  
 من عبادة بحض لطفه وكمال جوده واسأل ان يتفقد به اى بسبب تأليف هذا الكتاب الجبرور  
 كالمقصود فم ان يجعله بان يجعله عملا مقبولا سببا لللاحق ومغفري يوم لا ينفع مال ولا بنون  
 وذلك يوم البعث والقيمة الامم اى الله بقلب سليم عن الامراض القلبية مناجاة الربيات الويونية  
 واردة فيما يكون لذكر الاخرة ذكر في بعض التفاسير انه استثناء منقطع تقديره لكن حال من اتى الله  
 بقلب سليم ينفعه وهى سلامة القلب متصل فبجمل الكلام على المعنى بان يجعل المال والبنون  
 في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الاغنى من اى الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه سلامة  
 فليته كما ان غناه في دنياه بالرب وبجور ان يكون من مفعول لا ينفع مال ولا بنون الارجل  
 اى الله بقلب سليم بان يصفى حاله الطاعة وبان يرشد ابنه الى الصلاح فانه ينفع بهما انتهى  
 اعلم ان مسائل الفقه على اقسام عبادات ومعاملات وحدود وان دأبهم تقديم الاحكام فالاهم فقدم  
 العبادات لانها روافد الايمان وقدم من بينها الصلوة لوجوبها على كل مكلف غنيا او فقيرا وهى  
 عبادة بالذات لا بابواسطة كالصيام وقدم شروط الصلوة لتقديمها على الاركان وابدا منها  
 بالطهارة اعتناء بشانها فقال **كتاب الطهارة** الكتاب لغة اما مصدر سمي به المفعول للمبالغة  
 او فعال بنى للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع لان اشتقاقه من  
 اكتب وهو الجمع والضم يقال كتبت الخيل والقوم اذا اجتمعوا ومنه الكتيبة بمعنى الجماعة ويقال  
 للخط كتابة لاجتماع الحروف والكلمات سميت الاوراق الجامعة للكتاب والاحكام ونحو  
 ذلك بالكتاب بجمعها الابواب والفضول وما يجمع فيها ويشتمل على عليه ثم ان الكتاب بمنزلة  
 الجنس والباب بمنزلة النوع ولذلك اثنى المصنف لفظ الكتاب على الباب لاشتماله على انواع  
 الطهارة والمقصود بيان جميع انواع الطهارة كالوضوء والغسل وغيرها لا نوع منها واصطلاحا

اى لا ينفك احد الا تخلف اسم القلب عن الخوض من المعاني  
 وسائر اياته ولا ينفك الا مال من طهارة وبنو حيث  
 اتفق عليه في سبيل البر وارشده بنه الى الحق وحقهم على  
 الخير وقصد بهم ان يكونوا احاد الله يصعبون شغلا وله  
 يوم القيمة وحيل الاستشارة ول عليه الى السؤالات  
 اى لا ينفع فتى الا عاذه وقيل منقطع والمعنى ولكن  
 شغله سلامة من اى الله بقلب سليم

الطهارة لا مصدر بل الفعل  
 والخبر من جميعها قصد التوضيح



على كل قائم الى الصلوة وان لم يكن خذوا والاجتمع على صلواته لما روي انه عليه السلام صلى الحسن بن منصور واعد يوم الفتح فقال عمر بنى صنعت شيئا لم تكن  
تصنعه حتى ان عبد الله بن مسعود بنى على التقييد والمضي اذا تمتم الى الصلوة محمد بنى وقيل الاخرى للندب

ما نزل اعتبار مستقلة شملت انواعا اولها الطهارة مصدر ظهر الشئ بفتح الهمزة وضما وكسر والاول  
افصح وهي لغة مطلق النظافة والشرابة والندس وشرع البراءة عما يمنع جواز الصلوة من الخشوع  
والحد الكبر او الصغر ومن بينهما يتنوع الغسل وضوء وتيمم ولهذا ذكر بعضهم بلفظ الجمع تيسرا على ان  
انواعا وبعضهم اكتفى بلفظ المفرد الجنس ترجيح الجانب الاختصار وفي اربعة وجوه الاول الرفع على انه خبر مبتدأ  
مخذوف في هذا او ما ذكره كتابا اي مسائل مختصة ببيان الطهارة والثاني الرفع ايضا على انه مبتدأ مخذوف في الخبر  
اي كتاب الطهارة هو او هذا الذي يذكر بعد اوجبي واثنان نصب على المفعولية بتقدير الفعل المناسب كذا في  
كتاب الطهارة او اذكر والرابع اجر على انه مضاف اليه قائم مقام المضاف وعلى المسائل تقديره هذه مسائل كتاب  
الطهارة في في المضاف واقيم المضاف اليه مقام مع بناء اربعة على ما كان من البر على قول الاخفش وغيره  
يعلم مقامه مرفوعا والي هي ان يكون الغرض مجرد احضاره بالبال وتذكره عند الشروع وليس له جنة في  
من الارباب كما صرح به في شرح المفصل وفي اضافة وجود الاول ميانية على ما هو المشار من امثال  
هذا المقام كتمام فنية اي هذه مجموعة من بيان مسائل الطهارة فتكون الاضافة بمعنى من اي هذه  
طائفة من مسائل الطهارة فيستدفع ما يتوهم من ان شرا طائفة حمل المضاف اليه على المضاف ولا صحة لهذا  
لان المراد بالمضاف المسائل وبالمضاف اليه النظافة المخصوصة فلا احتياج لدول محل والثاني لامية اي  
هذه كتاب لبيان المسائل الشرعية لانهم جعلوا اضافة العام الى الخاص بمعنى اللام ولا يخفى ان ههنا  
اضافة العام الى الخاص لان الكتاب اعم من الطهارة بل الاصول هو كون الاضافة ههنا بمعنى اللام اي  
هذه مجموع لبيان الطهارة الشرعية كي لا يخفى والثالث ان تكون بمعنى في اي هذه مسائل فخرية في بيان الحكم  
الطهارة والحكم هو اللام الثالث للشئ كالجواز والكراهية والصحة والفساد وما كانت الحاجة الى الوضوء  
اكثر مما سب تقديره فابتدأ بانه كريمة تبين فرايضه بتمناه الافشاح بكلام الله تعالى والا فذكر الدليل ليس من  
ادب اصحاب المتن خصوصاً وجه التقديم وقيل اشعاراً بان هذا الحكم استنباطاً من قوله تعالى لا يدرك الله  
امتنا قيل التقدير يا ايها القوم او الناس الذين امنوا لان الذين جمع النبي وهو اسم موصول وقع صلة  
لوصف المعارف بالجل والى ليس بعرفه فلا يصلح موصوفا فلا بد من موصوف مقدار اذ اتم من قام  
الى شئ لا توجه نحوه لفعل فيكون الوضوء حين التوجه وقيل الشروع فيه لا بعده وهو خطاب خاص  
للمؤمنين بالوجوب فالمعنى يا ايها الناس الذين امنوا اذا توجهتم الى الصلوة وانتم مخذوفون وايدى بكم  
الى المرافق اي مع المرافق والرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعلى مجتمع عظيم بعد والعقد واسم هو  
مسح الشئ امر اليد عليه بمظهره هو مذكور عقيب غسل اليد فيكون المراد المسح ببلكا ومعلوم  
انه نائب الغسل مع وجود الماء يكون بالبلدة تخفيفا في موضع في مخرج داركم نصب لارجل محط  
على المفسول اي وليغسل كل منكم جنس رجله الى كعبه واما قراة الجهر فللمجهر لا للعطف على الممسوح  
باب قرآن على الجوار ونظيره كثيرا في القرآن والتعريف قوله تعالى عذاب يوم الهم وحوهين بالخبر في اداة حمزة  
قراة التنية على انه ينبغي ان يقتصر في سب الماء عليهم ولعجل غدا يعرب المسح وفي الفصل منه وبين  
صلى الله عليه وسلم

وَأَنَّهُ وَطَّأَ الْأَرْضَ لِقَاءَ النَّاصِرِ  
بِشَارِ الْفَيْلِ وَالْكَفَرِ وَمِنْ  
جَمْعِ أَفْعَالِ الْقُرْبَانِ

قال لعلنا لا نحمل في هذا بعض من  
لأنه في هذا شيء من هذا من الأول  
بأنه في هذا شيء من هذا من الأول  
طهارة في هذا شيء من هذا من الأول

ففي الصور الشك التي لا تدرى  
مخاض منسية للأيام بين  
الكتاب والسطرة  
للتأمل

بن عام والمسا في مفضل ويعقوب  
في سنة الف سنة الف سنة الف  
والعقود في السنة الف سنة الف  
والعقود في السنة الف سنة الف  
والعقود في السنة الف سنة الف  
والعقود في السنة الف سنة الف

اذ مسح الرجل غير مقيد بالوصول الى الكعب عند احد الكعبين اي مع الكعبين قيل انما جمع اعضا الوضوء  
ليقابل جميع الخاطئين فيقسم الاحاد الى الاحاد ولم يجمع الكعبين لئلا يتوهم ان في كل رجل كعبا واحدا  
على هذه القاعدة بل شئنا بهذه التثنية ليعيد ان فيه كعبين بمقابلته المثني لكل واحد من اخر اذ يجمع الكعب  
هو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرفي القدم ففرض الوضوء اي مفروضة والقائه فيه لتفصيل  
ما استنفذ من الالة المذكورة بطريق التبرك اي ففرغ منها ان فرض الوضوء اربعة اعلم ان الفرض لغة  
يجب بمعنى القطع فنقل منه في الشرح الى ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه اي قطعي الثبوت وقطعي الدلالة  
كاصل الفعل والمسح في اية الوضوء وهو الفرض علما وحكمة ان يستحق العقاب تاركه بلا عذر  
ويكفر جاحده ويطلق على الواجب كما يطلق الواجب على الفرض في قولهم الزكوة واجبة والحج واجب  
اتساعا وهذا عندنا واما عندنا فنجي بهما مترادفاً وكثيرا ما يطلق الفرض على ما يفوت الجواز  
بفوته ولا ينجح بجابر كغسل الحرد والخلل فيه من المرفق والكعب وما وراء العذار وكسح المقدار الاجتناب  
من الربو والحمل وغير ذلك وهو الفرض علما لا علما ويسمى الفرض الاجتناب ولا يكفر جاحده فالوضوء كما  
يعوم بما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كذلك يقوم بالشيء الا في ذلك ما حتى لا يجوز الاكتفاء ببعض  
لما دل عليه قولا من حين نوضا ثلثا ثلثا هذا وضوء وضوء الانبياء من قبل في حق زاد على هذا ونقص  
فقد تعدى وظلم واضافة للبيان اذ الفرض قد يكون من غير الوضوء والوضوء بضم الواو اذا اراد الفعل  
الذي هو المصدر وبفتحها اذا اراد الماء الذي يتوضأ به وقيل بالفتح فيها وقيل بالضم فيها وهو في اللغة  
من الوضوء وهي النظافة والحسن وفي الشرح غسل الاعضاء الثلاثة من الوجه واليد والرجل وهذه  
الاعضاء في الحقيقة خمسة وكونها ثلثة للاتحاد باليد والرجلين حكما باعتبار دخولها تحت خطاب  
واحد والغسل بالفتح هو اسالة الماء او نحوه من المباحات وبالضم الكسح وبالكسح ما يغسل به الغسل  
المفروض هو الاسالة لان امرنا غسلوا الايدى على التكرار مسح الاسودة ولم يقيد الغسل المسح  
بالمة ولم يعين قدر المغسول والمسح ههنا لعدم التصريح في الالة الشريفة وانما لم يذكر الاعضاء  
على ترتيب النض الشريف لما قد ضم المغسول الى المغسول والاياء الى قاعدة الاصول وهي ان الواو لا تفيد  
الترتيب كما ذهب اليه من جعل ذلك في ضافة الوضوء والمسح في اللغة امرار اليد على الشيء اسفل او  
المثلط لاذهابه ذكره صاحب القاموس وقيل هو امرار الشيء على الشيء وهو المراد في التيمم وفي الشرح  
اصابة البطل سواء كان مصاب عضوا او غيره كالخف والسيف ونحوهما سواء كانت الاصابة باليد  
او غيره فافهم ان المصنف شرع في بيان الاعضاء المغسولة بذكر حدودها فقال والوجه اي عضو يقع  
بين قصاص النعم من مقدم الرأس يعني شتمه منتهى منتهى فيه غالباً ثبت او لم يثبت فلا يفرض غسل التيمم  
في الوضوء فلو قال من اعلى سطح الجبهة للكان اولى والقصاص مثلث العاق والضم اعلاه وبين الغسل

المحمدية  
مساجد

فقد روي قصة طريقتهم في فتح الخراج والطلب على الناس في العراج  
في السلطنة من قبل السلطان كجده الكاشغري  
الشيخ أبي كاسم عليه السلام المكنى

三



الذين انما يات به العظم السمي بالذوق وهو اسفل هذه طولاً وما بين شحمة الاذن من هذه جهة عضوا  
 شحمة الشحمة كان الظاهر لعلنا واحد لثلاثين منهم ان في كل اذن شحمتين بالشمعة في الحفنة الثانية  
 من الاذن من جهة العذار يعني ان الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة فهي روية فيفرض  
 تفريق على الحد العرفي للوجه على ما في العنق الواقع بين العذار والجمجمة جانبها استعمل  
 عذارى الدابة واما ما على خديها من اللجام وبين الاذن وهو البياض المحمط الى بين شحمة الجمجمة  
 والجمجمة المذكورة فيجب غسله عن ابي حنيفة وفيه لانه داخل الجذبت العذار اولاً وعليه اكثر ثباتي  
 فلما لا يابى يوسف حيث روى عنه انه لا يجب غسله بعد نبات العذار لانه داخل فيسقط وجوب غسل  
 ما وراءه غسل ما تحته ولها انه لا يشعر على كل الخلاف فيبقى حكم البشارة فيجب ابطال الماذن ايضا  
 لما عرفت انه داخل في الوجه وبه قال الشافعي والحمد وقال مالك لا يجب غسله قبل نبات العذار  
 وبعده فخلا في قوله في وجه الوجه والمرفقان والكعبان يدخلان مع اليدين والبرصين في الغسل  
 لان الاستعمل للغاية ومعنى مع فكانت جملة وصارت السنة مفسرة لها حيث ادركت  
 الماء على فقيه وامر من لم يوصل الماء الى كفييه يغسلها مع الوعيد على تركه وانه دم واظلم على غسلها  
 ولم يتقل عنه تركه واما قال يدخلان في الغسل ولم يقل يغسلان غسلا لانهما يدخلان في الغسل  
 عملاً لا اعتقاداً والمفروض ان المقدور بطريق الفرضية العملية لا الاعتقادية فلهذا لم يقل والغرض  
 مع انه احصى لثلاثين توام الاعتقادية في مسح الرأس المذكورة الآية الشريفة اجمالا قدر الرابع  
 اي ربع الرأس من اي جانب كان فزيادة القدر اشارة اليه وذلك لان الغسل مطلق من جهة  
 المحل وانما اجماله من جهة المقدار اعلم ان العلماء قد اختلفوا في مقدار الغفر ونحوه من الرأس ففرض الوجه  
 فيه ثلث روايات في ظاهر الرواية مقدار ثلث اصابع من اليد مطلقاً وفي اختلاف زفر ويعقوب مقدار  
 ربع الرأس فذكر الشيخ ابو الحسن الكوفي والشيخ ابو جعفر الطوسي مقدار الناحية وقال مالك  
 والحمد ما لم يمسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز قال الشافعي اذا مسح مقدار ما يسمى شحماً جازاً  
 جواب ظاهر الرواية قالوا عند مالك صلة وعند الشافعي للبعيض وعندنا للساق لانه الاصل فيها  
 ولو قال عقيب قوله قدر الربع بقدر ثلث اصابع اليد كان الظاهر واستغنى عن قوله فيما بعد  
 ولومداصبعا الى اخره وقيل يجوز ان يكون مفروض المسح او في اقامته فرفعه ونسج قلت اصابع اليد  
 بلامها وهو رواية عن اصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى وهو الصحيح لان الواجب الساق اليد  
 والاصابع اصلاً والثلث اكثرها ولا اكثر حكم الكل وانما ضعفنا المصنف بقوله قيل لان قوله  
 ان لا اكثر حكم الكل في غير المسح ولومداصبعا واكثره مثله او اصبعين مبتليين حتى مسح مقدار  
 ثلث اصابع او اكثره لا يجوز قال الثلثة رحمهم الله اذا مداصبعا مبتلة او اصبعين مبتليين على

فصل في غسل اليد  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت

في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت

في استوعب مقدار ثلث اصابع موضوعة او مقدار الناحية لا يجزئ عن مسح الرأس وقال زفر يجزئ لان  
 المعبر انما هو اصابة البلية المسوح لا اصابة الاصابع ولهذا لومداصبعا مبتلة ثم اعادها الى الماء  
 ومدها ثم وثم او اصاب له رأس بالجوانب الاربع من اليد مبتلة او مسح بالابهام والسبابة وما بينهما  
 اخر اذ وثم ان ما على الاصابع بعد وضعها مستعمل فلا يسقط الغرض باصابة حال امرها ويغرض  
 اجتهاداً مسح ربع ما لا ياتي بالبشرة من الجمجمة في رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه لا يسقط غسل ما  
 تحته لعدم المواجهة به او لغرضه وجب مسح كالجبهة والمسوح لا يجب استيعابه فاعبر الربع  
 كالرأس وفي رواية بشية عن ابي يوسف يجب مسح كل الجمجمة لان وظيفة هذا العضو قبل نبات  
 الشعر هو الغسل وقد سقط عنه بعده فانتقل الى خلفه وهو المسح فيعموم الاصل وروى عن ابي  
 حنيفة مثله وروى عنه غسل الربع وعن ابي يوسف انه لا يجب غسله ولا مسح وجهه ذلك لانه لا يسقط  
 بانعدام المحل سقط مطلقاً كالبدة المقطوعة بخلاف الرأس هذه المسئلة من المشكلات وذلك لان  
 المصنف تبع القدر وروى صاحب المجمع فيكون مسح ربع الجمجمة فرضاً في الوضوء موافقاً لصاحب  
 الهداية والمذكور في فتاوى قاضيخان يكمل او يستحب ان يمسح ثلث الجمجمة او ربعها وفي بعض  
 الروايات يمسح كلها وهو الصحيح وهل هذا الا لتناقض في نفس المسح وفي مقداره والاصح الاحتياط  
 ما لا ياتي ويستر البشارة اي بشرة الوجه من الجمجمة وهو ظاهر الروايات عن ابي حنيفة وفيه اكثر ثباتي  
 وهذا حكم غير المستعمل ولهذا قيد المصنف بما لا ياتي بالبشرة واما المستعمل عن الذوق فلا يجب  
 ابطال الماذن اليه لانه ليس من الوجه وبه يقتضي ولما فرغ من بيان فرض الوضوء شرع في بيان سنة  
 فقال وسنة اي الوضوء وانما سنة للبيان انه بيعة اجمع على صيغة المفرد اشارة الى ان الغرض  
 وان كثرت في حكم شيء واحد بليل في البعض بترك البعض بخلاف السنن والسنة في اللغة  
 الطريقة المعتادة وفي الاستطلاح الطريقة المسلوكة في الدين قال بعض الفضلاء وهي ما يطلب  
 عليه من تلقا نفسه في جميع عمره ولم يتركه الا مرة او مرتين لمعنى من المعاني وما كان على هذا  
 الوجه فهو دليل السنة المؤكدة وان كانت المؤظفة مع التكرار احياناً من غير معنى فهي دليل  
 غير المؤكدة وحكمها ان يؤمر باتيانها ويؤمر عليها ويأمر على تركها بلا عذر ويغاب وان لم يعاقب  
 ولا يكفر بجاهده ويفتقر تاركها وهي يتناول القول والفعل وما واطب عليه خلفا والراشدين  
 سنة ايضا وقد ذكر المصنف فيها احد عشر بعضها متفق عليها وبعضها مختلف فيها وقد بينه المصنف  
 على ذلك فلا يولى غسل اليدين ثلثاً ثم استغنى بقوله الا في ثلث الغسل الى التسعين والربع بنهم  
 الراد وسكون السين المهمليين وبالعين المعجمة هو الموضوع الفاسل الواصل بين الكف والعظم الساعد  
 ابتداء اي قبل ان يضع شيئاً منها في الاناء ابتداء الوضوء لانه انما يتطهر فيستن البداءية لتنظيفها

في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت  
 في غسل اليد في كل وقت



قال في السبعين لوقوع الكفاية به في التطهير وفي غسل اليدين ابتداء فتمت افعال قبل ان تفرغ من  
 واختاره ابن الهمام وغيره ان رتبة في الاصل وقيل ان سنة تنوب عن الغرض حتى لا يغرض غسل  
 ثانيا حين غسل اليدين الى الغرضين وقيل ان سنة لا تنوب عن الغرض قال السر خشي وهو الاصح عندنا  
 هذا يعني غسلها اطلاق المصنف ولم يعيد باذنا سبقت المتون في من لومه كما وقع في القدوري والهداية  
 والوقاية والجمع بينا والستيفان وغيره وتقييده بالمستيفان في الحديث لا ينافي غيره ولهذا لم يترك  
 دم قط وكذا من حكى وضوءه دم فكان شرط الاتفاق ومن خص غسلها بالمستيفان قصد التبرك  
 الحديث والتسمية ان ذكر اسم الله تعالى ابتداء الوضوء بان يصفه كانت لقوله دم لا وضوء لم يسم الله  
 ولقوله دم ايضا كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر والمرد في الغضبية لا عدم حصول شرط  
 الصلوة والمعنى ان من لم يسم الله تعالى فوضوءه ذلك ليس بكامل يتبر عليه اشواب كان المصنف  
 رحمه الله تابع فخصر القدوري فانما سميت في سنة وهو محرم راطي وي وصاحبها في ايضا وقيل ان  
 صاحب الهداية فانه قال الاصح انما يعني التسمية مستحبة والمستحب اللفظ الشئ المحبوب وعندنا انما  
 فعله النبي مرة وتركه اخرى والافرق بينه وبين المندوب عند الاصوليين وحكمه اشواب على الفعل وعدم  
 العموم على الترك وانما اني ههنا بعبارة تدل على النقص لان كون التسمية سنة لما ثبت بالحدوثين  
 المذكورين خصوصا وعموما وجب الحكم سترها فالسنة اعلم ما من الاحتياط فكان القول بها  
 ضعيفا والسواك وهو حي بمعنى الشجرة التي يتسك بها ويعني الاستياك هو الماد ههنا فلا حاجة الى تقديره  
 والدليل كونه سنة ان النبي لم كان يواظب عليه ويحث على استعماله وعند فقهاء بجاء بالاصح وكذا  
 ان كان مطلقا لان استعماله مع التبرك دليل السنة وبدونه دليل الوضوء وقد دل  
 على تركه حديث الاواني فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان السواك واجبا لعله ويستدل بترك التعليم عليه  
 دفعا للتعارض فان عدم التبرك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تراخيه كونه دم قال لولا الاشتقاق  
 على امتي لامرهم بالسواك عند كل وضوء والصحيح ان السواك والتسمية مستحبان لانها ليسا من خواص  
 الوضوء قال المصنف فانه في شريح الحنية وقد عده القدوري والاكثر من مع السنن وهو الاصح  
 وقال الحداد السواك عند ما في سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلوة وفائدة لوضوءه  
 بسواك وبقي على وضوءه الى العصر او الى المغرب كان السواك الاول سنة لكل عندنا وعندنا  
 ان يستاك لكل صلوة وغسل الوضوء وهو باذلة الماد في فيه والايصال الى جميعه ومن معنى المصنف  
 ولم يقل ثلثا استفاد بقوله بياه بحيث يافذ كل مرة ماء جديدا وغسل الاثني ثلثا بياه وهو كذب  
 الماء بانفس حتى يصل الى الما من وهو معنى الاستشاق وبما سنان مؤكدة ان عندنا وعندنا ما لك  
 فزان تبع المصنف على صاحب الكثرة والعدول عن المصنفه والاشتاق الى الغسل اما اختصار الاولان

يعيد

قوله في وضوءه دم  
 او بغيره  
 او بغيره  
 او بغيره

قال الشيخ ان وضوءه دم  
 كما في قوله في وضوءه دم  
 او بغيره  
 او بغيره

لا بد من وضوءه  
 كما في قوله في وضوءه دم  
 او بغيره  
 او بغيره

لان الغسل شريع بالاشعاب فكان اولي وهذا لان السنة فيها المبالغة لقوله ومبالغ في المصنفه والاشتاق  
 الا ان يكون صائما والغسل دل على ذلك وهو سنة لان النبي لم يواظب عليه مع التبرك والدليل على تركه حديث  
 الاعراب على الوجه ذكرناه وما روى عن عائشة انها حكى وضوء رسول الله ص ولم تذكر المصنفه والاشتاق  
 قال المصنف في شرح الحنية الظاهر ان المبالغة فيها مستحبة وانما كثر قوله بياه لان السنة عندنا جديدا لما لكل  
 منها خدات لث فحق وكيفية ان يمتنع من ثلثا في كل مرة ماء جديدا لم يستشق كذلك وهو المحكي عن وضوءهم  
 خلاف لث فحق فان عندنا الافضل ان يمتنع ويستشق بكف ماء واحد لما روى انه دم فعل كذلك ولنا ان  
 النعم والانتعاش عضوان مفردان فلا يجمع بينهما ماء واحد كثر الاعضاء وما رواه الشافعي في قوله الماء  
 الباء في بياه الاولى معلقة بالنعم وفي الثانية بالماء كذا في شرح الكنترة وتكمل الحكمة اي ادخال اصابعه في خلا الحنية  
 بعد ثلث من اسفل الى فوق بحيث يكون وجهه كمن يمسح بها في وجهه الى الخارج وظهرها الى المتوضي سنة عندنا يوسف وسحب  
 عندنا حنية ومحمد ان النبي لم كان اذا توضا يشبك اصابعه في حنية كذا في سنن المشط ولا يعم قل اني جبريل  
 فقال اذا توضا فخل الحنية من هذا ذهب بعض المشايخ الى وجوبه لان الامم للوجوب حقيقة ولها ان السنة  
 لا كمال الغرض في فعله ودل هذا ليس محل الغرض لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق فليكن كما لا يمكن سنة  
 وما رواه ابو يوسف في قوله على الغضبية عندهما هذا اذا كانت كنيشة بحيث لا تترك البشرة تحتها فان كانت حقيقة بان  
 ترك البشرة لم يمس ما تحتها بالاتفاق وتخلل الاصابع من اليدين والرجلين بعد وصول الماء الى ثلثا سنة مؤكدة  
 اجما لقوله دم فخلوا اصابعكم قبل ان تتخللوا رجلكم وان اثناء داخل الغرض واما اذا لم يصل الماء اثناءها  
 بان كانت متعنتة يكون التخليل وتجيها في الحداية لوضوءه في الماء الجاري او في الموضن الكبير ونفس رجليه الماء  
 اجزاء وان لم يخلل الاصابع وكيفية التخليل في اليدين يشبك بينهما بان ادخل اصابع احدى اليدين في خلا الاصابع  
 الاخرى وفي الرجلين ان يخلل خنصر يده اليسرى في خنصر رجل اليمنى ويختم بخنصر يده اليسرى ولما كان ما قاله  
 ابو يوسف من تخليل الحنية هو الاصح المفتي به لقوله بياه به المصنف على ذلك بقوله وهو اي التخليل مطلقا  
 التخليل لغتوي ولوقدم هذا على قوله والاصابع كما انساب اذا خلا في تخليل الاصابع حتى يكون تحتها راو قيل  
 العامل صاحب مجمع البحرين هو اي التخليل في الحنية دون الاصابع فضيلة وهو ما فعله مرة او مرتين ولم يوجب  
 عليه فلا يثم بركة عند الامام ان حنية ومحمد ونعيت الغسل بفتح العين المعية ان كثر غسل الاعضاء الموضوءة  
 الى ثلث سنة لمواظبة وم عليه ولانه دم توضا ثلث ثلثا فعال هذا وضوء في وضوء الانبياء من قبله في زاد  
 على هذا ونقص فقد تعدى وظلم يعني لولم يترك التثنية سنة النبي م قبل الغسل مرة فرض والثانية سنة  
 والثالثة تغل وقيل بالعكس وقيل الثلثة تقع عن الغرض وذكر في العاية اذا زاد على الثلث لظلمانية  
 الغلب عند الشك او بية وضوء آخر فلا بأس به والنية اي قصد قلب المتوضي لازالت الحث او اباحة الصلوة  
 سنة ولو ذكر النية مع التسمية لكان احسن وقال الشافعي النية فرض لقوله دم الاعمال بالنيات ويروي

ما وجدته من متعلق بصل الماء



بأنه لا بد من عبادته فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لم يعلم الا على النية فيمنع عنه الوضوء جبره ولو كان  
فرضا لم يمتنع ولان الحقيقة غير مرادة اتفاقا لاقتضائها ان لا يوجد عمل بدون النية وهو منقطع فتعين الغير  
الى الجواز لتعذرهما من قبيل اطلاق الشيء على موجب او بطريق حذف المضاف فيكون المعنى حكم الاعمال وهو مشترك  
فلا يثبت في ارادة معينة عند عدم عموم المجاز فيحمل على الصحة والترتيب المنصوص عليه في المظهر في اية الوضوء  
سنة عندنا وهو ان يبدأ بانضال اليد في الامة المذكورة فيفصل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يمسح  
رجليه وقال الشافعي الترتيب فرض في الوضوء وهو قول النهرى ومالك واحمد واستيعاب كل الرأس  
بالمسح مرة عندنا وقال الشافعي ثلثا كفولا ولنا ان عثمان رضي الله عنه مسح مرة واحدة ولان الحكم  
في الفصل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار مسح الحفا والجبهة والتيمم  
وقبل التيمم صاحب القدوري وتبعه صاحب الهداية بهذه السلسلة اي النية والترتيب المنصوص وتيمم  
الرأس بالمسح مستحب في الوضوء وكذا سنة عند صاحب الوقاية والكفر والجمع وفي الخلاصة ان السنة  
مؤكدة على الصحيح وعند صاحب المختار الاستيعاب سنة والنية والترتيب مستحب ومن سنة  
الاولاد بكسر الواو والمد وهو ان يفصل العضو الثاني او يمسح قبل جفاف الاول في يدها معقل مع  
استواء الحال ولا اعتبار بشدة الحر والبريد ولا بشدة البرد وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل اخر غير الوضوء وانما  
يكبره التفرق في الوضوء اذا كان لغير هذا اذا كان لغير هذا من رفع ماء الوضوء او انقلب الماء الوضوء فذهب  
لطلب الماء او ما شبه ذلك فلا بأس بالتفرق على الصحيح وعند مالك الوضوء فرض ولا يلزم كونه سنة مؤكدة  
ومن سنن الوضوء مسح الاذنين اي مسح كل الاذنين داخلهما وخارجهما ماء الرأس عندنا وقال الشافعي  
ان السنة فيه ان يمسحها بايديه لا يروي انهم فعلوا ولنا انه لم يمتنع من مسح يدها فمسح برأسه  
واذنيه وقوله عم الاذنان من الرأس وليس المراد بيان كونها خلقا في الرأس لان ذلك شبه العيب  
وهو لا يمتنع بغير الشاع بل المراد بيان شريعية ذلك لانها بين عضو مغسول وهو الوجه وبين مسح هو  
الرأس فيبين عدم انها تابعا للرأس في حكم المسح فيعمل ما رواه عنه انه لم يبق في كف يدها وانما يدها  
الاذنين بالكل لما صرح به في التبيين لما صرح في التوفيق والمعهوم من عطف صاحب الوقاية بهذه المسئلة  
على مسئلة مسح كل الرأس مسح كل الاذنين بايديه وكيفية مسح كل الرأس وكل الاذنين والرفق  
بما الرأس وهي ان يمسح المشوشت يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس  
ويغزل السبابتين والابامين ويجافي الكفين ويحركهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الزدين بالكفين  
فيحركهما الى مقدم الرأس ويمسح ظهري الاذنين بباطني الابهامين وباطني الاذنين بباطني السبابتين  
وهو الحق وقال قاضي خان انه لم ينقل ادخال الاصبع في الصماخين وحكي ان ابا يوسف كان يفعل ويمسح رقبته  
ينظر في اليدين حتى يصير ماسحا بل لم يصير مستعملا كما روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله دم

مسح الاذنين

لا يمتنع انما سجدة يعني لو سجد ركعة لان السجدة باردة عن القيام والقراءة والركوع والسجود ولا قبل  
اي لا يمتنع قبل السجود بالقيام والقراءة والركوع استحقاقا والقياس ان يمتنع بالشرع كما في الصوم ووجوبه انما  
في الاركان المختلفة فلما لم يأت بجبرها لا يسمى سجدة بخلاف الصوم لانه ركس واحد وهو لا يمتنع في باقي الاركان  
وان تم بقوله لا يمتنع لفظة سجدة فمتنع بيمينه لا باقل منه اراد بانفع الركعتين ولا غيره باثبات الفقرة اذ  
الصلوة معتبرة شرعا واقل ركعتان المنه عن البسرة او هي الركعة الواحدة وان لم يمتنع من غير ذلك فوجوبه  
اسم لما يهدى الى مكة للنفقة لئلا يتركها لغيره فغفرت له امره وسبح نوابه فهدى عندها فغفرت له امره  
لان انذار التيمم المذكور مضافا الى سبب الحكم والنزل اليه سببا للحكم والابا فيضيق ان امره فغفرت له من كل  
عادة وان البس مازلت من قطن في ملكه وقت الحلف مذهب بالاتفاق لا ضافة اليه ولان القطن لم يكن مذكورا  
خاتم الغنمة ليس خلقا عرفا ولا شرعا فافترج استعماله لاجل الخلق في الحيا والموت الامام بالمسح لانه وجبه حكمي بضم  
الحاوي كونه مستحب اياها بخلاف خاتم الذهب لانه على هذا لا يصح استعماله لاجل استعماله لغيره كغيره العيس القلادة  
ان يقع بالذهب والغنمة خلقا عندنا ولا خلاف ان لا يكون مطلقا ان يقع او لم يقع وبما يقولنا ما يقتضي لانه خلق  
حقيقة من سنن القرآن ولانه لا يمتنع به عادة الامم معها وبما لا يمتنع على العرف لا على القرآن وقيل هذا اختلاف  
عمر وزان فانما سنن عندنا يتجملون بالمال في غير موصوفة فافترج ما عاين في زمانه ومنه غير ما يتجملون بما غير موصوفة  
فافترج ما عايناه والتقدير باللو لو اتفقت الاكثر لان عقد الزهر جدا والزرير وغيره موصوفين على هذا الخلاف وفي كفاية  
لا يجلس على الارض فجلس على سائر او قسيرة فوجدنا لا يمتنع لانه لا يبعد جالس عليه وان حاله غير ما يبين ان من  
وبينه ان الحالف شيئا به وبولائه تحت لانه تبع له فلا يمتنع ما ولو نزع فطره وجلس عليه لا يمتنع وفي  
تأنيده على هذا غير ما جعل فوقه فزاد من غير ما عليه اي في شئ اخر فوقه لا يمتنع لانه لا يبعد ما عاين في هذا  
الاسفل عرفا ومن ابي يوسف انه يمتنع وان جعل فوقه قدامه كبره القاف ستره فيبقى من الكبراس بسط  
على شئ يمتنع لانه تبع للفرش فيقع تاليا عليه ولا يجلس على هذا السيرة ان جعل فوقه سيرة اخر فجلس  
عليه لا يمتنع اذ هو غير ذلك وان جعل فوقه ساطا وقصير جثت لانه بعد جالس عليه والجلوس على السيرة في العادة  
لكم وعادة الاعتبار اسطى والدكان **باب البس** في القصر والقصر في غير ذلك والاصل فيه ان ما كان  
المتب فيه الخي فالبس وقعت على الخي ومنه ما اختص به يختص بالحياة فلا قال القصر والكسوة والكلام والادوات  
بختص فدل ان المذكور انما يمتنع في الخي فتركه وكسوك او دخلت عليك بتقيد بالحياة تاليا  
جثت من قال ان نية او كسوة او دقات عليه بفعلها ان يفعل بها الافعال بعد موته لان القصر  
اسم لفعل مو لم يتصل باليهي ودلا لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر بوضع فيه الحيوة فيقول العامة  
وكذلك الكسوة يراد به التملك عند اطلاق ومنه الكسوة في الكفاية وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به  
الستر والمقنعة من الكلام لان المقنعة بنافية والمراد من القول عليه بامره وبعد الموت يزار قبره لا هو







من اجل واداة شهادة اربعة رجل بقوله تعالى اثنان ياتين الناحية من نائم فاستشهدوا بيمينهم اربعة  
 فدايت بشهادة النفس مولا يعلم النافع وفدايت اربعة اربعة ولا يلا على اولوية السداد وقوف لاربعة فدايت  
 نادرجه من غير واحد حتى لو جازوا متفرقين لا تقبل شهادتهم ويجوزون حد القذف وقال في نفع  
 شهادتهم متفرقين كما في سائر الحقوق والناقول غير رضى انه عنه لو جازوا مثل ربيعة ومغير فدايت بله  
 كان احد من الزوجين تقبل فانا قلت نفعي بالزنى متعلق بالشهادة اى بشهادة ملبسة بله الزنا لانه لو جازوا  
 فعل الحرام او ما يفيد معناه الا بالوطى او الجماع لانه قد يكون بغير الزنا فلا يفيد فائدة ولو اداس لهم لا يابوا  
 الزنا فبعد شهادتهم كوك من مائة الزنا بقوله ما هو المراد به السؤال عن اشدت وهو اذ قال الزنا في الزنا  
 الزنا فطلق على كل مولى حرام وعلى غيره الوطى كما في قوله العيان تنزيها والمراد به النظر على وجهه وكيفيته  
 انه زنى مكره ومن زنى لا احتمال ان يكون امراته او امته او يكون له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطى بارية الزنا  
 زنى لا احتمال ان يكون الزنا في دار الحجاب ودار البغي وفي مكره البغي لان الزنى فيما لا يدخل تحت ولاية الامام اية  
 الحد متى زنى لا احتمال ان يكون في زمن العيا او الجحون او في زمان متقدم فان الشهادة بالتقدم تمنع الحد  
 لم يكن التأخير عذر بخلاف المأذون كما ستعرف وعدة التقدم شهرة في الامم فيستوفى الزنا هو دعا الوجه في  
 وقالوا ريتاه وظهرت في كماله في الكعبة بضم نيم والطاوع والكحل وعدوا على صيغة الجرح والى الشهادة  
 سر او علانية اى في السر والعلانية فلا يفي بظاهر بعدالة بخلاف سائر الحقوق احتيا لا لندروا بالادارة  
 الزنا عند الامام بغير نكاح لفظ عطف على قوله شهادة اربعة حال كونه عاقل بالغ عاقل عاقل وبنوع زمان  
 لقول الجحون والعبي خصوصاً وبوجوب الحد الاسلام لان الفرق بخلافه عندنا فان كان في الزنا  
 بعد الزنا يوجب احد عليه ما ذوقا كان او مجرأ خالفنا الزنا اربع مرات عندنا وعندنا في جرحه فادارة الزنا  
 الحقوق ونما مارون ان عليه من اقراره الحد على ما ذكرنا ان تم اقراره اربع مرات في جرحه فادارة الزنا  
 اقراره اثبوت الوجوب ولان الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد اربعة فاجلس المظالم خلاف الابن اى  
 فان عنده تمام الحد بالقرار اربعاً ولو في جرح واحد اعتبار الاقرار بالشهادة كما اقره الامام فيه شارة  
 يراى ان الامام يرد اربع مرات وليس كذلك بل يرد ثلاث مرات فلا يرد في اقراره في الرابعة بل يقبل حتى  
 يعقب من بقره وذلك بان يذهب من المجلس بحيث لا يراه الامام ثم يجي فيقر ثم يسأل الامام عن الامور  
 كما ترى على الوجه المذكور لان الزمان لان تمام العديع الشهادة دون الاقرار والعديع انما يسأل الاحتمال انه زنى  
 في حياهه فانما يسأل ان يستثنى من الزينة لان جهلها لا يمنع وجوب الحد ولا تقبل الشهادة عليه بالقرار لانه كان  
 مكره اقره جرح وان كان مقرراً لا تعتبر الشهادة فلا يعتبر اقراره عند غير النافع من ناولية ثم في رقة الحد ودينه الى  
 بين المقر ما سأل الامام فده نظره رضى ونسب الى حسب الامام لمقنية الاضافة الى النافع او الى المقر  
 المقر عن اقراره بعبث قيلت او لمست او وطئت بشبهة او تزوجتها او تواقم ما عر على كسرها او قبلته

اذنى ان الزنا زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجه لم يخط اقامة البينة للشبهة كما لو ادعى سارق ان العين  
 مملوكة له سقط القطع بمجرد ادعائه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد عليه لورجى في اثباته اى الحد كذا ان رجوعه  
 فيه يحتمل المصدق فيندرى هذا الحد بهذه الشبهة خلافاً لثبوت نفعي وابن ابي ليلى فان عندهما لا يكره ان يكره عليه  
 لانه وجب اقراره فلا يبطل بالجماع كما في القصاص وحد القذف والحد نوعان احدهما للخصم وهو رجمه لم يقبل  
 بالجماعة لانه معتبر في مفهوم الرجم في اقصاى اى في مكان واسع حتى يموت وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقد اجماع  
 الصحابة بيد اى بالبرحم الشهود وعندها نفعي لا يشترط ايمانهم وهو رواية عن ابي يوسف فان ابوا  
 عن البداية بكلامه وبعضا ولو قال فان ابى كان ابو الكان اولى ذكفى في سقوطه باء واحد منهم او عابوا  
 اذ ما تواله كذا بوجس بعضا وصار اولى واحرسا وادرتا وحدثه قذف سقط الرجم عنه لان اباهم عن الرجم  
 دليل الرجوع في الغيبة يفتوت الشرط وهو حضورهم للائبته اتم بقاء الامام هذا ليس حتما كيف وجوه  
 ليس لازم ثم الناس كذا روى عن علي بن ابي طالب في جوابه لفرقة عن محمد بن ابي اسود اذ لم يقدر واعى الرجم لمضى  
 او عدم اليد بى الامام ثم الناس كذا روى عن علي بن ابي طالب في جوابه لفرقة عن محمد بن ابي اسود اذ لم يقدر واعى الرجم لمضى  
 وكانت قد عرفت بان ما ذكره العطف على ما قبله اذنى ساهل والاحسن ان يقول ثم يرمى الناس واذن  
 المرحوم يقبل ويكفى ويسلم عليه لقوله من ذما غر انفعوا به كي تمنعون بؤناكم ولانه فكل حتى فلا يسقط  
 الفصل في مقتول فدايتا وصلى النبي صلى الله عليه وسلم على الغامدية بعد ما رجعت وذكرنا في الثاني من حد الزنا بقوله ولا تخبر  
 المحسن بجلده اى بغير المحسن مائة ان كان حراً مطلقاً او امرأة وفي بعض النسخ بجلده مائة لقوله كما ان الزانية والزاني  
 فاجازوا كل واحد منهما مائة جلدة لكنه نسخ في حق المحسن بقى في حق غيره معمولاً به بفعله لم يفتقر من نسخ الكتاب  
 بالسنن القطعية والحد لفساد وهو مشهور لقوله تعالى انين بغاشية فعليه من نصف ما على المحسن  
 والمراد به الجلد لان الرجم لا يتصف في الاما لكان الرق ثبت في العبيد بلالة النص وما لا يرمى من ان العبيد  
 وفلانة المظن وانما للقلب فحاشى لما كتب الاموال من ان المذكور لا يتبع الاثبات حتى لو قال امنوني  
 على بناتى لانه في المذكور خلاف امنوني على بنى سوطا اى بجلده بسوطا ثمرة لثمرة السوط مستفادة من ثمة  
 الشجر وهو ذنبه وطرفه لكن المشهور في الكتب ان ثمة لى لا عقدة له فربا وسوطا فهو اى متوسطا وهو  
 بين البرج المولم وغير المولم لا فساد الاول الى الهلاك فقلوا اثنان عن المقصود وهو لانه جازم فادارة  
 لانه لا شدة بحسب الكمية خفف بحسب الكيفية اى انفرق على الاعضاء ولانه لا وصل لذة فدايتا الشهود  
 الى سبع اعشائة واصل الام اليها لتحقيق العدل لان العزم بالغنم ولان اجمع في عضو واحد قد يفتن الى  
 التلف وهذا الحد زجر لا تلف الا الراس لئلا يؤدى الى زوال السمع او بصره او شدة والوجه لانه يجمع  
 الحاسن فلا يؤمن ذما يجرى بالفرب والفرج لقوله ثم لا يكره ان يفرج الى اتقوا لوجه والمذكر والبناء  
 يؤدى الى هلاكه وعند ابي يوسف يخرى الرأس فربة واحدة لقول ابي بكر بنه لجلاد خرب الرأس فان

كان لا يرمى الزنا جازم فادارة  
 وحيث دار الامام على امره فادارة  
 وليست له في حد الزنا فادارة  
 حدود الزنا فادارة



شبهنا ما كان في ملك في مستحق القتل والما قول غير انك ان تضرب الرأس والوجه في الذخيرة عن ابي يوسف  
لا يضرب البطن ولا الصدر لانه مكره واختاره بعض مشايخنا وقال ان في حق يضرب الرجل حال كونه  
قائما تقول على من يضرب الرجل في الحود واليما والى فقول الاله في التشهير في حاله لا يمتنع منه  
اي جلد بلامه الضارب يده فوق الرأس او مده السوط على العضو بعد الضرب وقيل لانه ان يلقى على الارض ويبدو  
وهو اضيق والمضرب لكن فيه التقيم بعينه وكل ذلك زيادة على المستحق فلا يفعل فان قلت هل يمكن ارادة  
المعاني مع ان قوله بلامه قلت نعم فان المستحق ليشتمل المعاني المتعددة اذا كان في موضع الضرب في ذلك  
ما باب الوصية لا اقارب وتشرح ثبابة بجلده استبان او حال من مفعول الجلد مذكورا او محذورا فاعلم ان  
والظاهر ان الانسب تقويم الشروع على الضرب كما فعله غيره لئلا يوهن نزع جلد الضرب او المقصود من نزع  
اللام بالغة لان معنى هذا الحد على الشدة في الضرب سوى الارار لان فيه كشف العورة وتضرب الراس  
لما من قول على ولانه استرها ولا تشرح علم ثبابة لان نزعها كشف العورة والفرق والحدود  
المحيط بالقطن لانها ينعان وصول اللام انما هو الجسد ويحفر الى الرجم لانه دم صغر للامدية الى  
وان ترك الانسب به لان النسب لم يامر به وهي مستورة بثيابه وكفر احسن لانه استر كذا في الهاد  
افتق الحس سبب الكثرة في هذه العبارة فلو قال كذا القدر في غيره وجاز الحظر لكان اولى لانه لا دم لم  
لانه ولا يجد ان لا يقيم الحد سبب محله سواء كان عبدا او امة بل اذن الامام لان الحق حقا سببا والامام  
اخلا العالم عن الف وولنا لا يفتل باسقاط العبد فيستوفى انما يجب عن الشروع وهو الامام او نائبه  
بخلاف التعزير لانه حق العبد والحد اعز المصطفى وحق الشروع ساقط عنه واحسان الرجم لكونه قتل  
واذا كان او ناقضا والتكليف فلا يرمي الجنون والعتي فان غير المكلف ليس باهل للعقوبات والام  
فلا يرمي الكافر لقوله من انشر كلبه فليس يخص وان في مخالفتها شرطا الاسلام وكذا ابو يوسف  
في رواية والوطي بن الحارث فلا يرمي ما كان يكا في فاسد او بشرة حال وجود هذه الصفات المذكورة في  
اي الزوجان قد دخل بملكوه او الكتابية او المجنونة او العبيدة او الموقوفة لا يكون محصنا وكذلك  
كان الزوج عبد او صبي او مجنونا او كافرا او من حرة مسلمة عاقلة بالغة فان قلت كيف يتصور  
الزواج كافر او امة مسلمة قيلت صورته ان يكونا كافرا فزعمنا سلمت المرأة قبل ان يطأها ثم يطأها  
الكافر قبل ان يفرق بينهما فلما لا تكون محصنة بهذا الوطى وانما قال احسان الرجم لان احسان حد  
غير هذه كما استقفا ان شاء الله تعالى ولا يجمع في الحصن بين جلد ورمي ليرجم فقط لانه دم لم يجمع وغيره  
الظواهر بجلده ثم يرمي ولا يجمع في غير الحصن بين جلد ونفي وهو التعزير والاخراج من البلد وان  
يجمع بينهما فيجلد مائة ويغوب سنة لقوله دم البكر بالبكر جلد مائة وتعزير عام ونساق قوله تعالى  
حيث لم يذكر التعزير والسكوت في موضع الحاجة الى البيان كما تقرر في الاصول ومما رواه مشهورنا

بشر

يقتل ان يرد من التعزير في الحديث الجسد كما قال ان عرو من كلبا مسمى بالبدنية رطل فاني وقية  
تعزير اي الجبوس ولان في التعزير فتح باب الزنا لان الغرام الاستجاء من العشرة ثم فيه قطع مواد البقاء  
فربما نزع زنا ما مكسبه وهو ان وجه الزنا اساسه اي مصلحة الحمل من نزع الاحدا  
لان انتهى بطريق السياسة جاز عندنا ان راي الامام مصلحته ولا يفتقر  
ذلك بالزنا لما روي انه عم نفي الحنت وعمره من نفي نضرب في الحجاج  
من الدنيا الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتح به الرجال والنساء والحسن لا يوجب  
النفي لانه غلب سياسة فانه قال ما ذنبى امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لى لا الطهر والحرمة  
مثل علم انهم يرون في حكم سياسة ان الامام يفعل ما لم يقولوا العاقل وظاهره ان الثاني ليس له حكم  
سياسة ولا العقل بها والمرتب بالحسن ان هذه الرجم يرمي لان الاتفاق كان مستحقا عليه فلم يكن المرض  
مانعا عنه ولا بجلده المرسى ان هذه الجلد ما لم يرمي من مرضه لان جلدته قد يفتق الى الهلاك ولهذا لا يقطع  
يداس في غيرة الشدة الحرو والبر ولا فناء الى الهلاك والحاصل ان ثبت زنا بالبدنية جسد كلبا تهرب  
سواء كان حد الرجم او الجلد وسواء كانت مريضة او لا فية بالبدنية لانه اذا ثبت باقراره لا يحسن  
لان الرجوع منه ما لم فلا يفيد الجسد حتى يملك لان فيه اضرارا بولد الذك لم يحسن والحقائق من ما ذكرنا  
محم كغيره ونزيم اذا وضعت حملها ان كان حد الرجم لان التأخير لاجل الولد وقد خرج والمرضى لا ينفك  
اقامة الرجم وان لم يحد الجلد لا بجلده ما لم يشرح من ناسا لانه نوع مرض فينظر البرمته وان لم يكن  
للولد من برية لانه لم يحد الى حيفه حتى يستقنى الولد غما من الترية او الام لان التأخير ميانة  
الولد عن النياح وقد موى انه دم قال للقاعدة بعد ما وضعت ارجعي حتى يستقنى ولدك باب  
الوطي الذي يوجب الحد الذي لا يوجب ما فرغ من بيان اقامة الحد شرعا في بيان ما يوجب وما لا يوجب  
فقال الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس ثبابت دارنة ان دافعه للحكم لقوله ام ادرؤا لود  
بالشبهات وهي نوعان اعلم انما ثلثة اضراب في الفعل وفي المحل وفي العقد ولا يمكن درج الثانية في  
الثانية لان النسب ثبت فيما ولا شئ فيما على البني وان اضراب بالحمة تشبه في الفعل ويسمى  
اشتباه وهي على غير الدليل اي دليل الحل دليل او هو يتحقق في حق من يشبه فلا بد من القطع يستحق  
الاشتباه يقوم سقوطا ليرجم من علم منهم انه نمر لاس لم يعلم فلا يحكم في ان طعن الحقل لتحقق الاشتباه  
والا ان وان لم يظن الحقل يحكم لانه لو طعن معتد من ثلث اوس طلاق اياي على مال او ادم وله اعتقدا  
لان بناء الملك وهو العدة لا يبعد ان يورث الاشتباه في حق وطى المعتدة بثلث والمعتدة بطلاق  
على مال والمعتدة بالاعاق حال كونها ام ولده او امة امه اي امه وان علقا لقوله دم في حق جارية الابن  
انت وما لك يا بكي فقل ان مال الاب كمال الابن وان جارية الاب بجلده كما بجل جارية الابن او امة







المرأة بغيره اباحة ولا يفيضة انه قد وجد في رواية اخرى خافه وان زنى مكلف فحرمه  
 التبرع مع مثلها حد هو نكاحه انما يكونه اصلا ولا يفسد بان زنى مجنون او سبي جنة طاعة لا حد  
 عليه اي لا على الفاعل والمفعول لانه ليس بمجانس ولم يكن فعله زنا وهي اباحة له الا في رواية من ابى  
 وبه قال زنى زنا نكاحي ولا حد به المكره سواء كان المكره زنا او فرتية وكان ابو حنيفة يقول او ايجز  
 وهو قول اخر لان انتشار الالة دليل على اختيارها المدة ثم رجوع وقا الماحد عليه لان انتشار  
 قد يكون الجسلا لولا ما كان في التام فاوثر شبهة فلهذا رجع اليه قيل بشرط الاكره من السكينة فلهذا  
 حرمه عندنا لان الموثوق خوف الهلاك وقد يتحقق من غيره وله انه لا يتحقق لان عدم الامام لو لم يوجد  
 وهو الامام بوجاهة من قالوا بانه اختلاف في سر وادان لا حجة وبه كان لكل اجاب بما عني وفيه  
 على قولنا في زماننا الظهور بقوة لكل متقلب فلهذا التمس الاكره كما وقع في الكثرة والوقاية من  
 تقييد بالسكنى كما وقع في المداية ولا يجد راجع امرهما اي احد انما يباح بالزنا اربع مرات في الزنا  
 وادعى ان امر الشك لان دعوى الشك فتمثل الصدق وهو يقوم بالطرفين فوثر شبهة فسقط الحد  
 المهر فغلب على البضع ومن زنى بامه فغلبت به اي بفعل الزنا المهر الى وانجته لانه جنس جناسين فيه شبهة  
 منها موجبها الحد بالزنا واليقظة بالفتح عند ابى يوسف لانه لا ينفك لان تفرغها القيمة سبب لكونها  
 فصار كما انشأنا بعد ما زنى بالواحدة في الامام الذي ليس بوقد انما في زمانه يوفى بالمال لان الحق كما ذكرنا  
 بالعتصان لان حق العتصان لولي والخليفة وغيره سواء لا يوفى بالحد لان الحق انما هو اقامته اليه دون  
 ولا يمكن ان يقيم على نفسه **باب الشهادة على الزنا** لا يقبل شهادة جده اي جده  
 متقدم كسرة او زنا او شرب الخمر من غير عهد عن الامام ولو قال من غير عهد مكان من غير عهد كوقع  
 في الدرر كان لولي الا بغيره لبعده اذ لم يكن منتهى الشك في كرمه وخوف طريق ونحوه وان اسئل ان يحد  
 الخليفة سقاه تبطل بقاء الامام لان الشك في كرمه بين الاداء واستمر فالتاخير لانه ما اختياره  
 على ان يحد لوجه لوليه من حقه او مودة مكرهه خيمتهم في الاصار فاستأنا فتيقنا بالماخ لا اذ  
 انما استناه لان فيه حق العبد وهو دفع العار عنه ولهذا لا يوجب رجوعه بعد الاقرار ولا يوجب فيه شرط  
 ثاثيرهم على اعدام الدعوى فلا يوجب تنسيقهم وفي السرة تنفق على اي المسروق بالنسب والرفق  
 من الشك في بناء الفاعل او من الشك في بناء المفعول يعني اذا شهدا سرقة بعد التمسك  
 اسرق ويمنع ما سرق لان التعادم لا يفيده لانه حق العبد في الاقرار به اي بالحد المتعادم فيجوز لانه  
 فيه اذ لم لا يستهم على نفسه وتعاد من غير شبهة بشرط اي بحقيقة وانكسروا بعد التعادم وان رجع الى مع الضيق  
 اشهر فانه قال جوحين وبما اشار الى الطيوق وابو حنيفة رحمه الله لم يقدروا ذلك فوفوه الى رأى العاقل  
 في كل عام ومن حجة انه قد روى عن ابى حنيفة وابو حنيفة قال في رجل سرق من ثوبه ثوبا

لان ان يثبت بطريق الزنى والشك في كرمه زنا  
 ولا يقبل ذلك انما ينفك وانما هو كرمه  
 اذ انما فيه في نفسه ولا يباح في كرمه فتيقنا بالماخ لا اذ  
 كرمه لانه يحد في كرمه ولا يوجب فيه شرط  
 زنا لا يحد في كرمه ولا يوجب فيه شرط  
 زنا لا يحد في كرمه ولا يوجب فيه شرط

باب الشهادة

وهذا اذا لم يكن بين العاقل وبينهم مسبة شرعا اذ كان متقبلا شرعا فترحم لان المانع بعد عن الامام  
 يتحقق انه قد وجد في رواية اخرى خافه وان زنى مكلف فحرمه  
 التبرع مع مثلها حد هو نكاحه انما يكونه اصلا ولا يفسد بان زنى مجنون او سبي جنة طاعة لا حد  
 عليه اي لا على الفاعل والمفعول لانه ليس بمجانس ولم يكن فعله زنا وهي اباحة له الا في رواية من ابى  
 وبه قال زنى زنا نكاحي ولا حد به المكره سواء كان المكره زنا او فرتية وكان ابو حنيفة يقول او ايجز  
 وهو قول اخر لان انتشار الالة دليل على اختيارها المدة ثم رجوع وقا الماحد عليه لان انتشار  
 قد يكون الجسلا لولا ما كان في التام فاوثر شبهة فلهذا رجع اليه قيل بشرط الاكره من السكينة فلهذا  
 حرمه عندنا لان الموثوق خوف الهلاك وقد يتحقق من غيره وله انه لا يتحقق لان عدم الامام لو لم يوجد  
 وهو الامام بوجاهة من قالوا بانه اختلاف في سر وادان لا حجة وبه كان لكل اجاب بما عني وفيه  
 على قولنا في زماننا الظهور بقوة لكل متقلب فلهذا التمس الاكره كما وقع في الكثرة والوقاية من  
 تقييد بالسكنى كما وقع في المداية ولا يجد راجع امرهما اي احد انما يباح بالزنا اربع مرات في الزنا  
 وادعى ان امر الشك لان دعوى الشك فتمثل الصدق وهو يقوم بالطرفين فوثر شبهة فسقط الحد  
 المهر فغلب على البضع ومن زنى بامه فغلبت به اي بفعل الزنا المهر الى وانجته لانه جنس جناسين فيه شبهة  
 منها موجبها الحد بالزنا واليقظة بالفتح عند ابى يوسف لانه لا ينفك لان تفرغها القيمة سبب لكونها  
 فصار كما انشأنا بعد ما زنى بالواحدة في الامام الذي ليس بوقد انما في زمانه يوفى بالمال لان الحق كما ذكرنا  
 بالعتصان لان حق العتصان لولي والخليفة وغيره سواء لا يوفى بالحد لان الحق انما هو اقامته اليه دون  
 ولا يمكن ان يقيم على نفسه **باب الشهادة على الزنا** لا يقبل شهادة جده اي جده  
 متقدم كسرة او زنا او شرب الخمر من غير عهد عن الامام ولو قال من غير عهد مكان من غير عهد كوقع  
 في الدرر كان لولي الا بغيره لبعده اذ لم يكن منتهى الشك في كرمه وخوف طريق ونحوه وان اسئل ان يحد  
 الخليفة سقاه تبطل بقاء الامام لان الشك في كرمه بين الاداء واستمر فالتاخير لانه ما اختياره  
 على ان يحد لوجه لوليه من حقه او مودة مكرهه خيمتهم في الاصار فاستأنا فتيقنا بالماخ لا اذ  
 انما استناه لان فيه حق العبد وهو دفع العار عنه ولهذا لا يوجب رجوعه بعد الاقرار ولا يوجب فيه شرط  
 ثاثيرهم على اعدام الدعوى فلا يوجب تنسيقهم وفي السرة تنفق على اي المسروق بالنسب والرفق  
 من الشك في بناء الفاعل او من الشك في بناء المفعول يعني اذا شهدا سرقة بعد التمسك  
 اسرق ويمنع ما سرق لان التعادم لا يفيده لانه حق العبد في الاقرار به اي بالحد المتعادم فيجوز لانه  
 فيه اذ لم لا يستهم على نفسه وتعاد من غير شبهة بشرط اي بحقيقة وانكسروا بعد التعادم وان رجع الى مع الضيق  
 اشهر فانه قال جوحين وبما اشار الى الطيوق وابو حنيفة رحمه الله لم يقدروا ذلك فوفوه الى رأى العاقل  
 في كل عام ومن حجة انه قد روى عن ابى حنيفة وابو حنيفة قال في رجل سرق من ثوبه ثوبا

لان انما يثبت بطريق الزنى والشك في كرمه زنا  
 ولا يقبل ذلك انما ينفك وانما هو كرمه  
 اذ انما فيه في نفسه ولا يباح في كرمه فتيقنا بالماخ لا اذ  
 كرمه لانه يحد في كرمه ولا يوجب فيه شرط  
 زنا لا يحد في كرمه ولا يوجب فيه شرط



























من الحزبان فعل الحزبان اليه بسوقه ولما يفتن اليه بالذات ولو لم يسبقه وخبره بغيره  
وقوله وساق اشارة اليه ولو فعل شيئا فادنى ما اعلل المال بالخارج يده من البيت من يده  
لا يقطعان اما الاول فلانه لم يجر منه الاخراج واما الثاني فلانه لم يجر من السرقه من واحد منهما  
وكذا لا يقطع لو ادخل الى برج يده ولم يجر من يده فقتل اول الفدين الدافل وقال ابو يوسف  
في الصورة الاولى ويقطعان معا وان تيمم وهو لو ادخل الى برج يده فقتل اول الدافل فلان اليمين  
فصار المال في يده معا ونه واما الثاني فلانه اخرج الى المال من الحزبان لا يقطع لو تيمم بيتا واخذ من يده  
منه شيئا لا يجر من يده الله اذا كان طرعا لا يقطع وفيه هذا لان السرقه اخرج الى المال من يده  
الكل ولا يجر من يده الله اذا كان طرعا لا يقطع وفيه هذا لان السرقه اخرج الى المال من يده  
بداخل اليد والاخراج منه هو ملكي دون الفضول او طرعا يقطع ونسب مرة من يده في يده الله  
من لم يجر لان لا فدين خارج الحزبان هو الحكم فلان لا يجر من يده الله اذا كان طرعا لا يقطع وفيه هذا لان  
المال من الحزبان في الصدوق واما في الصورة فلوجود الحزبان في يده الله اذا كان طرعا لا يقطع وفيه هذا لان  
قطع اتيما لو جرد الا فدين الحزبان ولو سرق من قطار كسر اعاقف الابل الذي يشترى زمام بعضه على بعض  
الجميع قطار كسر ان يجر او تملك من قطار دابة لا يقطع سواء كان معه سرق او قاتل او راكب او لا  
الغداة السوق او السيرة والحفظ وانما يجب القطع اذا كان الحزبان في يده الله اذا كان طرعا لا يقطع وفيه هذا لان  
منه شيئا يقطع لان الجواز في مثل هذا الحزبان في يده الله اذا كان طرعا لا يقطع وفيه هذا لان  
اخره الا اذا كان غير منصوب وكان في حيزه فانه يقطع **فصل في كيفية القطع** وقوله لا يقطع  
اما القطع فبالنفس واما اليمين فلفظة ابن مسعود فاقطعوا ايماهما وانما الاشارة المشهورة  
من زنده وهو مفصل السرقه فانه امر بالقطع منه فيكون بيان الاطلاق النفس عند الخوارق يقطع  
وتحسم ان يكون السرقه من الدم وقال الامام فاقطعوه واصموه لانه لو لم تحسم يفتن الى السرقه  
والحسم باليمين هو الكلي وتقطع رجلا يسرك من اللعب ان عاد الى السرقه لقوله من ان  
قان سرق ثانيا اي سرق او زنا ثانيا لا عد واثنا لا يقطع منه شيئا **فصل في كيفية القطع** وقوله لا يقطع  
اي الى ان يظهر فيه سبب التائبين وعند الشافعي يقطع يده اليسرى في الثانية ورجله اليمنى في  
ان سرق بعد ذلك لقوله من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه لان الجنابة الثانية كالاولى  
تقدم الزجر والى الجاع السبب يرفعه فان عايناه قال لا تسجن الله سبحانه ان لا ادع له بابطال  
بشيء عليه ولم يجره احد منهم عليه بغيره في هذا الباب فانما هو ما قال الامام الطحاوي في نسخة  
فلم يجره شيئا منها الصلوات وان ثبت في كل عاين السبب او السبب اذ لو كان صحيحا غير ما قال الامام الطحاوي  
وطلب كسر وقته السرقه بعد حضوره عند الحزبان شرط القطع هو ان كان الثبوت بالادارة او

في باب الكتاب وان اقر بشرط الخيارات لو اقر بين او دعيه فانه او مستهلكه على انه بائني رثنته ايام  
ان شاء ونسبه وان شاء اعطاه لزمه المال وبطل الشرط اذا الغنى والامضاء ان يكونان في العقود التي هي  
ان شاءت والاقرار اخبار فلا يقبل الغنى ومن السائل المهمة انه اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعندهما  
لا يلتفت الى قوله وقال ابو يوسف بخلاف المقر له لان المقر لم يكن كاذبا في اقراره والفتوى على قوله **باب**  
**الاستثناء وما في** فيكونه مغيرة كالشرط ونحوه والاستثناء لغة هو الحكم بالبيان بعد اتيان  
بلفظ المستثنى منه ويجوز استثناء اكثر من الاقل كما يجوز عكس اذ لا فرق بين قول القائل لعلني درهم وبيع  
قوله لعلني عشرة الا حجة بخلاف استثناء الكل فانه لا يجوز لانه لا يبقى الاستثناء اذ لم يوجد ما يكون للمستثنى  
تلك ما بعد مع فيكون رجوعا عن الاقرار بعد لزومه وهو لا يصح صرح استثناء بعض ما اقر به لو كان الاستثناء  
متصلا بالادارة لان الاستثناء بيان مغيرة لغير الكلام واذ كان في اخر الكلام ما يغير قوله يتوقف اوله على آخره  
فيعتبر موصولا ليكون الكلام كله شيئا واحدا واذ انفصل ثبت موجب صرح الحكم فلا يغير بعد ذلك والماد  
بانه تعالى ان لا يفصل بين الكلامين اجنبيا لا يمكن له بالمثل حتى لو لم يجره الله فانه لا يجره الله تعالى  
او قال لعلني درهم ثم كذا الامانة يجره حجة فقط لان الفاصل ليس باجنبي اذ الله استثنى في مخاطبة  
وتوجيه في الاقرار بزيادة بيان المال لو قال لعلني الف فاشترى والامانة لا يجره الله فانه لا يجره الله تعالى  
واذا اخرج الاستثناء عنه ما جرد شيئا ولم يبق له لزمه المقربا في ما اقر به بعد الاستثناء لان الاستثناء من  
اجله عبارة عن الباقي فكيف كان او كثر او بطل استثناء الجواز في قوله لعلني الف درهم الا ان كان لعلني  
اخر الكلام يغيره او لا يجره الحكم بطل الحكم ليعود ما منعه بانه يفتن في بطل الاستثناء واذ ابطال ثبت  
المستثنى منه وان اقر بيمينين واستثنى احدهما او اقر بهما وبعض الاخر بطل استثناء هذه المسئلة فمع  
الاستثناء الكل وصورتها اذا قال لعلني كذا حنطة وكثر شعير اكثر حنطة او قال لعلني حنطة وقبض شعير فكلها  
بطل عند الشافعي فانه خلاف الابدان وهذا شعيران بخلاف في الصور بينهما وليس كذلك بل هو في الثانية فقط طبق  
العبارة ان يقال واذ اقر بيمينين واستثنى احدهما بطل استثناءه وكذا لو استثنى احدهما وبعض الاخر  
فكلها بطل فاقطعها بولع الكلام متصل والاستثناء صحيح لكنه بالنظر الى كراهية حنطة استثناء الكلام من الكل  
وبالنظر الى غير الشعير استثناء البعض من الكل فيعمل فيما يبيع ويرى في البيع فليعتبر حنطة تمام وكثر شعير  
الافقية والابى حنطة ان استثناء الكل بطل بان يباع فكان قوله الاكثر حنطة لغوا وصار ايضا طاعا للكلام  
الا وانما كان في الاستثناء اليه بطل ما جده اعني غير الشعير وان استثنى بعض احدهما فقط او بعض  
كل منهما صح اتفاقا وذلك لان كل واحد من المتعطين كلام مستقل فاستثناءه لا يجوز واستثناء بعضه  
جائز ففي مسئلتنا او قال لعلني كذا حنطة وكثر شعير الا فقية حنطة او الا فقية حنطة وقبض شعير فكلها  
ولزم ما عدا المستثنى منها ولو استثنى كليا او زنيا او ديا متقاربين مع درهم كذا قال لعلني كذا







في الودعة انما من اذ اقر باليد للآخر ثم ادعى الاستحسان والا فمكر والقول المنكر وهو الحق ان اليد  
في الاجارة والاعارة ضرورة ثبتت ضرورة استيفاء العقود على الخلف فيكون معدومة فيما واد الفروقة  
فلا يكون اقراره باليد مطلقا بخلاف الودعة لان اليد فيها مقصودة والادعاء اثبات اليد مقصودا فيكون الاقرار  
اعترافا باليد للمودع مع انه في صورة الاجارة والاعارة والاسكان اقرارا بدين ثابت من جهة فيكون القول بها  
بيان كسفيها ولا كذلك في مسألة الودعة فانه قال كانت وقد يكون من غير مقتضى لو قال او دعاه كما في هذا  
ولو قال خا طوبى هذا كذا ثم قبضته منه وادعاه الاقرار ان ادعى خا طوبى ان له فعلا هذا الكلام في الصحيح يعني هذا  
القول للقال كور وعندهما القول للخيال المدعى وانما قال في الصحيح لان عبارة الهداية يشعربان القول للقال  
كما لا يخفى على من تأمل ولو قال اقتضيت من فلان الفاكهة لي عليه او قال اقرضه الفانم اخذته من يده  
ذلك لا يمكن ان يكون عليه شيء اقرضه شيئا بل قال المالك التي تعاقبتا او اخذت مني قال قول له اي فلان ان اليد  
والودع انما تقتضي بانها لا يكون بغير مقتضى فانه اقرب لاقتضاء اقتداء سبب الشبان ثم ادعى ملكا  
بطريق المتابعة عوضا عما يدعيه من الدين او الوضو والا فمكر فكان القول قوله ولو قال زرع فلان بذر  
او بنى هذا الدار وغرس هذا الكرم لي دكنت قد استعنت به فيه واستأجرت لي ليعمل لي وادى فلان ذلك  
ادعى ان الزرع والدار والكرم له فالقول للمدعى الاول لان الفلان والمخبر ان المقر اقر بان يد من الزرع والدار  
او الكرم لكن استند فسلما الى فلان وجرد الاقرار بفعل لا بوجوب الملك ولم يقر له باليد فهو مكر والقول قوله  
باسم الله اعلم ان الماد بالمرتبض صريحا هو من كان به مرض لا يزال به صاحب فاشترى  
والعاج والزمانة في حكم الصحة في صحة الظاهر من باب حب رمانه وما الى دين الزمان في مرضه يقع مرضه من  
بسبب موافق اي معلوم بشهادة الشهود او القاضي كما اذا اشترى في مرضه او تزوج المرأة بهم فلان او  
بمحايطة الشهود سواء قبل قوله دين صحة وما عطف عليه ويقدح في اي دين الصحة وما نرم في المرض بسبب  
علما ان على دين اقر به في مرضه ذلك ولم يعارض بسبب فلا فالتخي في فانه يقول لا تقصر في سببه وهو الاقرار بالثبوت  
لا يعتبر اذا تضمن ابطال حق الغير في اقرار المريض ذلك لان ما حق زمان الصحة تعلق بهذا المال استنادا  
الى الدين والثلثة مقدم على الارث وان شمل كل ذلك لان قضاء الدين من الواجب الماصلة وحق الورثة  
انما يتعلق به بشرط الوفاء عن الواجب ولا يصح تخفيفه اي المريض في اي دينا بقضاء دينه من باب خفا  
بالدابة لانه انما البعض ابطال حق البعض الاخر وغرما الصحة والمرضى في ذلك سواء وقد استثنى في  
التخصيص والايضا اقراره لو ارثه دين او دين الا ان يصدق اي المريض في الاقرار بقرينة الورثة ان كان  
ولاش في فية قولان الصريح انه يبيع الموارث كما يبيع حال الصحة وكما يبيع اقراره لو ارثه بوديعة مستهلك  
ولنا قوله في الاوصية لو ارثه بدين ولان حق الوارثة تعلق بماله في مرضه المبرر انه ممنوع عن التبرع  
على الاجنبى بما زاد على الثلث وعلى الوارث اصلا وفي تخصيص البعض ابطال حق الباقيين فلا يجوز بخلاف الاقرار

24  
لعم بوجوب بخلاف الاقرار للاجنبي لانه غير منهم فيه وبخلاف الوارث بوديعة مستهلك لان الكلام فيما اذا عين الشهود والايدي  
ثم اقر في حالة المرض باستهلاكها لا يشترط ان يكون الشهود او اجبا بموته فجهل وان لم يحاسب الشهود والايدي  
فلا خلاف في ثبوتها وان اقر مرض بدين او عين للاجنبي في صحة استحسان ولو اخطأ بالبيع وان اقر بجميع ماله لاروى  
عن ابي عمر فيهما انه قال اذا اقر الرجل في مرضه بدين لرجل اخر غير وارث فانه جائز وان اخطأ بذلك بماله ولم يعرف  
مخالفة ذلك فخل محمل الاجماع والقياس ان المبيع المأثور بالدين فيما زاد على الثلث لان الشئ قصر تصرفه عليه وان  
اقر في المرض بشئ للاجنبي مجهول النسب ثم اقر انه ابنه ثبتت نسبته من ان صادف في رابطة وبطل اقراره وان  
اقر في المرض للاجنبي ثم تزوجها لا يبطل اقراره لا وعند زفر يبطل هذا الاقرار ايضا للتمتع ولنا انه اقر وليس بينهما  
سبب التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده بخلاف المسئلة الاولى لان دعوة النسب مستند الى زمان العلوق  
فظهر ان البتة ثابتة زمان الاقرار فلا يصح اما الزوجية فتقتصر على زمان التزوج فلا يظهر ان اقراره كان الزوجية  
ولو اوصى بما الى لامة اجنبية ثم تزوجها بعد الوصية لا يبطل الوصية لانهما عليك مضاف الى ما بعد الموت والزوجية  
ثم فانه فلا تتبع الوصية لانهما الاعتبار ولو وجبها ثم تزوجها فلا الرجوع الى الوصية لاجنبية شيئا حال مرضه  
ثم تزوجها لانهما يرجع في الصحة لان صحة المرض في حكم الوصية فكانت خلاصا من ذلك صاحبها فاختار فعلى ما يكون  
ما وقع في بعض النسخ من قوله فلا رجوع سواء او غلط من الكاتب وان اقر بفلان مجهول النسب هو الذي يابون  
نسبة البلدة التي يقيم بها ولو لم يكن له ان يملكه كما لا خلاف في ان مثل المقر في هذا السن بحيث يولد في مثل المقر ولو لم  
يكن له في مكان اخر فكذلك هذا انه ابنه وصدق الغلام فذلك عطف على اقر وجعله جالعا عن فاعله او مفعولا او عطف  
على يولد في مكانه لا يفتوا عن ثوب ثبتت نسبته من ان نسب الغلام من المقر ولو كان مقر مريضا وثبت ذلك الغلام  
الورثة في ميراث لانهما صار كالابن المعروف وانما قيد بقوله مجهول لانه لو كان له نسب موافق لما ثبتت نسبته  
وانما شرط تصديق الغلام لان مسئلة في عدم يبرهن نفسه فلا بد من تصديق لانهما بدنه اما اذا كان صغيرا لم يبر  
من زنا فلا يشترط تصديقه لانهما بدنه ويصح اقراره بانما يولد بالدين بان قال بندي بال وامي والولد بانما يولد  
والزوجية اذا كانت المرأة غايبة عن حال الغير وعدته وان لا يكون تحت المقر اقراره ونحوها ولا يرجع سواء  
والولي في شرط تصديق بواء المازا ان مقر صغيرا يدا المقر وهو لا يبرهن نفسه او يبراه فيثبت نسبته  
الاقرار ولو كان بعد اقراره بشرط تصديق مولا وكذا اقرار المرأة بغير اقرارها بالوالدين والمزوج والولي  
لكن شرطه اقرارها بالولد تصديق الزوج ايضا لان فيه تحصيل نسب عليه انما يبراه الاب في شرط تصديقه اياها  
فيه انما شرطه اقراره بانه يولد له ذلك ولد له في شرطه الزوج لان قوله العايلة في هذا مقبول وقد خرج ان  
قبل شهادة العايلة على الولادة ويصح تصديقهم في النسب بعد موت المقر لبعده النسب بعد موته لا تصديق الزوج بعد  
موتها ان اقراره بامرأة بان فلان الزوج وماتت ثم صدق الزوج بعد موته لا يبرهن منها عندا في شيفه وقد جاء  
بالحق ان تصديق الزوج بموت المرأة ايضا ان يبرهن تصديق الزوجية بعد موت الزوج فعليه مهر ما واه الميراث منها لان



الكل في حقها وهو كونه في عدة وهذا جاز لان يفسد وكذلك التبع تصديق الزوجه اياها بغيره  
عندما لان الايث من احكام الزوجه وبها يبق بعد موتها تصديق الزوج اياها بالنظر في  
حقيقة ان الصالح انقطع بالمت ومرة لا يجد له غسلا ولا يصح تصديقها باعتبار الارث لا محرم  
حكا: الاقرار وانما ثبت بعد الموت والتصديق يستند الى وقت الاقرار وان اقرت عليه  
بين المقر والمقر له كافي وعلم لا يثبت نسبها من الاب والجد فان ثبت النسب الى غير  
ان لم يكن له وارث موقوف له بغير الزوجين لان وجودهما خارج ولو بعد المولى ان كانا موقوفين  
موقوف ولو بعد الارث ان لم يكن له وارث موقوف له بغير الزوجين لان وجودهما خارج ولو بعد المولى ان كانا موقوفين  
تضمن شيئين كل النسب على الغير واولا له عليه وان شرب في المال وله فيه ولاية فيعتبر ان في المال او  
افوا مع ما يثبت الميت ومن على شخص فافر احد ما يقبل من ابيه نصفه وكذا في الارث فانما في الارث المطلب  
لكن لان اقراره ينصرف الى نفسه ويكلف المقر المذهب بانه ما يعلم ان اياه قبض النصف فان كانا موقوفين  
والا فزادت **ب** هو لغة اسم يعنى المصاحفة وهو خلاف الخاصية والاصل من الصالح بيع استقمة حاله  
هو عقد بيع النزع ان يكون سببا لا نزع من الميراث جواز بقوله تعالى والصالح غير وكنه الباب والغير  
وشتره ان يكون ابدال الصالح عليه ما لا معاوما ان ايجع الى قبضه واما لا يشترط معلومية وحله بقرينة  
ويصح مع اقراره سكوت بان لا يقر ولا ينكر وانما الظرف حال من فاعل يصح مع اقرار المدعي عليه وسكوت  
فقط تظهر ان الصالح على ثلثة انواع وفي جهة الاخير خلاف الشافعي فالاول منها البيع ان وقع من مال  
مع البيع وهو مباداة المال في حق المتعاقدين براضيهما فيعتبر فيه ما يعتبر في البيع فثبت فيه ان  
الشفعة في عقار كان ابدالين وثبت لكل من المتعاقدين في ابدال المدعي الرجوع وثبت فيه  
الرجوع وخيار الشراء وتنفذه ان النوع الاول عطف على جهة الفاء جواز ابدال الصالح عليه ان كانا  
الى قبضه لانما تقضي الى الشفعة بخلاف ما اذا لم يجرى اليه كذا اذا ادعى حصة الدار وادى المدعي عليه قبله حصة  
فما كانا على ان يترك كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه صحيح وان لم يبين كل منهما مقداره حصة اذ الجواز في الشفعة  
تعلق الى النزاع ولهذا اذا قال انا في الغنم جواز المصاحفة عنه وهو المدعي وشفعة الغنم على  
ابدال ليم الصالح ولا يلزم النقص كما لو صالح على عبد ابي فانه لو طلق بدار حرج مثلا يلزم نقص الصالح وانما في  
بعض الصالح عنه او كله بيينة في يد المدعي عليه بعد اخذ ابدال رجوع المدعي عليه على المدعي بكل ابدال في صورة  
كل المصاحفة عنه او رجوع ببعضه في صورة استحسان البعض لان هذا الصالح كما ذكره بيع مع وقوع المعاوضة  
الطرفين وفي البيع اذا استحق المبيع او شئ منه يرجع المشتري بالثمن او ببعضه فكذلك هذا وان استحق  
ابدال او كله رجوع المدعي عليه بكل المصاحفة عنه في صورة استحسان كل ابدال او بعضه في صورة استحقاق  
بعض ابدال لما ذكره نال بالاقراء المصاحفة عنه ملكا للمدعي فيرجع به كله او بعضا وان وقع الصالح على ثلثة

لما لو صالح عن دين سكنى داره او بخره بغيره سنة اعتبره اجارة يعني في هذا الصالح احكام الاجارة ولو بخر  
مع الاجارة فيه وهو ملك للمنافع بالمال والاغبار في العقود للمعاني فثبت في هذه النوع من الصالح  
التوقيت ان تعيين مدة الانتفاع مع لو صالح على سكنى بيت ابد او حتى يموت المدعي لا يجوز وبطل هذا النوع  
من الصالح عطف على شئ لم يموت اذ جاز ان اشترى حين مطلقا في الدار التي وقت بغيره في دعواه  
بقدر ما لم يستوف من النفع كونه يبطل بذلك محل النفع قبل الاستيفاء كما تبطل الاجارة بموت  
احد ساكنين وبذلك الحكم والافيدان من الصالح وهو الصالح مع السكوت والصالح مع الاكثار معطوف على  
قوله فالاول معاوضة مع المدعي حيث يزعم انه اخذ شيئا عوضا عما عينه فهو موقوف بيع واما شفعة  
فاجارة وهما ذوات البيوع وقطع انما زعمه حق الاقرار المدعي عليه حيث يزعم ان المدعي يبطل في دعواه وانه  
ان ادفع ابدال للمالكين والتقطيع الخصومة فيما بينهما فيعادل كل منهما بحسب زعمه فلا شفعة للجار المدعي  
عليه في دار صوح غدا مع احد هاجا مع امكروا مع اسكت فلهما في ارض على اصل عقد بيع تبقى في يده على انما ملكه  
من الاعلى ويدفع المال دفعا لخصومة المدعي عن نفسه وزعم المدعي ان اياه لا يقتضي دفعا في مال الاخر فله  
مجدد او جاب اي وثبت الشفعة في دار صوح على ابي الدار بان يكون بدلا لان زعم ان الدار التي اخذ  
عوض من ملكه وزعمه حجة في حق فاعلمه مشتريا فتوفقه من الدار بزرعه وفي هذين النوعين من الصالح كالمشتري  
من المدعي بالبيعة بعضا او كله بغير المدعي حصة من ابدال ان يدعي بعضا او كلها ويرجع بالخصومة فيه  
يعني في الصالح عن الكمارا عن سكوت لو استحق المتنازع فيه كله او بعضه بعد ما قبض المدعي ابدال فانه يرد  
على سبب استحقاق كله فكل او بعضه فيعود الى الخصومة في الكل او في البعض المستحق لان المدعي  
عليه ما قبل عوض اذ دفع الخصومة من نفسه فاذا ظهر الاستحقاق بغيره ان الخصومة له فله في دعواه على  
عن الغرض فيسترده وما استحق من ابدال بعضا او كلها يرجع المدعي الى دعواه في قدره لانه ترك الدعوى  
بسلامة العوض ولم يسلم فاذ لم يسلم رجع بابدال وبذلك ابدال بعد التعيين قبل التسليم الى المدعي كاستحقاقه  
ان استحقاقه بدار الصالح في الحكم في الفصلين ان في الصالح عن الاقرار وفي الصالح عن الاكثار وسكوت وقد مر  
حكمهما انما لو صالح المدعي على بعض دارا قال على بعض دار ولم يترك بعض ادمي تخصيصا لوضع المسئلة  
بالبيع لانه الصالح عن الكل على البعض اذا كان في الدين جائز بغيره لا يصح بيع الوادي دارا فوض على فله حصة  
من المبيع الصالح فله ادمي الباقي لان زعمه استوفى بعض عقد وبقى الباقي بلا عوض وحياته ان لو اريد بيع  
الصالح في هذه الصورة فاجله فيه ان يزعم المدعي عليه ابدال شيئا فله ان يزعمه بدار الصالح في دعواه  
الدرهم عوضا عن حقه بما بقي من الدار فيفسد كمال المدعي عليه اقراره بالدار وسلم بعضا منها واشترى منه  
الباقي بذلك المدعي او بغيره ان لا يلحق بذكر البراءة عن دعوى الباقي فيفسد كماله اذ بعض حقه ووجب  
الباقي لمن حقه في يد حقه - سلب يجوز الصالح عن جرحه وان لا يجوز الا ما معلوم واما الاول فلانه استأطا



والاستطاع لا يجرى فيه المنازعة واما ان كان كونه متوقفا على ما شرط لانه فليكن فيها فسخا لا يجرى فيه  
فبجور عن دعوى المال فيجوز البيع وما يباين سبه وما يباين سبه وما يباين سبه وما يباين سبه وما يباين سبه  
سنة وصحة من صاحبها فيجوز الوارث او فروضه على مال او منفعة جاز لان اخذ العوض فيها بالاجارة جاز  
الصالح لكن انما يجوز الصلح عن المنفعة على المنفعة اذا كانتا مختلفي الجنس بايصال عن سكنى على فدية العبد  
واما اذا اخذ جنسه ما كان اذا صلح عن السكنى على السكنى مثلا فانه يجوز ومن دعوى الجناية في النفس وما دونها  
الاطراف عمد او خطأ اما جواز الصلح عن الجناية في النفس عمد او خطأ فانه يجوز ومن دعوى الجناية في النفس وما دونها  
واداد اليه باحسان عقيب ذلك الغناص قال ابن عباس رضي الله عنهما في الصلح عنه والمغنى عن غنى من دم اقره  
ان ترك الغناص ورضي بالمال فاتباع المعروف واما جواز الصلح عما دون النفس مطلقا وعن دعوى النفس  
فلا يجوز في المال فيصير بمنزلة البيع ومن دعوى الرق فيكون له على شخصه فيجوز له ان يملكه فضايا ذلك  
الشخص على مال جاز وكان ان الصلح بالمال عن دعوى الرق اعتبارا بالحق الذي له ان يملكه فضايا ذلك  
في حق نفسه وفي حق المدعي عليه يكون له دفع الخصومة لانه بمنزلة ان يملكه فضايا ذلك  
الا ان يقيم البينة بعد ذلك فتقبل وبثت الولاء ومن دعوى الزوج النكاح ان لو ادعى رجل على امرأة انه زنا  
فاكتمت فضايا حقه على ما لا يجرى به الحق ترك الدعوى جاز وان فعلها ان يكون ذلك الصلح في حق الخلع لانه يمكن تقييده  
بنا على زعمه وان جانبها بذل المال لدفع الخصومة ويحرم عليه ما يملكه من المال ديانة ان كان مبيعا فانه لا  
صالحا للرجل بالصلح بالنكاح جاز ويملك ذلك النكاح بعد ما يملكه من المال ديانة ان كان مبيعا فانه لا  
ادعت المرأة ان ان ادعت النكاح على الرجل وقيل يجوز بين ان ادعت المرأة على الرجل نكاحا  
لمنكر من حق الدعوى قال القدر في بعض نسخ المختصر يجوز وبها ان يجعل صاحب عليه زيادة في مهرها  
ودفع الخصومة من جانبه وفي بعضها لم يجر ووجه ان ترك الدعوى من قبل ان جعل فرقة فالزوج لا يعطى  
شيئا على الفرقة وان لم يجعل فرقة بقى الحال على ما كان قبل الدعوى فلم يكن في مقابلة هذا العوض شيئا  
ولا يجوز الصلح من دعوى الحد بان اخذ رجل زانيا او شرب فخر لم يرد الى الحاكم فضايا ما اخذ على مال عا  
يرفع الى الحاكم فالصلح باطلا ويرد ما اخذه منه لان ذلك حق الله لا يجرى ولا يجوز الاعتناء به عن غيره  
فكيف يجوز عن حق الله واللام في الحد للاستغفار فيدخل فيه حد الغزو ايضا لان الغالب فيه حق الله تعالى  
لا يجوز رفعه وان قلنا بهما دون رجل عدوا صلح عن نفسه باي يده من المكسب لا يجوز الصلح بخلاف ذلك  
عبد له ان لما دون قتل رجل عدوا فانه يجوز ان يصالح عنه ووجه الفرق ان العبد المأذون رقبته ملك المولى بالاجارة  
من المال الذي التمسبه ايضا ملك المولى فليس لما يصالح عنه لانه لا يملك النفر في نفسه سيما فانه لا يملك النفر  
فصار كالجنبى في حق نفسه اما عبده فهو من تجارته وتصرفه فيه فانه يبيع فكذا لا ينفذ تصرفه فيه فضايا  
فاذا صلح عنه صار كانه اشترى وان صلح عنه من نفسه بثلث بكثر من قيمته جاز بصورته رجل غصب فواقيته

فانما يملكه ثم صلح صاحب الثوب على مائة وعشرين جاز الصلح عنه في حقيقته وقال انما يصح الصلح على مقدار قيمته وبطل  
الفضل الزائد على قيمته ان كان ذلك الفضل لا يتغلب فيه لانه الواجب هو القيمة وبنسبة فانه لا يكون ربا  
بخلاف اذا صلح على عرض فان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما يتغلب فيه اناس لانه تدخل تحت  
تقوم المعقوبات فلا يتحقق الزيادة ولا في حقيقته ان حق المالك في ذلك المالك وانما ينتقل الى القيمة بالقضاء فاذا تقرر انما  
على الاثر كان اعتبارا لما يكون ربا واعلم ان الخلاف فيما اذا كان الصلح على الاثر من قيمة قبل القضاء بالقيمة اذا كان بعد  
لا يجوز انما يقيس بالتلف اذ لو صلح قبل التلف بكثر من قيمته جاز اتفاقا وان كان الصلح بعرض مطلقا انما يقيس  
مطلقا يعني سواء كان ذلك عرضا بكثر من قيمة المصنوع المتلف بقدر يتغلب فيه او لا فهو جاز بالاتفاق لما ذكرنا  
من عدم اعتبار الزيادة عند اختلاف الجنس وان اعتق موسر بعد امشيه فانصف له ونصف لغيره فاعتق نصيبه  
منه وصالح المصنف عن باقية مع شركه بكثر من نصف قيمته ان قيمة العبد بطل الفضل الزائد على نصف القيمة فلو  
كانت قيمة العبد اقل من نصفه وصالح الشريك عن نصفه على ثمانية بطل في المائة لانها في الزيادة على نصف  
القيمة اما اتفاقا ما عداها فاما من زعم الربا واما عند ان حقيقته فانه القيمة في العتق منصوص عليها وتقديم  
الشرع لا يكون دون تقديم الاتفاق فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لان الزيادة هناك غير منصوص عليها واما قيد  
بقوله موسر لانه اذا كان موسر ايسر حاية النصف على العبد وان كان الصلح بعرض جاز وان كانت قيمة الزيد عامر  
من عدم ظهور الفضل عند اختلاف الجنس ويجوز صلح المدعي بالبدن الى شركه ليقوله بوجه وصورة رجل ادعى على امرأته  
في يده فاكتمت فضايا حقه على ما لا يجرى به الحق فانه يجوز ويكون ذلك في حق الشكر كالبيع وذلك ان الشكر وفي حق المدعي  
كالزيادة في الثمن وبل مبتدأ الصلح عن دم لدا ويا بعضا يدعي عليه لم يرد فيه الجسد الموكل لا الوكيل بخلاف  
اخره ان يصالح من دم لدا فانه لا يصالح عن دين يدعي المدعي على بعض المال من فاعل الوكيل ذلك لم يرد  
ما صلح به وهو لا يملكه الصلح عن القود معاوضة استأنا ان في الصلح على بعض الدين استطاع حقه الوكيل  
فيه غير معتبر والسبب لانما عليه كالتوكيل بان كان لا يملكه المهر الا ان حقيقته ان ضمن الوكيل بدل الصلح وانما  
منفصل فيكون حينئذ موافقا بمقدار الزمان لا بمقدار الصلح وبدل ما ان صلح هو كبيع بغير اذا كان الصلح عن مال باء  
لم يرد الوكيل له الموقوف حينئذ ترجع الى الوكيل هذا اذا كان الصلح عن اقراره او اذا كان في الشكر فلا يجب البذل  
على الوكيل كذا في المأذون وان صلح مع المولى فوضو على جانبه المدعي عليه وضمن البذل او اضاف الصلح الى ماله ان مال  
نفسه درهما او درهما فان كان حقه على الف من ماله على عبده بمنزلة او انشأ رقبته الى عرض او فدية او فدية  
باء على هذا فضايا على هذا العبد او اطلق الصلح عن الاثارة والاثارة بان قال صاحبك على الف درهم او عبدا  
وسلم الصلح في هذه الصور اذ ان في ذلك فضايا الغنوى متبرعا على الذي عليه في اداة اذا كان بغير امره  
عليه كما تبرع بعتاده او بما عليه بخلاف ما اذا كان بامر فانه يرجع عليه باداة وان اطلق ولم يسلم توقفه ان لو ان  
الغنوى اطلق العبد ولم ينفذ ان ماله ولم يشتر الى شيء بوله او اضاف الى شيء ولم يسلم يكون الصلح موقوف على















عند ان يوسف ومحمد ظاهره ان الله عندهما يتحقق من غير السلطان وعن ابي حنيفة ايضا رواية توافي  
قوله ان الله كان هو الخالق للنفوس على ان الزوج على ما قالوا عند المرأة بمنزلة السلطان فيحقق  
الامر او لا وان اكرهها على الخلع او على الطلاق بال تبتد له ففعلت اي بذلت له ما اراد من  
يقع الطلاق لان طلاق المكره واقع ولا يجب الا على كونه ملكا به ولو اجات امرأت  
بالمهر الثابت لها على الزوج او البتاني منه في ذمة الزوج ثم وجبة ان المهر من الزوج لا للزوجة  
وهذه حيلة شرعية بفعلها النساء لعدم جواز جبة المهر من الزوج لانه لا يملكها في ذمة ملكه  
الحواشي وجبة النساء لا يوافق من ملكه لا تصح ومن اتخذ من اى حقة منكم بعد ان اتم  
او بالوعة وهي حقة دون البشر كجتم في الجاه من الاطراف والنفقات سميت بذلك لانها  
المياه وتدخلها في جوفها من اتخذ يدين او ادمها في داره التي يملكها فتمت من حائط جارة كان  
البشر او بالوعة قريبا من حائط حارة فسميت بذلك الى اية فظهر الحكم في اساءة ابنته وطل  
الجار كحيلة الى حائطه فان قوله كان رايها مع الجوار وان ابي لا يجبر عليه اي ليس للمالك ان يجر  
على حوله لانه فعل ذلك في ملكه وكل احد ان يتصرف في ملكه بما اراد وان سقط الحائط منه لا يجر  
يفعه لو ان حائط الجار سقط من سربان النهر اليه لا يضمنه الجار لان هذا السبب لا يجب به الضمان  
بالعدوى كوضع الحجر في الطريق وانما ذلك في ملكه ليس بتعدى لاي شخص ومن عذر دار زوجته بالمال  
يخلو من ان يكون ذلك بمعرفة الزوجة ماله الدار والافان كان ذلك باذنها فالعارة التي اورد  
الزوج بالمال الا ان الملك لها وقد صح امر بذلك والنفقة اي المبلغ الذي النفقة الزوج على  
بشر الآلة وادارة بناء ما يدين له عليه ان حق له على زوجته يرجع عليها بذلك لثبوتها في ذمتها بال  
ايام صريح او اقتفاء وان عذر الجار انما هو ان الزوج عذر دار الزوجة بالمال من غير ان يامر  
اذنا ان لا بذلك فالعارة لا وهو مبني على ان يكون الزوج متبرعا بما النفقة وليس له الرجوع بها  
بذلك لما لو فعل ذلك لا جنس لم يكن له الرجوع عليه فعلى امراته بالطريق الاولى وان عذر الزوج بنا  
او عذر دار زوجته لنفسه بما اذنا فالعارة التي اوردتها في اوجده غايه الامر ان يكون في حكم من  
في الارض المملوكة لغيره لان الآلة التي بناها ملكه ويكون غايه النفقة فان ارادت المرأة ان  
بناؤه وتزويج ارضه وان كان القلع بغير الارض فلما ان تدفع الى الزوج قيمة ما بناه مملوكة  
ومن اخذت بماله اي من عليه او عنده او معش من الحقوق سواء كان ذلك الحق ثابتا حين ان  
اولا فنزعه عن اي يده اي الاخذ حتى تخلط النعيم وهر من يوصي صاحب الحق وتكون حقة في  
فلا تنس على الخارج لانه لم يملك شيئا من ماله ولم ينفق حق هو له لان النهر سبب بهر على

منه لانه لا يمكن توجيه كلامه بان يكون العبد مخلوقا من مائه بالوحي عن شجرة ولكن نسبة انهم من غير شجرة  
ما اصاب اليه المملوكة وهو الحرة ولم يثبت ما استغنى عنه وهو الجزئية وله ان الحرة من لوازم النسب المملوك  
والاقرار بالشيء او اقراره فكلما قال هو ابني وحر فيلحق بكلامه ما يستحيل وهو البتة وبعبارة ما يستحيل  
وهو الحرة وليس هذا كقولنا اعتقك قبل ان تخلق لان الاعناق قبل الخلق اعتاق قبل المملك فاستحيل بالكلية  
ولو قال الصغير هذا جدي لا يعنى في المثل وكذا لا يعنى في ظاهر الرواية لكون العبد هذا اني لان اسم الاب  
مشتق من يطلق على المتخذ في الدين كقوله لك اما المؤمنون اخوة وعلى المتخذ في قبيلة كقوله لك والى اخاهم  
يهود والمشتق كما يكون حجة بدون البيان لا يقال البتة مشتركة ايضا بين رضاع ونسب لان البتة من  
الرضاع مجزئ فلا يعارض الحقيقة هذا اذا ذكر الامر في مطالعة وان قيده بقوله لاني والى يعنى من غير تردد او قال  
لعبد هذا ابني لا يعنى فيه اتفاقا لان المثل راى ليس من جنس المسمى فكلم يتعلق بالمسمى وهو معدوم  
ولا يعنى بلا سلطان اي لا بدلي عليك ان تولى المان ذوال اليد غير لازم للعق لا قد شئت ولا يزول اليد  
كما اذا كان المعتق صغيرا فانه لا يخرج عن يد مولاه بالعق ولا يعنى ايضا ابني وياحي لان المقصود  
بالبناء السخا را مئادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازة  
وهو الحرة لما فيه من التصور فان ثبوت العتق لا يلزم ان يكون بطريق المجاز كما اذا كان المتداول ممن يولد  
منه لانه وهو محمول انما ان العتق يثبت بطريق المجاز كما بين انما بل لان العتق لا يعلل المتداول  
لكنه متى كان بوصف يكون اثباته من جهة حاله ان كان تحقيق ذلك بوصف في المتداول يستحضره بالوصف  
المختص كقوله يا جدي ما عتقك وما كان بوصف لا يمكن اثباته من جهة حاله ان كان مجرد الاعلام دون تحقيق  
الوصف والبتة لا يمكن اثباته حاله ان كان من جهة اذنت مثل الحر لان يستعمل لثمة في بعض الاوصاف  
عراق فوقع الشك في الحرة فلا يثبت وقيل يعنى ولو قال ما انت الا امر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات  
يوجب التاكيد كما في كلمة الشهادة ومن ملك مبتدأ غيره قوله لاني عتقك عتق دارم محرم منه الم في الاصل وعاد اليه  
في بعض الامم كسميت قرابة من جهة الوالد وما ومنه الم محرم الحرامات شخصان لا يجوز النكاح بينهما لو كان  
احدهما ذميا او انا فرائض فقول دارم محرم كناية عن القرابة النسبية ولا يلزم ان يكون بسبب المحرم  
والمحرم ذميا او انا فرائض فقول دارم محرم كناية عن القرابة النسبية ولا يلزم ان يكون بسبب المحرم  
الشرك في نفس محرم مباينة في سببية عتق عليه جوابا لثمة الاصل فيه قوله من ملك دارم محرم منه  
فوجوده والفظ الحديث لعمومه يتناول كل قرابة مؤكدة بالحرمة ولذا كانت اوقية وخرج عنه محرم غير  
قريب وقريب غير محرم وقريب محرم لا يلقاها فان المراد هو المحرم للقوا به على ما هو في اصل تعليق الحكم بالمشق  
ووصفيه كان انما كلفه او جنى تسمى او كافرا في اربنا لعموم العتق وانما قيد بالان انما لو ملك  
في داره ذميا محرم منه لا يعنى عليه محسب عند ابي حنيفة لان العتق فيه من مقاصد اكتابة خلافا لهما

او كناية عن القرابة النسبية



اذا ليس ملك تام بقدره على الاعاق والافتراف عند القدرة ومن اعتق مملوك فاصدا لوجه الله  
انت حر ولو جهل الله تعالى وكذا يعتق لو اعتق للشيطان او للظلم لوجود ركن الاعاق من اهل في طاعة الله  
في اللفظ الاول زيادة اذا الاعاق يستغنى عنه كما في المعتق على مال فلا يخل المعتق وفي الاخيرين يورد  
عقلى لان ذلك من فعل الكفرة وبعدة الاصنام وكذا يعتق لو اعتق مكرها او سكران او عدوه او قاتله  
الى محله ولا يشترط في الاستطاعات المضا وبالكراهة ينعدم الرضا ولا تأثيره في انعدام الحكم لان الرضا  
عنه ثم نشأ بعد بين جد ويزل من جد الشكاح والطلاق والعاق والهازل لا يبرئ بالملك ولو اضاف  
المعتق الى ملك بان قال ان ملكك فانت حر او انا فانت حر او انا فانت حر او انا فانت حر او انا فانت حر  
فيهما خلاف لثبتي في الاول ولو خرج عبد حر في انا حال كونه مسلما يعتق لقوله في عبد الطائفين  
مسلمين هم شقاء الله والحمل يعتق يعتق الله اذا اولدت بعد اعتق لاق من سنة اشهر تبعا لالائه  
وصح اعاقه الى المحل وحده منسوب على الحالية الى منفرد الوعد منسوب على انه مفعول لمطلق للمدة  
وحده عاير الى على التام في عند الكوفيين نصب على النظرية اي في حال وحده لا مع غيره ولا يعتق له  
لا وجه الى اعاقه قصد الاله لا يصف اليها ولا تبعا لما فيه من جعل المبتوع تبعا لبعده وبقول المفسرين  
انه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة لان ما الام مستقر في موقوفه وما لا ينفك  
فخرج ما وادنا قال في الرق بعد قوله الملك تغايرهما من حيث الكمال والنفق لان في المدة يوم  
كامل والرق ناقص في الكتابة على ملك لان المملوكية عام في بني آدم وغيرهم والمرفوعة خاص في بني  
الولد يتبع ادم في العالم والحائس وولد الاله من سيدنا حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عبده واما ما  
لان ما ملكا مملوكا سيدنا بخلاف انه لا ينفك لان ما ملكا مملوكا سيدنا بخلاف انه لا ينفك لان ما ملكا مملوكا سيدنا  
لعمامة وولد ما حال كونه من زوجا ملكا سيدنا لترجح جانب الام باعتبار الحضنة او استهلاك مائه بما  
المفروض بيمينه المفور رجل اشترى امته على ان يملك البايع او كخ امرأة على ان امرأة فولدت كل منهما ما  
ان اولى ملكا خيرة البايع واثانية امته فينتز يكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما حرة فله خيرة  
اخر ولم يرش الوالد بريقه كما رضى في الاول فلا تبعا واما القيمة فله عاية جانب تبعية الاصلي  
عقوب اسحق ومن اعتق بعض عبده صح اعاقه في ذلك البعض خاصة وسعى هذا العبد لبيده  
بقي من قيمته لاحتمال ان شاء المولى فانه خير بين تكليفه السعاية عليه وتخليصه باعاقه الباقى  
اي معتق البعض بعد ما تبعت في حقه السعاية باختبار المولى كالمكاتب في جميع الاحوال الى ان يولد  
فلا قبل شهادته ولا يرث ولا يورث ولا يزوج الا انه لا يرد في الرق ان في حقه وهو كونه مملوكا او ملكا  
ونفيه فانه لا يخلو في لو عجز معتق البعض عن السعاية لانه اذا عجز عن الاداء لا يرد في الرق لانه  
مخض فلا يقبل النسب بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقبل النسخ وقال يعتق كل ولا يسعى لان الاله

يخرج عنده وعندهما لا يخرج وان اعتق شره في عبد نصيب منه فلا يرد الى الشره لان يعتق او يدر  
او يكاتب نصيبا من ثلث لان الاعاق يتجزع عنده فنصيبه مملوك له او يستحق اي يطلب بحاية العبد له في قيمة  
نصيبه لان ماله نصيب الشره لان احبست عنده والولاء لهما اي للشره كما ين بقدر نصيبها لانها الموقوف  
او يضمن الشره كالمعتق لانه افسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وبهتة واستدانة الملك فصار جارا  
على نصيبه لو كان للمعتق مائة راس وشره وهران يملك قدر قيمة نصيب الشره كسوى المنزل والخدم وما  
البيت وفتاب الجسد لا يرب الرغنى ويعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعاق ويرجع به المعتق  
على العبد يعني يرجع المعتق باذن على العبد لانه قام مقامه اسكت وقد كان اسكت الاستعانة فله المعتق  
والولاء كله لان المعتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان به لانه عند ابي حنيفة وقال ليس للاخر الا الضمان مع  
اليسار والسعاية على العبد مع الاعاق لقوله من اعتق شقفا من عبدين وبين شره برك فقوم عليه نصيبه  
فيضمن ان كان موصرا او يبرأ العبد ان كان معسرا فم النبي وعين الضمان للموصر والسعاية للمعسر  
بناء على القسمة ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء الى المعتق لان الاعاق لا يخرج عندهما الى العاق  
ولو شهد كل واحد منهما ان الشره كبيع باعاق فشره نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه فخلق سعى العبد لهما ان لكل واحد  
منهما في حظه ملكا سوا كانا موصرين او معسرين او كان احدهما موصرا والاخر معسرا عند ابي حنيفة لان كلا  
منهما يبرأ من صاحبه يعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه سعة فاقه فيصير كل منهما في حقه فنعين السعاية  
لهما وانما لم يجب شفا من مع اليسار لانكاره الاعاق والولاء يكون بينهما كيف ما اتا لان كل منهما يقول  
عقني نصيب شره كبيع باعاقه وولاء له وعتق نصيب السعاية وولاء له فيكون الامر في حقهما على ما زعمنا وقا ابي  
للمعسر لان كلاهما يبرأ من السعاية با الاخر فيصدق في حق نفسه لا للموسرين اي لا يسعى للموسرين لان اليسار  
يمنع السعاية عندهما والامان بخلافه لانه ينكر سببه ولا يبينه للمدعي ولو كان احدهما موصرا والاخر معسرا  
للموسر فقط لان الموسر يدعي عليه السعاية والمعسر يدعي عليه الضمان لان المعتق معسرا يبرأ من ثبات الضمان لان الشره  
منكر فيثبت السعاية لانه متعينة والولاء موقوف في احوال الى في رجا واما رجا وارب احدهما واما  
الاخر فحين يتصادقا لان كل منهما في الولاء عن نفسه ولا يبينه للاخر لانه هو المعتق فيستوفى الولاء على ان يتفقا  
على اعاق احدهما ولو علق احدهما من الشره كبيع فله يفعل فله كان قال ان دخل فلان الدار فانت حر ولا يبرأ  
فيه بان قال ان لم يدخل فانت حر فانه قد فعل ولا يبرأ فله وقال كل واحد منهما حاش ما دعي عتق نفسه اي  
نصف العبد بجان لان الواقع لا يخلو عن احد الشرهين وسعى في نفسه الاخر لهما عند ابي حنيفة مطلقا سواء كانا موصرين  
او معسرين او احدهما موصرا والاخر معسرا او فلهما ان كانا موسرين فلا سعاية لهما وان كانا معسرين ففي نفسه اي  
في نفسه قيمة سعاية عند ابي يوسف لان نصف السعاية سابقا لغيره فكل واحد من الشرهين يقول السعاية نصف  
الباقى هو نصيبى والساقى نصيبك فنصف بينهما واما عند محمد لان المقتضى عليه يستوفى السعاية هو ابناء



يحقق شرط الجهر فلا يكون القضا على المجهول فبقي لها وان كانا مختلفين بان كان احدهما مور او المور  
ليس للمور فقلنا لا يبعد عندنا ان يكون المور المور يدعي الضمان على فكره ويبرهن سعيه العبد فبشر  
حصة عنه والمور يدعي السعي على العبد فبشر في حصته وفي نصفه عند محمد لان المور يدعي سعيه  
والمور يدعيه ولو حلف كل واحد من رجلين بعق عبده بان قال احدهما ان جاز فلان فبشر في حقه وقال الآخر  
ان لم يجز فبشر في حقه فبشر في حقه ولم يعلم انه جاء اولم يجز والمسته باله لا يعق واحد من العبدان اجمالا  
اجرا له ولا المقتله ولا المقتضى عليه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه  
فقلنا المعلوم المجهول ومن ملك ابنة مع رجل اخر حال من فاعل ملكه المعنى انه ملك اثنتان ابن احد من  
بنة او صدقة او وصية عتق خطا لعله ملكا غريب ولا يضمن مالكا بنة نصيبه كونه وان كان مور  
ونشر كونه ان يعق نصيبه او يستعي الابن في بنة نصيبه لان يضمنه سواء علم ان سعيه ان  
اذا ثبت في سبب العتق دليل الرضا به واحكم به على السبب وروى الحسن ابو يوسف انه فرق بين العلم وبشر  
يعق الاب نصيبه كونه لان نشره اقرب لعلنا فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه  
يستعي الابن في حصته وكذا الحكم والطلاق بين الائمة لو عتق عتق عبده بنة بنة بنة بنة بنة  
بعقل فهو مضمون ان نشره اي ذلك العبد مع رجل اخر بالاشتر اك واستر في نصف ابنة من ملك كونه كونه كونه  
لا يضمن البايعة مطلقا سواء كان مور او موعر اعندنا في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه  
نصفه او لا ثم اشترى الاب باقية حال كونه مور انفسه كونه الاب لانه ماضى باف دحية وانه  
الابن في نصف قيمته لاحتباس ما له عنده وغدا عندنا في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه  
يعق العبد الاب نصف قيمته ثلث لان يار العتق يمنع السحابة عنه بها ولو ملكها بالارث  
اجما كما صورته امرأة ماتت ولا عبد هو ابن زوجها فمكت الزوج والارث فورش الاب نصف بنة بنة  
لا يضمن حقه اخرا اتم قالوا فمكت العبد لان الارث ضروري ما اختيارى عبد لمورين بكسره الزاد  
واعتق اخر فمكت اسكت مدبرة والمدير مفعلة ثلثة اي ثلث قيمته حال كونه مدبر الا ان لا يضمن  
كان العبد بين ثلثة نفر دبره احد هم ثم اعتق الاخر وهما موران وانما لك ساكت فاراد اسكت  
فلك اسكت ان يضمن المدير دون المعتق والمدير ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبر ولا يضمن ثلث الزاد  
ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا فان اسكت يضمن المدير سبعة والمدير يضمن المعتق  
وذلك لان قيمة المدير ثلث قيمة العبد فاسبأ في ثباته بنة بنة بنة بنة بنة بنة بنة بنة بنة  
المدير وثلث قيمة العبد في ثمانية عشر وثلثا سبعة في ثمانية عشر فبشر في حقه فبشر في حقه  
ان يضمن نصيبا اسكت مع ملك الستة التي يضمنه اياها والولا ثلثاه للمدير وثلثه للمعتق لان العبد يضمن  
هنا عندنا في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه فبشر في حقه

قدم مع الازديين على الولاء كان احسن و مستحب اي مستحب الوضوء التيامن اي البداية بغسل اليد اليمنى  
والرجل اليمنى قبل اليسرى انما يتولد من ان السبحة وما يجب التيامن في كل شيء حتى التسفل في الرجل واذا كان الهديتين بالتيامن  
في العادات فضيلة فان يكون ذلك في العبادات الاولى امرى مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت بطريق العادة لا العادة  
فلا يقتضي الوجوب قال صاحب الهداية هو فضيلة ومسح الرقبة لانه دم مسح عليه ذكره صاحب النونية ولكن  
والخيار ولم يذكره القدوري وصاحب الهداية والجمع وقيل هو سنة وهو اختيار ابن جعفر الطحاوي وقيل  
مستحب وهو اختيار ابن سنيق الشهيد وفي الخلاصة ان مسح الرقبة ادب وقال بعضهم هو سنة واقتصر  
في الكافي على انه مستحب وهو الصحيح وعند اختلاف الالفاديل يكون نعل اولى ومن تركه ولا يمسح الخلقوا لا بدعة  
وهذا البرازية شك في خلال الوضوء في غسل بعض اعضاءه وذلك ولما عارض غسل ذلك الموضع وان كان  
يعرض كثير لم يلتفت ولا يغسل كما اذا عارض بعد الوضوء في غسل بعض اعضاءه وان كان في الحديث على وضوء  
وفي الوضوء على وضوءه ولا يتحرى لان الشك لا يزيل اليقين ولما فرغ عن بيان الوضوء وتفاصيله وسنة وسنة  
ومستحباته شرع في بيان نواقضه ومكروهاته ومبطلاته فقال والمعاني الناقضة له اي العطل المؤثرة في نقض الوضوء  
وتابعه عن العلل المعاني اقتران النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لا يخل دم امر مسلم الا باحدى معان ثلث والنقض في الاجام  
ابطال السابف وفي المعاني المقصود خروج كل شيء من احد السبيلين اراد به سبيلى الحديث وبني الهداية  
والقبول لان عرفه شرعى يستعمل في لقوله كما لو جاز احدكم من الغائط ولما كان لفظ الشئ مكررا وشاوا  
كل خارج من السبيلين مع انه قد يكون الخارج غير غسل استثناء بقوله سوى ربح الفرج والذكر ان ربح  
الخارج من قبل المرأة او الرجل عدم نجاسته الا لما غلبه منبثته عن موضعها وعليه عامتهم كما هو مختار  
صاحب الهداية والراجح الروايتين عن ابن فضال وعن محمد انه يجب الوضوء منه ومن المشايخ من  
فضل فقال ان كان الرجح من نتائج الوضوء منه والا فلا ولو اكتفى بذلك الفرج كان احسن لما بين المصنف  
رحمته حكم ما يخرج من السبيلين اراد ان يبين حكم ما يخرج من غيرهما عاده المعطوف عليه وقال وخروج  
شئ نجس كالدم ونحوه وهو بفتح الجيم عن النجاسة وبكسر الما يكون ظاهره كالشوب النجس والمرد  
ههنا هو الاول بهذا في اصطلاح الفقهاء وفي اللفظ المتفق كما كسور من البدن اي بدن المتوضئ اراد  
بالبدن تمام السبيلين ان سار ذلك النجس الخارج ثم وصل نفسه لا بالعصر يشير الى ان الخارج  
غير ناقض عنه لانه ليس بخارج كما ذهب اليه صاحب الهداية والظهيرية وذهب صاحب التتمة والخلاصة  
والسرخسي والعمادي الى ان الخارج كالمخرج قياسا على الغدير فيكون حديثه الى ما في موضعه يلحقه حكم التطهير  
اي يجب ان يظهر في الوضوء او الغسل بالغسل او بالمسح عند عدم الغدير شرعى ينقض الوضوء عند الغواص  
الوضوء من كعدم سائل وان خروج النجاسة مؤثرة في نواقض الطهارة لما موضع الخروج فظاهره وانما غير ذلك من بدن  
الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتحرى في الوصف فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصفه بغير ذلك

والكرز بالاصح في رواية الجوزجوز  
التي هي في نسخة الجوزجوز  
مسكوبة

قرآن مجید











ظاهره فكان التخرج بهما بعد من هذا الابهام وايضا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اياهما  
بصيغة المبالة فوجب غسل ظاهرهما وباطنهما لكون باطنهما داخل في وجهه خارجا من وجهه والظاهر  
الصيغة بوجوب المبالة في غسلهما وهو باذكرناه ولا يخفى وجهه لفظ الساتر لانه يستعمل لانه  
لا يقل على الصحيح لانه لا يفرق في كل البعد عندنا كما لا يفرق في الوضوء قال مالك رحمه الله  
انما يصح البشارة فرض والايتم الا بالذلك فكان من ضروراته ولنا ان ما يمتد الغسل الى ما على البشارة  
انما هو من التيمم فلهذا سنة او مستحب قليل ولا يفرق اذ اخل بالجملة الاتكف وهو الذي لم يخفى  
اي لا يلزمه في الغسل ان يدخل الماء في جملة الساتر للخشية في الخانية الاتكف اذ الغسل بالباطن  
الماتحت الجملة وغسل ما فضل من الجملة عن رأس الخشنة يخرج عن الجنابة لان ذلك خلقي ومنه  
لا يخرج انتهى فلما اختلفا في بنية على ضعفه بلفظ قليل وسنة السنة الغسل او سنة بالاول  
ما سبق بيانه غسل المغتسل بديه او لا الى رغبته ثلثا بعد النية والتسمية لان البداية النظر فيه  
بتنظيفها وغسل فرجه لاحتمال ان يكون عليه بقية من النجاسة فتزال ولا بالغسل للماء في  
الذي يلاقيه فتسري النجاسة الى باقيه راد بالفرج ما يعقب القبل والدير وغسل نجاسة ان كانت في  
نجاسة في عنقه وخرقه وتقدم ازالته التلاشي مع ما يصاب الماء والوضوء بالرفع عطف على غسل  
الارجلية اي استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء الارجلية فالاستثناء متصل وتثنية الغسل  
المعجم وانما وصف بقوله المستوعب كبر العين المملوكة يعني الشئ له رأسه وبدنه لئلا يتوهم ان  
انما هو سنة في هذا الوضوء وليس كذلك بل انما هو في الغسل فلهذا ان يغتسل الماء على كل بدنه ثلثا  
الا فاضه ان يغتسل الماء على ثلثه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جبهه ثلثا وهو الايمن  
يسار الراس ثم الايسر ثم بالايمن ثم باليسر ثم غسل الرجليين اي وبعد التثنية المذكور غسلهما لاني كان  
عنه الى مكان طاهر ان كان غسله قائما على تراب او في مستنقع الماء بفتح القاف اي محيى بالماء المستنقع  
اذا في موضع استنقع طاهر وانما يوتر غسل جلبيه ان كان في مجمع الغسل لا يغسلها قبل افاضه  
على راسه غير مفيد لان المغتسل محتاج الى غسلها ثانيا والشرح لم يأم بها فيفيد كونه سائرا  
قائما على لوح او نحوه لا يوتر غسل قدميه لان فيه فائدة وليس بواجب في الغسل على المرأة  
صغيرة راء في الشعر المتقول لان في النقض ثم التخرج جافا اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء  
بها في الشعر كما في الحجبة لعدم الخرج وتخصيص المرأة بالذكر يدل على ان الرجل يتنقض شعره لان الله  
النساء ان لا يذكر لاني حكم بختنهن بهن ولا بواجب عليهن ايضا بلما المصدران مضافان الى المفعول  
وقال عليهما متر وكان وفي المرأة ان بل ثلثا ثانيا اي غسل صغيرا يعني اذا بلغ الماء الصافي  
متولاهم لانه سنة حينئذ كيف كان اذا بلغ الماء اصول شعره اي اجزاءه كقوله تعالى ان بل ثلثا

الظاهر في الوضوء المذكور في المتن

اصلا يجب النقض عليها وفيه شبهة الى عدم وجوب بل ذوايها وانما شتم بما هو قول بعضهم وقال بعضهم  
يجب الاول الصحيح لما بين فرضه وسنة شتم في بيان موجباته فقال وفرض بصيغة المجهول وتحت  
ضمير الغسل اي فرض على الرجل والمرأة الغسل لانزال مني بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اولفظ  
الانزال شتم لما يكون في النوم واليقظة والمشي ما ابيض يخرج من الذكر فينبغي الذكر من خروجه  
ويخرج من اي مدفوق والدفق الحذف هو شرطه الوجوب على قول ابي يوسف وذي شهوة الى لغة  
وهي لازمة للدفق فذكر التحقيق معنى الدفق فلو خرج لا على وجه الدفق والشهوة كما اذا ضرب على  
ظهره وسقط من علو فتنزل بل الدفق لا يجب الغسل بالاتفاق ائمتنا خلافا لثافي فانه يقول فخرج  
المني كيف ما كان يعني سواء كان بشهوة او بجملة فقبيل او سقط من مكان مرتفع او غير ذلك يوجب  
الغسل لقوله تعالى انما الماء ولنا ان الشهوة من ضرورات استعمال المني من معدنه وذلك هو الموجب  
للغسل فكان شرط طافيه وما رواه الشافعي في موطأه انما يشترط في الجملة ان يكون اليدين ولو  
وصلية كان انزال الماء دافق من الرجل والمرأة في حاله نوم يعني لا يشترط في نجاسة الغسل كونه بالمجمعة  
والايلاج في الظاهر بل يكفي في ذلك خروجه ولو بالاضلال لكن بشرط روية الماء لقوله الام سلم حين  
سأله عن حال المرأة التي ترى في المنام ان زوجها يجامعها فقال ام يا ام سلم عليها الغسل ان وجدت  
الماء ولا فرق في هذا الشرط بين الرجل والمرأة في الصحيح وانما زاد قوله ولو في نوم مع انهما معناه من  
قوله لانزال مني لنصب الخلف للظرفين مع ابي يوسف في المسئلة الآتية عن قريب مع بيانه ثم  
ان شاء الله تعالى ثم كونه بدفق وشهوة يعتبر عند انفصاله من بين الصلب والشراب لا غير فخرج  
من رأسه الا قليلا وظاهر الفرج وحاصل المعنى ان موجب الغسل وسبب فرضه هو خروج المني  
على وجه الدفق والشهوة من مستيقظ او نام اذا كان الدفق والشهوة حاصلين عند انفصاله  
عن مقده في الانشيين ولا يلزم ان يكونا موجودين عند خروجه من فم الذكر عند ان خشيته ومجرد خلافا  
لابي يوسف يعني ان الشهوة تشترط عند انفصاله وعند الخروج جميعا لان الوجوب  
يتعلق بالانفصال والخروج وغرة الخلاف فظهر في موضعين احدهما انه اذا استمنى او احتلم  
او جامع فيما دون الفرج والدير فلي الغسل المني عن مكانه امسك ذكره ولم يخرج المني حتى سكنت  
شهوته ثم ترك فخرج من اكليله بالشهوة يجب الغسل عند خلافه والثاني انه اذا كان جنبا  
فاغتسل من ساعته يعني قبل ان يبول وينام ثم خرج منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عند بول  
وعنده لا يجب لعدم الدفق والشهوة عند خروجه من الذكر لان وصف الجنابة انما يصدق  
اذا وجد خروجه المني بعد انفصاله عن موضعه والدفق والشهوة وصف لازم لذلك فكان  
وجوده منهما لازما ولم يوجد في الخروج فلا يجب الغسل ولهما ان الشرط هو مطلق الشهوة



الاستاذ في الشعر العربي محمد بن قيس الكوفي بن عبد الوهاب  
وفيه اذا قدمت وذا الاصل طالع ديم صفي العبد  
سعي اليك ادم كاسي باخيض  
ف

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



وعلى الجعة لا يس غلبه عند ان يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل قبل الغزاة ولا يغتسل  
 وفيمن لا يجب عليه الصلوة والعقيدى كى وكذا سن رسول الله دم الغسل للعقيدى والخلاف  
 في غسلها كالحلاف في الجعة والامام وعرفة اى عند التمرى ولبس الاحرام للحج او العمرة ويوم  
 والدليل هو ما روى انه ام اغتسل لاصرامه ويحل عليه غسل عرفة كالعيد على الجعة قبل  
 سجدة ووجب اى الغسل للميت اى وجب على الحي ان يغسل الميت وجوب الكفاية وهو  
 قام البعض سقط عن الكل والاعتماد جميعا بتركه لقوله لمسلم على المسلم ستة حقوق  
 منها الغسل بعد موته وقيل هو ستة مؤكدة ووجب الغسل على من اى على كافر اسلم  
 جنبا وقيل هو مندوب وقال الزبلى فيه روايتان في رواية لا يجزى لانه ليس مخاطبا  
 نصرا كالكافرة اذا احضت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة العلم  
 وهو عندنا مخاطب نصرا كالوضوء وهذا لان لهفة الجنابة مستدرة بعد اسلامه فلو لم  
 كانت اى فيجب الغسل وهو الصحيح وكذلك المرأة اذا اسلمت وهي جنب او حاض يجب  
 والاندب اى وان لم يكن الكافر الذي اسلم جنبا فالغسل مندوب عليه لانه عم ام قبيل  
 ويامة بذلك حين اسلم وحمل ذلك على الندب فنصار انواع الغسل اربعة فرض وسنة  
 ومندوب ولا يجوز للحديث البالغ مستصحب ولا مستمافيه من القرآن ولا يجوز  
 لقوله تعالى ولا يسه الا مطهرهون الآية ويجوز له التلاوة اجماعا لا بغلظة المتفصل عنه كالكي  
 المتصل في القول الصحيح من ذلك رد لما قيل يجوز من بغلظة اعنى الجدة وغوه الذي يخطى  
 لانه اتصاله ولو لم صار بمنزلة الاوراق التي كتب المصحف وشئ منه في احد وجهيهما  
 لما فيه بخلاف المتفصل فانه خارج عنه فلم يكن مستامافيه واذلهم ذلك على الحديث فحرم  
 بالطريق الاولى وكرهه من المصحف بالكم لانه لما كان متصلا باليد اخذ حكمه كالغسل المتفصل ولا اخذ  
 فلم يكن حائلا وقيل لا بأس به لان المتس هو المباشرة باليد من غير حامل والاو هو الصبي  
 الى التعظيم ورخص للصغير ورفعوا القراءة منه لفزرة التعلم والزمج في كلف  
 او ثافية تعلمه الى حين البلوغ ولا يجوز للحديث مستدرهم او دينار وغوه نقش فيه سورة  
 لقوله لا يمس القرآن الا طاهر ولو قيد بالية لكان اقل شمول الامتنب بصرته وهي الكتب  
 بمنزلة الخلاف المتفصل وذلك عادة بعض البلاد وكان ذلك في عصر السلف ايضا انهم يكتبون  
 الواحد سورة الا خلاص وزا الوجه الآخر اسم الملك وكذلك حمل ما فيه ذلك من غير مس وكبر  
 الخلاص ومن السبعة فاتم فيه شئ من القرآن او من اسم الله تعالى فيه من التعظيم وقيل لا كبر  
 فصة الى باطن الكف ولو كان ما فيه شئ من القرآن اوى سما الله في حبيبه لا بأس به ولو كان ملوثا

هذا ما جاز في بيان ما هو مستصحب  
 في قولنا لا يسه الا مطهرهون  
 لا يسه الا مطهرهون

والغزاة اولى ولا يجوز جنب وغوه من الحائض والنفس دخول المسجد لقوله م اني لا اهل المسجد  
 ولا حائض وكذلك لم ورقيه لانه دخول ايضا والطاهران المراد داخل المسجد وخارجه وبالجملة ما تضح الصلوة  
 فيه مقننه يا امامه الا ضرورة بان كان باب بيت الى المسجد لان الضرورات تبهي المحظورات وقال الشافعي يجوز  
 للجنب على وجه العبور المروءة والبث والحديث حجة باطلافة عاثة فاعلم بخر دخول المسجد فالطواف  
 اولى فلهذا لم يذكره ولا يجوز جنب ايضا فراهة القرآن اختلف في قدره فقيل الآية وقيل ما دونها ايضا  
 وهو الاصح والراى قال ولو كان ذلك المقروءون اية لعموم قوله لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن  
 والتكثير في شئ فيه شارة الى ان الكل والبعض والآية وما دونها في الحرمة سواء وقيد الطحاوى حرمة  
 القراءة بالآية التامة واذ لم يكن على قصد التلاوة بل على سبيل التناو والذكر نحو البسملة عند ابتداء  
 الاكل والشرب والحكمة بعد ما لا بأس اتفاقا ولهذا قال رحمه الله الا ان يقرأ على وجه الدعاء فخرنا  
 اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او التناو بحسب اسم الله الرحمن الرحيم والحكمة رب  
 العالمين وتعليم القرآن فلا بأس اتفاقا ويجوز له اى للجنب طاهر اى ذكر الله تعالى بالتسليم  
 وغيره والتسبيح نحو قوله سبحان الله والدعاء نحو قوله اللهم اغفر لي لان المنع ورد عن القرآن  
 خاصة وبكره ايضا كتابة القرآن او شئ من العلوم فيه اية من القرآن واحكام المباح كالبالغ والحائض  
 والنفس يقال في الولادة ام اة نفسا بضم النون ونجى الفاء والملمد كالجنب فيما ذكره منعا واباحة  
 وعند مالك ثم الحائض والنفس القرآن احصا زاعن النسيان وسوى للحائض ان تنوضا لكل صلوة  
 وتعود على مسلا تسبح وتتمل فانه يكتب لاثواب احسن صلوة كانت تصلى وجه ذلك ان الحائض  
 اذا مكثت الايام لا تصلى ولا تنوضا بالف طبعها الكس فربما اذا ظهرت استمرت على ذلك كما هو  
 الموجود في غلبت النساء ثم لما فرغ من بيان الوضوء والغسل وتعينات احكامها ما شرع  
 في بيان ما تحصل به الطهارة فقال **الطهارة** وهو في اللغة البقطع وفي اصطلاح الفقهاء طائفة  
 من المسائل الفقيرية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها الجوزية المرفوعة على ان فيه كسرة المجرى  
 واسكون على البنية كما هو طريق التعداد وجوز الطهارة وضوءا وغسلا وغيرهما بالمطلق  
 اى غير المقيد بما يخرج عن حكم الطهارة او التطهير وحقيقته ما اذا اسئل عنه ما هو فيجب بانه ما  
 وذلك كما السماء اى النازل من جهة العنق مطرا كان او ذائبا من السج وغوه وما الارض  
 كما العيون والبر والادوية والتجار كلها باجر عطا على السماء بتقدير المضاف والبريل على بوز الوضوء  
 المياه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله خلق الماء طهورا لا ينجس شئ الا ما غير طهر اولونه  
 او رجه قال بعض العلماء المراد بالموصول في قوله لا ما غير طهر هو النجاسة لان الطاهر لا ينجس الطاهر  
 والعين ما يخرج من الارض ويكرى او يقف مكانه والبر ما يخرج ويستنبط منه الماء والادوية جمع واد

فان قلت لم قال انفسا ولم يقل انفسا  
 بطلان في كل موضع لا يستعمل الا الحاشى  
 بغيره والغسل بغيره كما هو  
 يتعلق الاية بما قبله

ان هو مصدر يجهل ان يكون  
 اى ما صدر من ما ذكره قبله  
 ان يكون بغير المفعول  
 فبطلان على قوله ان  
 في رفعه وبتدوينه على انه  
 محذوف اى هذا فيكون  
 بذكر بعده يسلم







وذهب المتأخرون من مشايخنا الى ان الخوض يعرف بالمساحة والمصنف اورد كلمة يقال بعد ذلك  
 المتقدمين اولم يكن غدير او حوضا طوله عشرة اذرع في عرض عشرة اذرع الطهارة به والشونين في  
 عوف عن المساق الى اى طوله عشرة اذرع وعرضه عشرة اذرع وقوله اولم يكن في كل واحد  
 تفسير للغدير وهو مروي عن محمد بن ابي حنيفة في قوله عليه القوي لانهم المتخوفون قد اصابوا  
 مما لا يخلص اليه النجاسة فقد روي بذلك في تفسير النجاسة وهذا التقدير في الموضع فلو كان مدورا بغير  
 فلو كان ذراعيا هو الصحيح فان هذا المقدار اذ اربع كان عشرة في عشرة لان الدائرة اوسع من المربع  
 مبرهن عن ان سبعة اذرع في عرض اربع اذرع فقال الشيخ الامام ظاهر الدين في فتاواه المعينة  
 الكبر باس وهو سبع مشات لا ذراع المساحة وهي سبع مشات فوق كل مشات سبع اذرع  
 الاول البق توسعة للناس وما لم يكن عمقه اختلف في قدر العمق والصحيح المعتمد في حق الغدير  
 تحت الماء المملوء اى لا تتكشف الارض بالغرف فيخرج العين المعجزة مصدر وهو افاض الماء باليد  
 اذا عرف منه باليد او باناء لا تظهر ارضه فانه اذا كان طوله وعرضه وعمقه كما ذكر في قوله  
 وان تقاطر فيه الماء المستعمل من اعضاء الوضوء توسعة على الناس في امر العبادة اذا طهر  
 نفس الاوسع فانه اى الغدير على ما يتسا طول وعرضه وعمقه يكون كالجارى في الحكم اى كانه  
 في الاحكام والنافع في قوله فانه تفسيره الاجابية ثم اختلفوا في تعريف الماء الجاري اختار الحنفية  
 صاحب الكافي فقال وهو اى الماء الجاري ما يذهب بنبته اى اذا وقعت فيه نبته او خزانة  
 يذهب بها الى ناحية جريه ولا يدبرها مستقرة في الموضع الذي وقعت فيه وصاحب الهداية اختار ان  
 هو لا يتغير استعمال ونقل هذا اى قولهم ما يذهب بنبته بلفظ قيل اشارة الى ضعفه عند الباقين  
 بالمعنى نتيجة الطهارة وضوء او غسل وكذلك الظاهر في وجوبه هذا الظاهر عاين الى ما بينهم من ان  
 ما الغدير كونه لا الى الجاري لان الاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا والثاني بالعكس فالمعنى فلو  
 بما هو في حكم الجاري من الماء كماله اى لم يترك ولم يعلم اثره الجارية بعوقوعها فيه ان كانت مائية  
 بطعم او ريح ان كانت خفيفة لانها لا تستقر مع جريان الماء بخلاف الركة في اللامح وفسه لان الركة  
 وهو اى ذلك لان لون او طعم او ريح حتى ان راى لم يجر استعماله هذا اذا كانت النجاسة ما يعوق  
 تسمى ما يعوق كالرابة الميتة فيجب حكمها والعطف بها ويغير ان كل واحد من الثلاثة اثر على حدة فانه اذا  
 حاول ان يبيع حال الماء المنفصل عن المغسل او المتوضى فقال والماء المستعمل في قربة او غيره  
 ظاهر في نفسه يعنى لا ينجس ما اصاب حتى لو اصاب بالشوب لا يمنع جواز الصلوة جواز الصلوة به في قوله  
 غير مطهر غيره فلا يظهر بالشوب المتنجس ان غسل به وهذا الحكم اعني كونه طاهرا في نفسه غير مطهر لغيره هو  
 عند محمد وعامة المجتهدين لان النجاسة انما اذا وضعا بادر اصحابا الى وضوءه فيمسحون وجوههم ولو كان

وفي النجاسة انما يتنجس بها  
 في الاصل لا في الماء

لمعهم كونه ولا نلم يطأ عليه ما يخرج عن طبعه ويجعل نجس فهو ماء مطلق غاية الامر انه استعمال  
 في قربة او رفع حدث وذلك انما هو بحسب المعنى وكلامنا في الصور الطاهرة وعن الامام ابي حنيفة انه  
 نجس مطلقا اعلم ان الكلام في الماء المستعمل في ثلثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته وفي  
 كل واحد منها اختلاف فنقول طاهر غير مطهر بيان لصفته رواه محمد بن ابي حنيفة وروى الحسن بن  
 زياد عنه انه نجس نجاسة غليظة وعند ابن يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا انه نجس خفيف  
 لثبوت الاختلاف في طهارته هكذا ذكره مشايخ ما وراء النهر واثبتوا فيه الخلاف بين الثلثة وذكرنا  
 فيه وجه التجسس انه ما ازيل به معنى مانع الصلوة وهو النجاسة الحكيمه فصار كما لو ازيل به النجاسة  
 الحقيقية وقال مشايخ العراقي انه طاهر غير مطهر عند اصحابنا وهو الاصح ووجه ان ملاقات الطاهر الطاهر  
 لا توجب التجسس لكن اقيمت به قربة او ازيل به حدث ووجه الاثم فتغيرت صفته وصار كانه في الط  
 نجس فان خطا عن درجة الطهارة وكمره شربه وعند زفر ان استعماله نجس فهو طاهر غير مطهر  
 وانه استعماله طاهر فهو طاهر وعند مالك طاهر ومطهر كيف ما هن ولما في قول كقول زفر وقول  
 كقول محمد ثم اراد محمد انه ان يذكر سببه فقال وهو اى الماء المستعمل عند شيئين ما بالقصر على  
 موصولة ويجوز فيها الممكن الاول اولى بشموله النبذ استعماله في اى لقصد طهارة وعبادة على  
 سبيل الفرضية او الوجوب بالسنية بان توفى للصلاة او مسح لمصحف او دخول المسجد وتوفى  
 على وضوء ليكون نورا على نور او غمما في النور لو غسل يديه للطعام او منبه صار مستعملا لانه اقام  
 به قربة استعمله ولو غسل يديه من الوضوء لا يصير مستعملا او لم تقع حدث بان توفى حدث او اغتسل  
 للتبرد او للتعليم بدون نيته القربة سواء كان الحدث اكبر وهو الجنابة والحيض والنفاس  
 او اصغر وهو الموجب للوضوء لاجل الصلوة او غيره ما ولفظ القربة يستلزم الجميع حتى غسل الميت  
 والجمعة وتغذى ذلك فلا فالحديث الثاني وهو يقول ان الماء لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لا بآزلة  
 الحدث لان نجاسة الانام تشغل حيثما اليه كما ان حيورة الزكوة وسجى بالنية حتى صارت  
 حراما على بني هاشم وغنى فيكون حيورة الماء مستعملا وهي يقولان بالنية لا بآزلة الحدث  
 لانه اذا دخل يده للاغتسل ان زال الحدث عن اليد فلا يصير الماء مستعملا وهي يقولان ان الماء يصير مستعملا  
 بانتقال الاثم فيصير مستعملا بانتقال الحدث لان كل واحد منهما نجس بخلاف ما ذكره لان فيه ضرورة  
 وموضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع وعند زفر واث في بآزلة الحدث فقط يصير مستعملا  
 ثم اراد الحنفية حجة ان يذكر وقت ثبوت حكم الاستعمال فقال يصير الماء مستعملا اى متصفا بصفة الاستعمال  
 اذا انفصل طرف المستعمل عن البدن وهو عند اصحابنا حتى وقال صاحب التفسير وعليه القوي لا يستلزم  
 حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده فلو لم ينفصل عنه يكون مطهرا وثمره هذا تظهر فيما

القربة في وقت طهارة  
 القربة في وقت طهارة

ولا ان الحدث كان طهارة  
 فلا ريب ان النجاسة



وكان السائلان ارفع من السائل  
 على القول بجائزته

عن الخطابي اليه وهو  
 السائلان ارفع من السائل

الاجل

فقال وموت ما يتولد في الماء  
 لا يتولد في الماء

اذا بقيت لمعة في سائل البدن فمضى عليها ما العنق الذي فوقه قبل الانفصال جزءه ذلك فيلحق  
 السائلان الثوري انما يصير مستعلا اذا استقر في مكان اى سكن عن التحرك بعد الانفصال عن البدن في  
 اواناء او كف المستعمل ولهذا قالوا انه اذا قام جنب فوق جنب صب الماء على رأسه فمضى في  
 الى التحنن فانها بطهران معا وهذا القول شاذ فلما ظهرت مرة الخلاف في مسئلة الميتة المصفى لها  
 انفس شخص جنب او حث ولا نجاسة على بدنه في ماء البسة الخارج اليه ولو نحوه بلانية فيدبر الا اذا ورد  
 بجملته مستعلا انما لا يقبل الماء والرجل المنفس كلاهما نجسان عند الامام كى حنفية اما المال فليس  
 عن بعض الاعضاء باول الملاقات فان الماي يصير مستعلا وان لم توجد النية لا زالت بشرط سقوط  
 الرجل فليعدا الحديث في بنية الاعضاء وهو الصحيح وقال في الجمع والاصح من الروايات ان الرجل المنفس  
 الخروج لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء باول الملاقات نجسا فيظهر  
 جنايته لكن لا بد من المصنف والاستثناء في التحلل طهارته والماء مستعمل فيصير غير طهور عنده  
 حدث قال في الهداية وغيره ان هذا وفق الروايات عن الامام وعند ابى يوسف بما اى الرجل وما اى  
 اى باقيا ان عليه حال الماي ان الرجل جنب والماء طهور لان صب الماء بشرط لازالة الحدث عنده اذا لم  
 جاريا او في حكمه ولم يوجد فبقى الرجل على حاله والماء لم تنزل طهوريته لانه لم ينزل حدثا ولم يستعمل في  
 الحديث من الرجل اليه وعند حنفية طاهر لان الصب بيس بشرط عنده فكان كمن اغتسل والماء طهور لان  
 شرط التنجس ولم يوجد فلم يستعمل حكم الجنابة اليه فبقى على طهارته الاصلية وموت مبتدأ خبره قوله  
 ما اى الحيوان الذي يعيش في الماء اى الماء الدائم القليل يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه وانه  
 وما اى المعاش فموت فيه نجس كالبط والاوز فيكون مراد المصنف بما يعيش فيه ما يتولد فيه  
 عليه الا مثله فيه اى في الماء القليل الجارى في الماء يتعلق ببعث وفي فيه موت فيدبر في كثر  
 الحكم في امات في الخارج فالق في الماء كذا في الصحيح لا يتنجس اى الماء لان ميتة طاهرة كالماء  
 لان لادم فيه وما يخرج عنه ليس بدم بليل انه بيض اذا جف وهذا اذا مات حثف ان  
 فكل في الماء جرحا فعن ابى يوسف انه ينفذ الماء والصفد بك الدال على وزن خضر مما جرد  
 من سواكن الماء والصفدع البرى والبحرى سواد وقيل البرى مفسد البحر وهو الملح والفرق بين  
 المانى والبرى ان الاول ما يكون بين اصابعه سرة بخلاف الثانى والسرة طان البحرى والبرى وفي  
 خلاف وكذا اى الميتة السابقة لا يتنجس الماء ولا غيره اذا مات فيه موت ما لا نفس له اى موت  
 حيوان ليس له دم تسيل اذا ذبح او جرح سمى نفا لانه انما حالك بالقي جمع بنة وهى العوض  
 الصغيرة لا ما يسمى قملة النسر والخشب والنزبور مطلقا اعنى سواد يعلى العسل والا والغريب  
 الخنفاء وبعض الخشرات وذلك لما ورد فيه من قوله موت ما لا نفس له سائلة في الماء

ولان النجاسة انما تكون بالدم وحيث لادم في هذه المذكورات فلا نجاسة بها وعندنا نفع غير المفسد انما  
 هو اسكن فقط لان حرمة الكلب دليل نجاسته ولنا ان ما اى المولود مات في معدته فلا يتنجس كدود الخلد والتمار وغير  
 ما اى المولود لادم فيه والنجاسة منوطه وان ظهر في بعضها شئ اى لم يولد بدم فلا يعطى حكمه واوامات  
 شئ من المذكورات في بعض الماي فبقيل نجس لعدم المعدن وقيل لا قياسا على الماء وهو الاصح لان الماء مع رفته  
 وقبوله ما به وعليه لالم يتنجس باى الماي بايات مع لم وجدته الاولى بان لا يتنجس قال صاحب الهداية في المسئلة  
 الاولى لا ينفذه وفي الثانية لا يتنجس اذا لموت في الاولى في معدته فلم يكن مظنة التنجس المكان الضرورة  
 لكن احتل بغير صفه الماء وهى طهورية تناسب في هذا الاحتمال فقال لا ينفذه وفي الثانية في غير معدته فكان  
 مظنة التنجس تناسب فيه فقال لا يتنجس والمصنف لم يعتبر هذا الفرق فقال لا الاولى لا يتنجس ثم عطف عليها  
 الثانية لان اختصار المطلوب وكل احاط به وبكلمة الهمة جلد مستعمله باغة ولم يبرح بعد فاذا ذبح  
 اى مخرج باسباب الدفاعة وهى ازالة اللين والرمطيات النجسة من الجلد والذي ازال النجس على نوعين  
 حقيقى كالغسل والشب والعص وغوه وحكم التزيب والتشميس والقلى في الرمح وقال صاحب الهداية  
 وان كان الدباغ بالتراب وبالشمس يظهر اذا بيس ثم ان اصابه الماي لم يعود نجسا فعن ابى حنيفة روايتان  
 وعن ابى يوسف ان صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد بن جلد الميتة اذا بيس ووقع في الماء  
 لم يتنجس من غير فصل وعن محمد بن كل شئ يمنع الجلد من الفساد وهو دباغ فيشاول والتشميس والتزيب  
 لان المقصود وهو منع الفساد بازالة رطوبات النجاسة يحصل ذلك فلا معنى لاشتماله على غيره من قذر  
 او شب او عص او غوا كما شتر طالت نفع فقد طهر اى جاز استعماله وحل الانشاع به شرعا حتى جازت  
 الصلوة فيه بان يجعله ثوبا وعليه بان يجعله سجادة والوضوء منه بان يجعله مطهرة او فربة لقوله  
 اى الماب ذبح فقد طهر فصار الحديث حجة على ان نفع في جلد الكلب انه لا يظهر لانه نجس العين فان شؤ  
 نجس حتى لو اصاب الماي اى اصاب ثوبا يتنجس وعلى ما كان في جلد الميتة لقوله لم لا تستفوا من الميتة  
 بالماب ولنا ان الكلب ليس نجس العين في الاصح لانه يستفغ به حرارة واصطفا دا وليس نجس العين  
 لذلك فكان كالفرد فيطهر بالدباغ ولان اياكمرة وصفت بصفة عامة فيعم الاجلد الادنى استثناء اى لازم  
 كونه طاهرا وهو جواز استعماله كانه قبل طهر ويجوز استعماله الاجلد الانسان فانه وان طهر لا يجوز استعماله  
 والانشاع به شرعا كونه لانه لا يملك ما كرم بجميع اجزائه بقوله وانفد كرمنا بنى ادم الالية نفع الاستعمال بجلود  
 البهائم اهانته وهو محل التعظيم الواجب له وحرمة الانشاع بشئ من اجزائه والا لكانت زنة لا يظهر  
 بالبدانة لئلا يسهل نفعه لقوله كما لو لم فخر به فانه رجس ولو قدم الخنزير في وقع في سائر المتون لكان  
 اولى لان التأخير تعظيم في مقام التحقير والقيل طاهر العين فيطهر اهابه بالدباغ كالتسج عند الشخبين  
 لانه مستفغ به حقيقة فيصير مستفغا به شرعا وهذا هو الاصل في امثاله فكان حكمه حكم السباع وعند محمد

في سائر المتون لكان  
 اولى لان التأخير تعظيم في مقام التحقير والقيل طاهر العين فيطهر اهابه بالدباغ كالتسج عند الشخبين



بوجس العبي ما يظهر جلده بالذباغة كخضر لانه يشبهه في الشكل وحرمة اللحم فلا يجوز الاستنجاء به  
 لكن الفتوى على قول الشيخين كما هو القاعده قالوا ان الفقهاء اوجماعه من المشايخ قالوا لا بأس به في الاستنجاء  
 هو القاعده المشهورة وهي ما اكل حيوان طهر جلده بالرباع طهر جلده بالذباغة حتى لو ذبح المذبذب  
 فهو طاهر يجوز به ما يجوز بالمذبذب قوله دم ذباغ الدم ذكاته ولان الذكاة تعمل على الذباغة في الزرع  
 النجسة بل الذكاة فوق الذباغ لا تمنع اتصال الدماء النجسة بالجلد والرباع يزيلها بعد الاتصال قالوا  
 لا يظهر بها الذكاة بالذباغ المجمع على اوزن الصلوة عبارة عن الذبح الشرعي وهو الذبح الى اصل من الباب  
 والكبان فاني ذبح الجحوش لا يكون ذكاته شرعية فلا يفيد الطهارة بل لا بد في نظير الجحش من الذباغ لان ذكاته  
 في الشرع وتفصيله باقي في كتاب التبايع ان شاء الله تعالى اعترض بعض العلماء على هذه العبارة بان في  
 الثاني ان عاد الى الموصول يلزم ان يكون قولهم الذكاة مستردا وان عاد الى الجملتين تنكيتا للضمير  
 ان الضمير يعود الى الذكاة لا الى الجملتين لان قوله مستردا وان عاد الى الجملتين تنكيتا للضمير  
 في عبارة المشايخ كغيره لا يختصرون عنه لظهور المعنى وكذا ان الذكاة بطريق الذبح لا تفيد الطهارة  
 النجس لا يفيد الطهارة اذ وقع فيه ويجوز معه الصلوة وهو المختار وان وصية لم يتركها عن طهرها  
 بطلان الطهارة لا تستلزم حل الكل كالناب وهذا هو الصحيح من الرواية وعن الفقهاء ان الذكاة  
 البت ان جلده يظهر بالذكاة دون ذبحه وبعضهم فصل وقال ان كان مما سوره نجس فلا يظهر بها  
 مما سوره طاهر طهرها ما لا يظهر جلده بالرباع لا يظهر طهرها ولا شحمها بالذكاة وشحمها نجس  
 الذكاة الشرعية اراد بها غير الخنزير لانه يجمع اجزائه نجس العين فلو وقع شعره في بشره نجسها غير  
 وهو الصحيح وعند محمد لا نجسها وادلة الطرفين في التزجي شعر عام يكون للانسان وغيره فبذبحه  
 وهو لا يلهي السباع والصوف وهو للغنم فاذا لم يكن عليها نجاسة وقعت في الماء لم يفسد الماء  
 عصبها والماء ادهم ما لم يكن عليه دسومة لان دسم الميتة نجس وعصا بعد اليسس وفروها وهو نجس  
 عظم يثبت في رأس الثور وغيره وكذا علب السباع والظائر ومنقاره وحافرها ويوالي المملوك  
 النرس وغيره بمنزلة الظفر للانسان وكذا النطفة احافر ما ليس في وسطه شئ كما في النرس  
 ما فيه ذك كالعظم ونحوه طاهر وما لم يكن بواقتنا في الشعر والشاقي في الجفج فاما ما لم يكن  
 الحيوة لانه لا احساس فيه بخلاف البواقي ولنا في طهارة الجحش انما لا تحل الحيوة لعدم احساس النرس  
 الحيوة وعلا ما لا احساس فيه لا يحل الموت فانتفت عليه النجاسة فنبت الطهارة وكذا شعره  
 وعظمه طاهر خصهما بالذكر شرعا مع دخولهما فيما تقدم قوله تعالى تنزل الملائكة والروح كما يشبه  
 بالذكر شئ اخر به ارسه ولعظمته لانه دخل تحت العموم بل يستحق الافراد وقال الشافعي هاتين  
 ينسفع بهما ولا يجوز بيعهما ولنا ان ذكهما ليس لنجاستهما بل لكرامتهما فيكون طاهرين ولا ينجس

صحيح قوله وان لم يتركها عن طهرها  
 لان طهرها ان كانا نجسا  
 نجس لا يظهر بها الذكاة

لان الحيوة لا يخلو من شئ الا شئ عظيم  
 احكام اتصال الكون والانس والدم والحيوان  
 لا اتصال بالدم وما لا يخلو من الحيوة لا يخلو  
 الموت لا ينجس

يذكر معهما السن والظفر لان الاول اختلف في كونه عظما والظفر لم يذكر فلا بد من التنبه عليه قوله يجوز  
 الصلوة معه وان وصية جاوز قدر الدرهم الطاهرة عائد الى شعر الانسان وعظمه على طريق البدل يعني  
 اذا انفصل كل واحد منهما عن الانسان وكان معه محولا تنص صلوته سواء كان قدر الدرهم او اكثر وسواء كان  
 مشروعا منه او من غيره لكن ينبغي تعميمه لما قبله ايضا مما نص على طهره ليعلم حكمه ويحل ما يتركه كالأبل  
 والغنم نجس بدمه الجسيم وهو كنه البول عندنا في ضيفه فلا يجوز الطهارة ما لا دلت عليه الا في وقوع فيه  
 البول كمنور لقوله استتر هو البول فان عامة عذاب القبر منه فلا يلحقه فانه طاهر عنده حتى لو وقع  
 في الماء التليل لا ينجس الا اذا غلب على الماء فيمنع لا يجوز اتوضؤ به فاذا اصاب النوب لا يمنع جواز الصلوة  
 فيه ما لم ينجس ويحل شره للتداوي وغيره ودليل حديث العريبي لما اجتثوا اهل المدينة فامرهم النبي  
 ان يخرجوا الى البئر لصدقة فيشر بواقي البوار والباناء ولا يشرب اي بول ما يتركه لا يشرب اصله عند  
 ابن حنيفة ولو وصية للتداوي لا للتداوي ولا لغيره لانه نجس والتداوي كالحمام لا يجوز عنده فلا  
 لابي يوسف فانه يجوز شره بضرورة التداوي وان كان ما لم يمت من قنن العريبي وهو في باقي احكامه  
 كابي حنيفة واجب عن حديث العريبي بان النبي انا هم شره الباناء ولم يذكر البوال ولما  
 ثبت فيجوز ان يكون النبي علم بالوحى ان شفاهم فيما كمن اصابه عطش فاضطر الى شرب الحمر جاز الشرب  
 بقدر ما يبرئ به العطش اذ العطش ابقى الكلام في نجاسة البول المذكور في النكاح من الطلاق في المتن  
 انها مغلظة بحكم القاعده المشهورة لكن وقوع الاختلاف في حكمها دليل كونه خفيفة ونافعة المسك  
 طاهرة الا ان يكون رطبة وغيره مذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها لمذبوحة فهي ايضا طاهرة ولو كانت  
 لغيره مذبوحة لكنها باسنة فهي ايضا طاهرة والمسك طاهر حلال كذا في الخاتمة وزاد قوله لعل لا يلزم  
 من الطهارة الحل كذا في التراب لما ذكره المصنف انواع المياه التي يجوز الوضوء بها ومن جعلها ماء البئر وكان له  
 اشترى اكل بئر المياه مع حيث جواز اتوضؤ به لكن لا يفتراق شئ من بعض الصور كما ستر ذكره في فصل  
 على حدة فقال في احكام البئر اذا وقعت فيه نجاسة او نحوها وهذه الاحكام مبنية على الاثر  
 ولا مدخل للقياس فيها لان ما دلت عليه لكن لا يتجسس كذا في التبيين مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار  
 لان العافية فيها متعارضة ففي قياس يجب ان لا تظهر ابراه هو قول بشر لانه لا يمكن غسل جازما  
 وحيث انما في قياس افران لا يتنجس وهو ما روي عن محمد انه قال اتفق رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء  
 البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله او يؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيها كوض الحما  
 اذا كان الماء ينصب منه من اعلاه ويغترف من اسفله لا يتنجس باذخال يد النجسة فيه بخلاف فتركت  
 القياس واخذنا بالآثار وهو في المقادير كالجمر تنسخ البئر اي ما دلت على حذف المضاف او من قبيل الطلاق  
 اسم المحل على الحال للمبالغة فافترج جميع ما فيها من الماء ان لم يكن لوقوع نجس بالنجس كالبول والحجر مطلقا

لا بأس به في الاستنجاء  
 الدرهم فانما هو بغير درهم  
 منقولة فانما هو بغير درهم  
 درهم وجمع درهم

وفي حديث العريبي في شرب  
 جواز شرب البئر

الا ان كان الماء سائلا في الشارع  
 من الاستنجاء به واكاف  
 من الاستنجاء به

انما هو في حكم الماء الجاري  
 ومنه انما هو في حكم الماء الجاري  
 انما هو في حكم الماء الجاري







في حاشية في الجنة او دجاجة وهو المذكور والاشي وانما للوحدة كالبقرة وفتح الالاف هو من كسر الالف  
ايضا وفي الحاشية البقرة والاوزان كان صغيرا فهو كالدجاجة وان كبير ينزح كل الماء وبعثت نور  
الانتفاخ وهو بكسر السين المهملة وفتح النون المشددة وسكون الواو وفي الهزج ينزح ما بين  
كل اكل ما يتجر موت كلبا وشاة اداوي في الجنة يعني يموتا بلا اشتراط الانتفاخ والانتفاخ هو النفس  
الادوية فكنته بنسبت عليها انتفاخا فوجب نزح كل ما روى الطحاوي ان ابن عباس وابن ابي  
ماه البقرة حين مات زنجي في بئر زمزم والصحيبة متوافرون ولم ينكر عليه احد منهم فلما قال  
والكلب يتارباية في الجنة وكذلك المعز والذئب وابن الاوى وغيره فان ذلك واحد من حكم الادوية  
فيرا واما اذا خرج ميتا فقد انتفخوا فيه فالصحيح ان لم يكن يجلس العيين ولم يكن في بئرته بخار  
في الماء لم يتجسس الا وان ادخل فاه فيه فمعبر بسورة فان كان سوره طاهرا فالظاهر ان كان غير  
فينزح كله فان كان مشكوكا فالاشكوك فينزح جميعه وان كان مكروها ففكره فيستحب نزح  
العيين كالمنزح فانه يجلس وان لم يدخل فاه وفي الكلب وايتان بناء على انه يجلس العيين اذ  
لا يفد ما لم يدخل فاه لانه ليس يجلس العيين بل ازال الانتفاخ به مرارة واحططاد او اجارة  
اذا وقع كافر في البئر واخرج حيا ينزح جميع الماء فانه لا يخلو بئرته عن النجاسة غالبها فالواقي  
بموتها يكون مع انه قد يكون بئرته في البئر عليه نجاسة اصلها انه وقت الموت يحصل له انتفاخ  
الا يخرج منه شيء من النجاسة لكن ذلك الخارج لا يسري في جميع افراد الماء بل يكون في عاليه فقط  
الانتفاخ الحيوان الدوي صغيرا او كبيرا او تقسمة اي ينزح ما البئر كذا الانتفاخ الحيوان  
حيوان الالاف هو الذي كان في الماء المستغرقية وذلك لان الانتفاخ يخرج الرطوبة  
بالماء وينتشر نته فاجزا بالماء فتوجب تنجسه بخلاف ما اذا خرج قبل ذلك واذا كان المنتفخ كذا  
اكثر فسادا البقايا منه فيه وان لم يكن نزعها يعني اذا وجب نزح جميع الماء ولم يكن كونا معبأة  
الشرط قد رماي الماء الذي كان قريبا في البئر وطريق معرفته ان تحفر حفرة بمقدار موضع الالاف  
بحصول اخلاصها فيصير الماء الذي ينزح من البئر في الماء غسل فيكون قد نزح ما في البئر او عباس  
بقصبة ونحوها طولا وعرضا وعمقا ويجعل لموضع الحق علامة في القصبة ثم ينزح منها عشرة  
تعداد القصبة فينظر كم انتقص منها ينزح لكل مقدار ما بقي من عشرة ولا دهران الالاف  
ولا يخفى ما في ذلك من الخرج فذلك احسن والمصنف قول محم وهو ما اشار اليه بقوله وبقى ينزح ما في  
الى ثلثه استحي بالفتي به محمد بن ابي ماشا يده بسفادان ابار حال قربها من دجلة ورواية اخرى  
ما فيها كذا قال في الاختيار هذا البئر على الناس وعذابي ضيف في مثل ان ينزح حتى يعلمهم الا يخرج  
فانه اوضح في الشرع لان التكليف بحسب الطاقة ولم يقدرا العلية بشيء ذي هو دارة فان عادية الالاف

وزن

قوله من الى ذات مخرج ربه وانما قيل بضم  
مع كون الهمزة مفتوحة لئلا يتوهم ان  
يجمع مفعولها وبعث لفظ الهم  
والا يلقى بها كما هم

وقت الخمر  
وقوت البهائم  
والا  
فمن قهر الحزن فمناشاة العائنه

فوليد بن سمرقان القزويني  
لانه طائف الاصل من قزوين  
من الجوز طائف اصفهان  
الاصغر من الاصل

هذا الى رايه البتة لان الآبار تختلف في قلة المادة وكثرتها وقال النزيل ان الاصح قول بال حنفية وهو العجز وروي  
عن ابن عمر محمد بن سلام يؤخذ به جليل لها بصارة ان شعور ومعرفة في حال المادة في مقدار قال انه في البئر واجب  
شراح ذلك المقدار قال في الهداية هذا الشب بالغة في المعنى المستبط من الكتاب وسنة وهو الاصح لو وجد  
الشهادة الملتزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم في ابتداء الامر فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولذا  
شرط البصارة لهما امر الما لان الاحكام انما تستفاد من علم ما لا بد من اهل الذكر وقال في الاصلاح  
والايضاح هذا هو الصحيح وعليه الفتوى ثم ان النسخ المذكور يكون بالدلو الوسط وقد سبق بيانه وان لم يوجد  
الدلو الوسط نرح بكبر منه او صغر منه وما الى دلو زاد على الدلو الوسط او نقص احتسب به أي بالوسط  
لان العبرة للمعاني دون الصور حتى اذا كان الدلو الوسط يسع صاعا من الماء فلم يوجد وجد اكبر  
منه يسع صاعين ففي الصورة التي يلزم عشر دلو بالوسط مثلا يكتفي بنسخ عشرة بالكبر وكذلك  
لو لم يوجد الدلو صغير يسع نصف صاع فلا بد من ان ينسخ به اربعون دلو في الصورة المذكورة وعلى  
هذا يتأسس ولم يتعرض المصنف لصورة ما كان ناقصا من الوسط لندوره وقيل يعتبر في كل بئر دلو ما الذي سبق في  
منها صغير كان او كبير لانه يسر عليهم من الحساب ولان السلف الملقوا فيصرف الى المعتاد وهو اقل  
صاحب الهداية والاختار ثم لما فرغ من بيان فادامه وعدمه باعتبار وقوع انفس الحيوانات فيه ذكرها  
باعتبار ما يتولد منها وهو السور فقال وسور هو بضم السين مهموز العين وهو البقية بعد الاكل والنسب  
في نعم الالباء وغيره الادي والنفس وكل ما يتولد منه من الدواب والطيور الا سور الدجاجة الخلدات وسحبي  
حكما لغو النفس بالذكر للاختلاف في سور هاهنا رواية هو مكروه كراهية تحريم كسح صاحب الهداية في حكمها  
وغا رواية هو مكروه كراهية تنزيه كما يحى البعض في حها وغا رواية هو مكروه شكوك سور الحمار وغا رواية انه  
ظاهر بل كراهية وهو الصحيح راعى مذهب لان كراهية اللحم يكونا الله الجهاد ظاهر وطهور هذا اذا كان  
ثم المستر ظاهر لان المخلوط بااء العباب وهو يتولد من حومهم وكحومهم ظاهر انما يكون سورهم  
ظاهر اولا لفرق بين ذلك بين الظاهر والجنب والحائض والنفس والكبير والصغير والمسلم والكافر والحمل  
العوية والبزاذين وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم كالاسد والفهد والتمر وغيره من السباع  
يخس لتولد عنها المخلوط بااء من لحم حرام يخس خلافا لما كان في الجميع وان في فيما عدا الكلب والخنزير  
وسور الهرة اذ لم يكن الكلت النار قريبا والدجاجة الخلدات من الخلية اي غير الحبوسة وانما وصفها بما  
احتمل ان من الحبوسة لانها لو كانت محبوسة فلا يكره وسنين فرقهما ان شئت الله تعالى وسباع الطير وهو ما له  
غلب ونسب كالباري والصفرة والشاهين والعقاب ونحوها مما يصطاد ويأكل اللحم وسواكن البيوت  
والمواضع التي يسكنها الناس ان يخرج فيها او تدر عليها فانها كحية والنار والوزغة سور هذه الحكمة  
مكروه كراهية تحريم عند الطحاوي وتنزيهية عند الكرخي وهو الاصح وعن ابن يوسف ان سور الهرة غير مكروه



الحسين بن الفضل الكاظمي  
والشيخ محمد بن الفضل الكاظمي  
بمطبعة دار المطابع  
مكة



لان النبي كان يصفى الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولها قولهم الهرة ليست سبع والمرد به بيان  
 الحكم دون الخلقة والصورة الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف في قوله عم الهرة ليست نجاسة  
 من الطوافين عليكم فالتقول بالكراهة جمع بين الحديثين ومارواه ابو يوسف محمول على ما قبل التحريم  
 قيل الكراهية طهارة طهارة وقيل لعدم نجاستها عن النجاسة وهذا يشير الى ان الكراهة كراهة تنزيه والاشارة  
 الى قرب من التحريم ولو اكلت فارة ثم شربت على الفور يتنجس سورحها اتفاقا الا اذا امكنت سائة لنفسه لم يلزم  
 لمعاها فلتلحقها بواقع بين ابني خيفة وان يوسف فرد المصنف الهرة بالذكر مع ان سواكن البيوت يشتمل على ذلك  
 توهم دفولها في سباع البهايم واما الدجاجة المخلات فسورحها مكروه لانها تلحق بالنجاسة ولو كانت مجبوبة  
 بحيث لا يصل متعارفا الى ما تحت رجلها لا يكره سورحها لوقوع الامن من المخالفة وكذا سورسباع الطير  
 لانها تاكل الميتات فاشبهت المخلات وعن ابن يوسف اذا كانت مجبوبة بعلم صاحبها انه لا قدر على  
 متعارفها لا يكره سورحها واستحسن المشايخ هذه الرواية وسور ما يمكن البتة لمكرهه لان حرمه العلم اخرج  
 نجاسة الا انه سقطت لعلة الطواف وبقيت الكراهة واعلم ان الكراهة حكم يتوسط بين الحلال والحرام  
 كان الى الحلال اقرب يقال له كراهة تنزيه وما كان الى الحرام اقرب يقال له كراهة تحريم وسور الحمار والبغل مشكوك  
 فيه هذا اذا كانت ام حمارا واما اذا كانت ركة فحكمه حكم الخيل لان العبرة بالام لا باليرى ان الذي يلوثرى على  
 شاة قوله ذنب اكله ويجزى في الاضحية وقيل الشكر في طهارته وقيل في طهوريته وهو اللاحق وعليه الجمهور لانه  
 لو مسح رأسه سور الحمار ثم جرد الماء المطلق لا يجب غسل رأسه ولو كان الشكر في طهارته لوجب غسله لانه  
 يشتمل على ما يتوضأ به ان الماء المشكوك ان لم يجد غيره اى غير المشكوك من الماء المطلق ويتميم الى جميع جنباتها  
 ليرتفع الحدث بيمينها وبها من الوضوء المشكوك ومن التيمم قدم جاز حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاثنتين فان  
 عكس جاز عندنا خلافا لفرقوه يقول لا يجوز البراءة بالتيمم لانه لا يصير المصير اليه مع وجود ما وجب استعماله  
 فصار كالماء المطلق ولنا ان المظهر احداهما لكن لا يغنيه لان الماء ان كان طهورا فهو المظهر ولا اعتبار بالتيمم تقدم  
 او تاخر وان لم يكن طهورا فالمظهر هو التيمم تقدم او تاخر فوجود هذا كعدمه الا ان تأخير التيمم افضل من تأخر غسل  
 الخلاف وعرف كل شيء كسوره اى عرف كل حيوان يعتبر بسوره فما كان سوره طهرا فركه كذلك وما كان نجسا  
 او مشكوكا او مكرها فحكمه حكمه لانه يتولد من اللحم فاخذ حكمه والشيء عام بزيادة الخاص والتعبير لاجل الانتفاء  
 وما احسن عبارة من قال والعرق كالسور او يعتبر بالسور وبما ليس عليه الفضلات الخارجة عن غير السيلين  
 كاللعاب والدمع ونحوها لا يقال ان سور الحمار مشكوك وعرقه طاهر لانا نقول اولالا ان سوره طاهر والشكر في  
 طهوريته وهو اللاحق ونان ان طهارة عرقه ثبت بالسنة على خلاف القياس وان لم يوجد شيء من المياه التي يجوز  
 الوضوء الا بنيد التمر وهو ما بنيد فيه التمر ان يلقى فيه وينقع ليعصر حلو ابيض بقوله الا بنيد التمر لانه لو كان مع سور الحمار  
 ويتميم ولا يلتفت الى بنيد التمر وقيل لعدم جواز الوضوء بما سواه من الالبنة اذ لا يجوز الوضوء بما سواه من الالبنة

كيفية التيمم والتيمم وغيره لان بنيد التمر خص بالانفر على خلاف القياس وبقي الباقي على موجب القياس والمرد  
 بنيد التمر ههنا ما يكون حلو ارقيا بسيل على الاعضاء كاللحم واما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به  
 اتفاقا فانه حرام وكذا اذا اطلع اذ انما رغبته واختلغا لانه فيما جاز والمصنف قدم ما هو الاول في فعال التيمم  
 ولا يتوضأ به عند ابني يوسف ويوردوا به عن ابني خيفة وهو قول اكثر العلماء كالثاني في وما كان له من غير  
 وهو ان يار الطير وي تقول تعا فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والبنيد ليس به مطلق وبه يقتضى اى بهذا  
 القول لقوة الدليل وتعتمد الاقوال والفرق بين وبه يقتضى وعليه الفتوى ان الاول بعيد المحض والمعنى ان  
 الفتوى لا يكون الا كذلك وانما بنيد الالبنة وعند الامام ابني خيفة يتوضأ به فقط ولا يتميم كحديث ليلة  
 الجمل فان ابن مسعود روى ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بماء من ثوبه الذي كان معه في الادوة حيث  
 لم يجد الماء وهو حديث مشهور علمت به العناية وبمجلسه يتراد على الكتاب حيث كان قريبا  
 يسيل على العضو فهو اول من التراب وروى رجوع ابني خيفة قبل موته الى قول ابني يوسف على الالبنة  
 التيمم وعندى يجمع بينهما اى يتوضأ بالبنيد ويتميم وهو روى عن ابني خيفة ايضا لان في الحديث المذكور  
 انظر ابا داود الخارج جهالة فلا يدري للمناظر من الالبنة والحديث فوجب الجمع احتياطا  
 الباب لغة ما يدخل منه الى ما انصفنا فيه وفي اصطلاح المصنفين هو اسم لطائفة من الكلام تتعلق  
 باحكام اشياء متفقة بالحقيقة بالعوام والابواب في الكتب بمنزلة الانواع في الاجناس كما ان  
 الفصول في الابواب بمنزلة الابواب في الانواع ويجوز في اعرابه خمسة اوجه على ما انتهت في اعراب الكتاب  
 والتيمم في اللغة القصد والذاسم بكونه منبئا عن معنى لازم له وهو القصد والنية وفي الشرح هو  
 طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر وما في معناه في غضون مخصوصين بقصد التطهير خلافا عن  
 الوضوء والاصل في جوازه الكتاب بوجوبه اهل الحل والعقد من الناس ولا مدخل فيه للقياس لما للكتاب  
 فقوله تعا فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واما السنة فقوله كما فيكون لو اى عشرين حجج ما لم تجد الماء  
 اذا تقرر هذا فنقول تيمم المسافر او جازا قال ابن الكمال في حاشيته على الهداية السمر المتعبر  
 هو العرفي ههنا لا الشرعي وقد افصح عن ذلك نفي نية حيث قال فليل السفر وكثيره سواد في التيمم  
 والصلاة على الدابة خارج المصير لان الشرط ليس الا حقوق الحج وبعده ميل عن الماء يلحقه حرج لو  
 كان مسافرا او مقيما في المصير او خارجه وقد نبه على ذلك من قال يتميم بعده ميل عن الماء انتهى فاذا  
 كان الحكم كذلك فتقييد المصنف بنظره الى انه يفقد الماء غالبا لا الاخر اذن عن المقيم ومن هو خارج المصير  
 اى يتميم من هو مفادق المصير لاجل وجوبه ولو لم يكن مسافرا او كراهية سوادا خرج جنبا او اجنب بعد الخروج  
 لان السبب هو ارادة مال الجمل الا بطهارة ولا فرق بين تقدم الحدث وتاخره وهذا القيد ايضا بناء  
 على الغالب لا لاحترار عن المصير لان عدم الماء في المصير يتميم سوادا كان مسافرا او مقيما وقيل لا يجوز لغیر المسافر

هذا المستند من كتابه المشهور  
 في التيمم على ما لا يخفى  
 من غير ما ذكره في التيمم

#

الصعيد التراب او وجه الارض ج مسددا



الميل لثمة البصر او من الارض  
من اجية بلادة او ما في البصر  
اربعة الف اربع او ثمانية اربعة  
الف ذراع حسب احتسابهم في الفرسنج  
الميل اربعة الاف خطوات

فقد و من هو خارج المصرد لهذا ثم شرع المصنف لبيان شرطه وقال بعده عن الالف قوله سافهم بعد ما في  
الاية اي ما يلقى لطرافته ثم ما لو كان ينجب ما يلقى للوضوء لا للخل يتيم ولا ينجب عليه لو نزلنا لثمة في الجوارح  
مع ما عطف عليه متعلق بتميم مبالغة في مطلق اي بعد ميل بطريق الظن والتميز دون التقطع واليقين لا في غير  
العين فروي عن محمد بن ابي بكر بن ابي يوسف ان كانا بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب اليه وتغيب عن بصر  
التيتم ومن الكرخي يتيم اذا راق بحيث لا يسمع من الاثموتة والاول هو الخ في تعيين المقدار ان في طلبة  
هذا المقدار جرح والميل ثلث فرسخ وهو اربعة الف ذراع بذراع محمد بن فرج اثنتي عشرة طول اربعة وعشرين اليه  
وعوض الاربعة ست حبات من شعير معلقة بالظهر البطن او عطف لبعده لم يرض يعني لو وجد الماء الا انه لم  
فانه يتيم جنباً كان او محضاً قوله كما وان كنت من نبي الاية سواء خاف زيادته باستعمال الماء في الجرح او في  
او في التور كمان في المبطون او خاف بطلان بصره عطف على المرض او الزيادة وجواز التيم للمريض انما هو لو  
الجرح عنه والجرح يتحقق بالاستعداد والاحتداد لان امتداده قد يفيض الى المالك وفي شرطه العذر والامانة  
ومن خاف المرض وهو كالمريض يخاف الضرر وقال المصنف في شرطه المنية ويعرف ذلك ما بخلية الظن عن  
او خربة او يقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر النسق او خوف عدو يعني اذا خاف جنباً والموت على ما  
من عدو حائل بينه وبين الماء او سبع كذالك بان كان عند الماء او في طريقه ولو اكتفى بذكر العذر وكان الضم  
عطش في الحال والاستقبال وعطش رقيقة كعطش دابة وكلبه وكذلك طلق العطش  
فان قلت ليس يمكن ان يتوضا في الماء البتة وكلبه قلت فيجوز لا يتحقق خوف عطش البتة  
وكلبه الكلام على ذلك التقدير فتقدير الخوف المذكور متضمن بتعذر حفظ العالة بعدم الامانة وكذا الاحتياط  
للعين المشغول بجأته والمشغول بالخدمة او اذا احتاج اليه لا تخاذ المرفة فلا يجوز التيم مع اذنه  
الآن بان كان الماء في بئر ونحوها وليس معه جبل او دلو يستقي به او كان في سفينة تجر سرجاً او بنو  
من الموج فلا يقدر على اخذ الماء من البحر فكل هذه احوال يصير الماء مع كونه موجوداً في حكم المعدم فيبطل شرطه  
قوله كما فلم يجد ماء فيجوز التيم لقوله كما فيتميموا صعيدا طيبا الاية وقوله ثم ان تراب طهور المسك والوال  
عشر في الحديث وفي الاية الصعيد وفي الحديث التراب والمراد بهما ما في المص بقوله بما متعلق بقوله يتيم في التيم  
بشيء كما هو كان ذلك الشيء من جنس الارض وهو ما لا يصير ماداً بالنداء ولا يزوب كالتراب وهو الاصل في التيم  
للمحدث المذكور انما هو غير خلاف في الشافعي والحمد وقال مالك يجوز بكل من جنس الارض حتى بالغشب والتمل  
في حكمه لاروي ان قوماً جاؤا الى النبي وقالوا انما قوم نكس الرمال ولا نجد الماء شهر او شهرين وفيما جنب  
والماء في النفا فقال ام عليكم يا ذكركم اي برهكم بطريق الخلاق اسم الارض على بعض اجزاءه او جرد  
اي برهكم في غير ما خلاف لابي يوسف والنورة والجص بنج الجيم وكسر ما عوب لان الجيم والصاد لا ينج  
في كلمة عربية والكحل والزرنيخ اي يجوز التيم بكل واحد منهما عند ابي حنيفة ومحمد لقوله كما فيتميموا صعيدا طيبا

وقوله ثم جعلت لي من مسجداً او طهوراً وكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض فيكون حجة على  
من لم ير التيم بغير التراب والجر عند ابي حنيفة ومحمد لكن ان التصاق الصعيد باليد ليس بشرط عند ابي حنيفة والحمد  
قال ولو لم يصبه كان ذلك الجنس لا يقع اي ولو لم يكن له غبار ساطع يعني اذا ضرب يديه على جنس الارض كالجوهر  
من المذكورات ولا يغار عليه جازعاً عند خلاف الحديث فيما لا يقع عليه فانه لا يجوز التيم بهذه المذكورات اذا كان  
الغبار ظاهراً فاما لان التصاق الصعيد بشرطه وفي احدى الروايتين عن محمد بن ابي حنيفة ان النصوص  
الدالة على جواز التيم خالية عن قيد التصاق فيجوز بدونه وقصة اي خصوص جواز التيم ببول يوسف بالتراب الخالص  
والرمل للحدثين السابقين وهو قول الشافعي والحمد ويجوز اي التيم بالنقع حال الاضيقار اي بلا عجز عن الصعيد  
وسواء كان الغبار غلبة او غير غلبة من الاعيان الطاهرة كالحصير البساط واللبد ونحوها وعاطف جوار  
او هبت الريح فانما الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسح بنية التيم جازعاً عند ابي حنيفة ومحمد سواء وجد تراب  
اخر او لم يوجد لانه تراب رقيق خالصة اجزاءه فيكون داخل تحت الصعيد وصورة التيم ان ينقض غلبة  
اوليه او ما يشتمل على الغبار فاذا كان الغبار منه وارتفع كماء يديه مسح بها وكذلك اذا هبت الريح وكنت  
الارض الطاهرة فاما الغبار فهو النقع المذكور في قوله كما واثرن به نقعا فيجوز التيم كما وصفنا عند ابي حنيفة  
ومحمد مطلقاً وغيره في يوسف وقت الضرورة اذا عدم غيره واما اذا وجد فلا وهو المأد بقوله فلا قاله ان لا يكون  
فانه يقول ليس الغبار عند من الصعيد لانه تراب ما ينجى الهوا فكلان تراباً من وجهه ووجهه والابواب الهوائية  
ناذرة فيه فصار كاللاد اذا غلب عليه غيره وذكر صاحب الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك بشرطه اي شرط  
التيم وجوازه على هذا في الخاف فتقديره جند شرطه جواز التيم العجز عن استعمال الماء حقيقة بان كان  
منقوداً او حكي بان كان مشغولاً بجأته او لم يقدر على استعماله بسبب كذا قدم وهذا قد علم مما سبق  
اجمالاً لكنه قصد زيادة التوضيح ببناء على الجمال بالتفصيل مع كونه توطئة لما بعده مما عطف عليه بشرط  
ههنا هو ما يتوقف عليه ما بعده من الاركان بشرطه ايضا طهارة الصعيد الذي يقوم مقام الماء لانه حلف  
عنه وضعا فلا يخالفه وضعا ولانه ورد في النص موصوفاً بالطيب والمراد به الطاهر الذي لم يخالط شيء من  
النجاسة ونحوها وكذلك استعماله مع به بعض احكام حتى لو تيم تراب يصير مستعملاً في سائر الامور وفي الحديث  
لو تيم انسان من مكان واحد جاز لانه لم يصير مستعملاً لان التيم انما ينادى بالشرق بيده لا بالفضل والاشياء  
اي استعمالها وجهه ويديه مع مرقية وشروطه في الاصح من الروايتين عن ابي حنيفة حتى قالوا لا بد من  
نزع الخاتم او تحريكه وكذا سوار المرادة فتوترك شيئاً لم يجر لانه خلف عن الوضوء فيكون على صفة من الاستيعاب  
وروي الحسن عن ابي جاز ان الاكثر يقوم مقام الكل فلو مسح اكثر الوجوه واليدين جازعاً عند ابي حنيفة والحمد والاشياء  
جرح ظاهره بشرطه اي نية الطهارة واستباحة الصلوة وقال زفر النية ليست بشرط في التيم  
لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولما ان التراب ملوث في نفسه وانما يصير مطهراً بنية الطهارة

الخفة حوزة من شيخ ابي ابراهيم







والبناء ولا انشاء سهل من الاستدلال وهو الذي ذكره مخصوص بصلوة العبد ظاهر حيث شئوا ان يظن ان  
 ينبغي التيمم كما لا يخفى لان لا يجوز التيمم والبناء المذكور خوف فوت صلاة جمعة او فوت صلاة وقية لان فوتها  
 الى خلف وهو الظاهر والقضاء فلم يتحقق فونها بخلاف العبد قوله ولا يفتقده اي التيمم مرة اي ردة التيمم مرة  
 في بيان نوافل التيمم يعني لو تيمم مسلم للصلوة ولغربة لا يتبع الا بالطهارة ثم ارتد العباد بانه ثم اسلم قبل حدوث  
 ما ينقض تيممه فذلك التيمم باق لم ينقض فنقض صلواته به وهو قول علمائنا وقال زفر وهو الصحيح في هذا  
 ينقض بالردة لقوله كما ومن يكفر بالايان فقد ضبط عمله والتيمم على فينتقض بالكفر ولان التيمم وجوبه  
 فواجب طهارة المحل والطهارة لا تزول بالتكليف والكفر ليس بحدث ولهذا القول انما اردتم اسلم بغير وضوء على حال  
 فذلك خلف الذي هو التيمم ينقضه ناقض الوضوء لانه خلفه فيما ذكره حكمه وينقضه ايضا القدرة على ما ذكره في  
 عند القدرة على الماء ليس من قبيل الانتقاض حقيقة بل من قبيل التبرأ قالوا المراد بظهور الحديث السابق  
 عن القدرة على الماء لان القدرة في الحقيقة غير نافذة اذ ليست بخروج بحس حقيقة ولا مكمل ولكن انتهت  
 ظهورية الشرب عن الماء لانه لم يجعل ظهور الا الى وجود الماء فاذا وجد بقي عندنا ما حدث السابق باق  
 لو كان الماء طيبا لا يكفي للطهارة لا ينقض التيمم لان وجوده كعدمه خلا فالتاقي فانه يتوالتف  
 ذلك ثم تيمم لطهارته اما للوضوء او رفع الخباية ولغرض القدرة ههنا اولى من الوجوب والروية وفيه  
 لا يخفى وكذا النظم الثاني في ذلك در المصنف قوله على استعماله عطف على ما اي التامض ههنا ليس بحدث فانه  
 هي والقدرة على استعماله لان جواز التيمم مشروط بغيره وانما كبر الجأز التيمم ان العطش على طهارة نفسه  
 المعنى والمحال ان التيمم لو قدر على ما يكفي لطهارته لكن لم يقدر على استعماله لمرض او خوف ونحوها كما ذكره  
 لا ينقض تيممه فلو وجدت اي القدرة المذكورة على الماء تنفي عن بقوله وينقضه القدرة الى اخره وهو ان التيمم في الوضوء  
 التي شرع فيها بالتيمم بطلت صلواته مطلقا سواء كان مسافرا او مقيما للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود  
 لا ان لا تبطل الصلوة التي صليت بالتيمم انما حصلت ان القدرة على الماء بعد ان بعد اداء المحصول المقصود  
 اذ تمت على وجه صحيح فلا يدرج فيما يحدث بعد ولو نسب الى الماء في رطله سواء وضعه بنفسه او غيره  
 او جعله ونسب وكان مما ينسب عادة فتم وصل بالتيمم ثم تذكر في الوقت او بعده لا يعيد ان لا يجب عليه الاعادة  
 بالوضوء عند ان حصة وقته لم يبق يعيد الصلوة انما قال لانه اخطا في طهارة وقال ابو يوسف بعد  
 في الوقت وهو مذاهب في الجبريد لانه واجد للماء حقيقة ورحل المسافر مع كل الماء ومنطقه لوجوب  
 فيه مع ان كلامنا في اذا وضعه هو بنفسه في المثل او وضعه غيره بعلمه فكم يكن معذرا في ترك الطلب المأمور  
 عليه وصار كذا اذا كان معه ثوب طاهر فغسله وصلى عريانا او ثوب نجس فانه تكره الاعادة بعد التيمم  
 ونحوه عاجز عن الاستعمال لعدم العلم والقدرة فصار كعدم الماء او كمن في طريق لا يعرفه وطلب عدم الماء  
 فغسل تيمما ثم ظهر له الماء فرببته فانه لا يعيد اجماعا والمسافر انما يحل معه الماء للشرب غالبا لا للوضوء

والقدرة العزيمة ههنا انما كانت اذا لم يجد  
 ماء في وقت الصلاة فله ان يتيمم  
 ولو كان معه ماء لم يتيمم  
 ولو كان معه ماء لم يتيمم  
 ولو كان معه ماء لم يتيمم

في الجبريد انما هو في الجبريد

مقتصر في عدم الطلب ومثله الثوب على الاختلاف ولو سلم ففرض استيفاء لا الى خلف فلم الاعادة  
 فيه والطهارة بالماء تنفوت الى خلف وهو التيمم فافترقا ويستحب لرجل الماء اي لمن برجوة ما خيره الصلوة بحيث  
 لا تقع في الوقت المذكور الى اخر الوقت بكونه باكمل الطهارة ولا يجب عليه ذلك فلو صلى بالتيمم في اول الوقت  
 ثم وجد الماء والوقت باق لا يلزم الاعادة بالوضوء لان العدم ثابت حقيقة فلا يلزم حكمه قيد الجأز لانه لو لم يرج  
 لاستحب تأخير ما وان تيقن وجود الماء في اخر الوقت فتم وصل في اوله جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل  
 ويجب طلبه في الماء ان طلع المسافر قرية قدر علوه بالفتح وهي مقدار ما يقع السهم اذ ارماه بقوسه المعتاد  
 وقد بلغنا في ذراع الى اربعة اجزاء ذراع الكراس والظاهر ان يطلب هذا المقدار من جوانبه الاربع فعمل هذا  
 التفسير باحتياج الى قوله قدر وهو ظرف للطلب او التوب وانما قال يستحب لان مدح الشاخي انه  
 يجب طلبه ظن اولا ونحوه يقول ان الغالب في العلوات عدم الماء لكن عند غلبة الظن يلزم الطلب والتقدير  
 بالقلوة وهي دون الميل للميل ينقطع عن الرقاق او العافكة والالا اي وان لم يظن قرية او كان ذلك  
 الطريق معلوما وليس هناك ماء فلا اي لا يجب عليه طلب ولا يستحب له التأخير لعدم النية فيه لان  
 العدم ثابت حقيقة لقوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر اذ الظاهر في الماء وعدم الماء يعجل  
 الصلوة قبل الغوت اذ مطلوب خلاف العمر انات فانه لو تيمم قبل الطلب فيما لم يجز لان العدم وان كان ثابتا  
 حقيقة لكنه لم يثبت ظاهرا لقيام الدليل عليه هو العارضة لوقتها بالامكان لو غلب على طهارة او خيره غير لان غالب  
 ان كان كالحق في وجوب العمل ولو فرض جسد الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بخضرة من سبالة عنه افراد التيمم لان الجبل  
 بقر الماء كبعد عنه ولو كان بخضرة من سبالة فلم يسأل حتى تيمم وصل ثم سأل فافترقا بانه قريب لم يخرج خلوة  
 لانه قادر على استعمال الماء بواسطة السؤال وان سأل في الابداء فلم يجزه حتى تيمم وصل ثم افترقا بانه قريب  
 جازت صلواته لانه فعل ما عليه ويجب على فط الماء سبالة ان كان اي ان وجد له حال  
 استراحتة اي عن الماء تحقيق القدرة على الماء وسبالة بجمع التيمم لانه اذا كان عن التيمم فاضل  
 عن حاجته والا اي وان لم يسبح بجمع التيمم فلا يجب عليه سبالة لان كل النفس الفاضل صغر  
 مسقط للوجوب اذا خلفه نفس الاوسى والتمتاضة تفسير الغيب الناجس بولان فتمت درجما وهو  
 لا يسبح الا برحمن فهو غيب فاحش وقوله والا فلا في الموضوعين لزيادة التوضيح والا فاما معنى منهم بدون وان  
 كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم لان الغالب عدم الماء بندا عما ورد ان الماء والملح والسكر ونحو  
 ذلك من البهايات مشتركة بين الناس فان اعلم بطبيعة نفس توفاه ولا يجوز له التيمم وكذا اذا كان مع  
 رفيقه ولو ارشاه طلبه منه ولو قال انظر فغفرا في حصة ينظر الى اخر الوقت فان خاف تيمم وصل وغفرا  
 ينتظر وان خاف فوت الوقت فان معه منه يتيمم تحقيق عدم القدرة على الماء فغفرا وان تيمم لم يفر قبل  
 الطلبين رفيقه او تيمم الجنب في المحفوظ البرد باستعمال الماء البارد جاز ذلك التيمم او الصلوة به عن الجنب



لان في الطلب من الرفيق ذلا والعاقلة يصون نفسه عن ذلك اذ فيه بعض الجور والعاجز عن استعمال الماء البارد كالمرضى  
هنا قال له لان الماء مبدول عادة فلا يكون في طلبه ذل وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح على بعض الجوز  
فترى الطلب فلا يجوز تيمم قبل الطلب ولم يجوز ايضا في من كان جنباً في المصلى لان عدم الماء لا يرفع وضوءه في  
امرنا وروى حكاه الشرح منسباً على ما علم لا على ما عند قلنا من الطلب والمنع ليحقق الخبر قال المصنف في شرحه  
على المنية الفتوى على قول ابي حنيفة في الحجب لان كون لو خاف الهلاك من البرد ولو خاف الماء لايباح  
له التيمم وقد اورد لان التيمم بفعل بعدة الموضع جاز انما قال ان في اذا خاف عاتق او عاتق اذ  
عشرون اعضاءه لو توضأ بجوزله التيمم والا فلا ولا يجمع بين الوضوء والتيمم صورة المشكلة رجل سافر  
مع ما قليل لا يكفي لطهارته فقال ان في استعماله في بعض اعضاءه وتيمم لاجل الباقي لان ذلك المقدار  
ما مقدور عليه فيجب استعماله في المقدار الممكن ثم التيمم وقال الصحابي ان في ذلك جعابين البدل والمبدل منه  
ولا نظيره في الشرع وهذا المقدار من الماء غير واجب الاستعمال لان المقصود بالماء هو رفع الحدث و  
باق والا لما وجب التيمم فكان استعمال ذلك الماء كماله ووجوده كعدمه حيث لم يحصل به المراد فوجب العلم  
الخلف بخلاف الجمع بين التيمم وسائر الجوز لان الغرض يتأدى باحدها لا باخرهما فحينئذ لمكان الشك في  
الحكم بعينه جازيما اذ كان بعض الاعضاء التي يلزم تطهيرها جازي فان كان اكثر تلك الاعضاء جازيما لم يكن  
حكم الكل والآي وان لم يكن اكثر الاعضاء جازيما غسل العضو الصحيح ومسح على العضو الجوز ان لم يتفرق  
والافعال الجائز والعصاة المشروعة على الجوز وان كان نصف الاعضاء صحيحا والنصف الجوزي اختلف فيه  
والاصح انه يتيمم ولا يستعمل الماء في الخلاصة وان في موضع الاصل في ذلك بالتوزيع اي غسل الصحيح والتيمم  
لاجل الجوز لان الضرورة بتقدير بدورها قلنا ان الجوز اذا كان اكثر من حكمه كالحل فيجزي عنه التيمم لانه عاجز عن  
استعمال الماء حكما واذ كان الصحيح اكثر من غسل الكل والجمع بين الغسل والتيمم يلزم منه اكمال الاصل  
بالخلف والواجب في الشرع الا ترى ان الكفارة لا يجوز بعضها بالماء وبعضها بالصوم وكذلك العدة لا يجوز بعضها  
بالحيض وبعضها بالشهر **باب في الحنفية** الحنفية في ما يستلزم الكعب وانما عقب المسح على الخفين  
التيمم لان كل واحد منهما طهارة يمسح وقدم التيمم بثبوته بالكتاب بخلاف المسح على الخفين فلما قال يجوز ان  
المسح على الخفين فلما قال بالسنة المشهورة فيجوزها الزيادة على الكتاب فان موجه غسل الرجلين  
ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح اخذ بالغيرية كان مثابا وانما قال يجوز بالسنة لان ثبوته  
على وجه التحية لا على وجه الايجاب وقد ورد فيه حكايه فله ورواية قوله ولذلك قال بالسنة ولم يقل بالثبوت  
لان مختص بقول فقط واما المصنف بالسنة ههنا حديث المغيرة بن شعبه ويجوز في كل وضوء من كل  
حدث موجه الوضوء بشرط ان يكون الحدث طاريا بعد اللبس وبعد اكمال الطهارة في سبيل ان  
لا لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل جنباً كان او حائضاً او نفثا فممسح ليس خفيه وضوء

ثم اجنب في مدة المسح ينزع خفيه ونعسل رجله ويسلمه ان يمسح عليه لان المسح ثبت على خلاف  
القياس في الوضوء فلا يمسح عليه الجنب ولا ان صبغة المبالغة اعني فاطره واوجب كمال التطهير وفي  
المسح بقوت ذلك ان كانا اي الخفان ملبوسين على طهر ولو قلنا على وضوء المكان اولى حتى يخرج التيمم اذا اعادة  
لده هذا الكتاب قال صاحب الهداية في التيمم لو تيمم وليس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء لا يمسح لان التيمم ليس  
بطهارة كاملة من كل وجه تام اضطرار عن وضوء غير سبع فان بقي اعضاءه لمعة لم يصبر الى اعادة الوضوء  
قبل الاستيعاب بالجوز له المسح عند الحدث طرف لقوله تام بكونه ما قبيل الحدث فقول المصنف ان كانا ملبوسين  
على طهر تام عند الحدث يعني ان شئت او الطهر التام ليس وقت اللبس كما هو عند بعض اهل وقت الحدث بعد اللبس  
حتى ان من غسل رجله وليس خفيه ثم اتم الوضوء بعد ذلك قبل ان يحدث يكون على طهر تام عند انما اذا حدث  
وتوضأ بجوزله ان مسح عليه ما لوجود التام عند الحدث وذلك لان المتوضأ اذا حدث فان حكم الحدث يسري  
في جميع اعضاء الوضوء واذ كانا خف حشفة ملبوسين منع سريته الحدث الى الرجل بل يقع الحدث على الخف  
فاذا توضأ نائبا مسح عليه ارفع عنه ايت بالمسح فظهر ان وجود الخف انما يلزم وقت الحدث لا قبله  
يوما وليلة اي يجوز المسح في يوم وليلة للمقيم متعلق بقوله يجوز ثلثة ايام ولياليها للمسافر لقوله  
يمسح المقيم يوما وليلة والمساقر ثلثة ايام ولياليها وابتداء المدين من وقت الحدث اي من عقبه لا وقت  
اللبس ولا المسح حتى لو مكث المحدث زمانا طويلا فاما يجب ابتداء المدة من وقت فروعه لا من وقت  
شروعه لان الزمان الذي يحاج فيه الى المسح هو وقت الحدث وتحديد المدة من وقت فروعه لا من وقت  
فيه لان المقدرات الشرعية لا تعرف الا بالتوقيف وفرضه اي المسح قد رتلت اصابع يعني قد موضع  
المسح على ظاهر الخف بمقدار ثلث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجله مقدار اصبعين وعلى  
الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه من اليد بيان لقوله الممسوح وفي نسخة بيان ان المسح وهما اصابع اليد  
وزيادة لفظ قد لاشارة الى انه لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات وافقه لكل مرة ما جازيما للحصول  
المقصود ثم الكلام في مسح الرأس فمن شرطه ثم شرطه انما ايضا ومن شرطه ان ما يطلق عليه  
اسم المسح ثم شرطه ايضا على الاعلى متعلق ايضا بقوله يجوز اي يجوز المسح على ظاهر خفيه سواء كان طولا  
او عرضا وقد بالاعلى اذ لا يجوز على تحتة وعقبه وجوانبه لان المسح معدول به عن سنن القياس  
فبراعى فيه جميع ما ورد به الشرع واما اساق خارج عن حد الخف اشترط في سنة اي المسح ان  
يبدا بالاسم من قبل الظفار اصابع الرجل فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع  
يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمد متوجها الى اصل ساقي تفرجا اصابعه حال من قاعل يده مخطوطة  
اي حال كونه الا اصابع يعني يمتد مخطوطة او حال كونه مخطوطة كحديث المغيرة الذي ذكره في مسح التيمم  
حيث قال فيه وضع يده على خفيه ومدحها من الا اصابع الى اعلاهما الحديث وفيه فوائد منها انه لا بد من الصاق



اليد بالخف ليحقق المسح ولا يبقى لمعة ومنها ان السنة المدة من الاسفل الى الاعلى ومنها ان المدة من الاعلى الى الاسفل  
لازم لنجاسة الكعبين اعتبارا بالمبدل والمبدل منه ومنها ان يكون اصابع اليد مفرجة لئلا يكون من غير المسح  
مرة او مارة او مسحة مرة وهذا القول ايضا ينبغي ان التثنية ليس بمعبرة في المسح اذا لم يمسح  
المسح التكرار ويمنع من المسح عدوا وبعدا كالحرق في غسل من السابق الكبير الا ان يكون فوقه  
اخر او جرم فوقه وقاله في النجاسة من غير الحرق الكبير والصغير لانه لا وجب غسل البارد وجب غسل البارد  
لتعذر الجمع بينهما وانا ان خفا والناس لا يحكموا عن قليل الحرق عادة فيلحقهم الحرج في النزاع والظاهر  
عن الكبير فانه دفع الحرج بقى الكلام في مقدار الكبير المانع ليعلم فينبغي الامر عليه فينبغي بقوله وهو ما يبدو  
اي حد لكبير ما يبدو منه اي يظهر من ذلك الحرق ولو عند المشي قد تركت اصابع الرجل في موضع  
وذلك لان الاصل في قدم الرجل هو الاصابع والثلاث اكثر مقام مقام الكحل الصغيرة مائة ثلث والاولى  
اقل من ذلك لا يمنع خلا فالتأخير وزفر وعند ما كثر الحرق في موضع مطلقا واعتبر الاصل في الاصابع  
اذا كان فرق الخف غير متقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان متقابلا لم يضر في موضع  
مما وقع في متباعدة الحرق لا في كل اصبع اصل في موضع فلا يتغير بغيره فلو انكشف الاصابع جازا في  
ثلث اصابع من الصغيرة يجوز المسح واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثر من اصبع في موضع  
الواقعة في حق واحد فان كان الجميع بحيث يبدو منه قدر كذا كور من غير الحرق في خفيين كان  
واحد منها بمنزلة عضو على حدة فلا يحق حكم احدهما بالآخر والحرق المعتبر اقله ما نزل فيه مسحة  
كالعود بخلاف التيجات المستفرقة حيث يجمع ما في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في الجميع فاذا اراد  
الدرج يمنع جواز الصلوة لان البدن حائل للكحل بخلاف الاكث في انكث في العورة لو كان متفرقا  
بل يجمع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلوة ايضا لان الجميع كالعورة فكان كعضو واحد وينقض اي  
المسح ناقض الوضوء مما تقدم ذكره لانه بدل عن الغسل فينقضه فمضى اصله كالتيتم لان المسح  
الوضوء وكل معنى نقض الكل فانه ينقض البعض وينقضه ايضا نزع الخف لسراية اليد الى  
الى القدم حيث زال المانع سواء كان النزع حقيقة او حكما بان خرج ظهر القدم الى اسفل  
خرج بركبة المشي او اراد ان يركبها وهذا هو الذي عليه العمل لان الاكثر ارفع عن القليل تبعه كمن خرج من المكان  
عن موضع خروج الكحل وفي توجيه الخف اشارة الى ان نزع احدها كاف في بطلان المسح وذلك لانه اذا  
نزع احدها يجب غسل احد الرجلين بحسب غسل الاخرى ايضا لعدم صحة الجمع بين الغسل والمسح  
فيما هو كعضو واحد وكذا اذا دخل الماء على احد خفيه وبلغ الماء الى الكعب يجب عليه غسل الرجل الاخرى  
ولان لم يبلغ لا يجب وينقضه ايضا مضي المدة المقتضية للمسح بالحديث التي دلت على التوقيت  
فينزع عنه حيث ان لم يخف لمف رجليه من البرد يعني اذا انقضت مدة المسح وهو ما فرغنا من

رجل من البرد ونزع خفيه جاز المسح عليه ما الى ان يحصل الامانة والاكث اذا ذكر مضي المدة ناقضا لم ينعكس الخف  
او مضت المدة والحال هو مشي في كل يطر عليه ما ينقض الوضوء غسل رجليه فقط نزع عن كونه النزع  
والخفي المذكورين مما يبطل عنه المسح يعني ما يبطل المسح عند حال الحدث السابق قد غسل  
سائر اعضاء الوضوء عن ذلك الحدث فلا يجب عليه الاغسلها لان الثالث حينئذ هو الموالاة فقط وهي  
ليست بشئ عندنا وخرج القدم الى سابق الخف نزع وهو الصحيح المروي عن ابي يوسف قال السابق على  
نبت عليه فيما سبق خارج عن صد الخف المعتبر في هذا الباب فخرج القدم اليه فخرج من الخف لان الاكثر  
حكم الكل وعن ابي حنيفة انه انما يخرج العقب او اكثر ما يبطل المسح وعن محمد انه ان بقي الخف في القدم قدر ما يجوز  
المسح عليه لا ينقض ولا يستقض وما لبعض المشايخ ان امسك المشي لا ينقض ولا يستقض وان كان القدم  
في موضع العقب يخرج ويدخل معه الخف لم يبطل مسحا كان الانسب ان يذكر هذه المسئلة عقبة نزع الاثر  
من فروعه ولو مسح مقيم فقبل تمام يوم وليدة تمام مدة المسح وان مدة الاقامة في حقه تحولت الى مدة  
السفر في قوله ثم اشارة الى ان المقدار الذي مسح فيه يحسب من المدة الثانية لان يكون ابتداء من اول وقت  
السفر قال لا نفي ليس له الا مسح يوم وليدة لانه نزع في مسح الاقامة وهو مقدار معين فليس تغييره  
في خلا ذلك وانا ان ما فرغنا من الحديث يدل ان مدة ثلثة ايام وليدة لانه حكم مضاف الى الوقت  
فيكون المعتبر لفرقه كما اذا كان ما فرغنا من في صلاة الظهر مثلا كما صرحتم نوى الاقامة في خلا الاقامة تحول  
فرض الى الاربع فكذا يندلج مسح ما فرغنا من تمام يوم وليدة ان عند تمام ما او بعد مضيه ما قبل تمام الثلثة نزع  
خفيه وغسل رجليه لان مدة السفر تحولت الى مدة الاقامة وقد استوفانا ما او مع زيادة فلا يبقى له حينئذ رخصة  
السفر والاى وان اقام بعد مسح قبل يوم وليدة تمام بصفة الافراد اي تمام مدة الاقامة وفي بعض النسخ  
بصفة التثنية فالمعنى يتم اليوم والليدة والمقدور مسحا تغييره ان شاء الله ان توفوا وليس  
خفيه على الانقطاع اي انقطاع عذره وقت الوضوء والبس كما لا يخفى في حكم المسح حضر الاخر  
والاخرى وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال السبلان مسح في الوقت الذي لبسها لا انقطاع  
للبعد فوجه بطلان طارئة بخروج الوقت خلافا لفرق ويجوز المسح على الجرم فوق بضم الجيم والميم مع غرموك  
لان الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة الامعة او حكاية الملبوسين فوق خفيه وقاية له من الوضوء وغيره وانما  
يجوز المسح عليه ان لبس الخف على ظهره تام قبل الحدث يعني بحيث لا يتخلل بين لبس الخف ولبس حدث  
فيكون حينئذ في حكم الخف كما هو مذهبنا خلافا لثانيه فانه يقول البطلان لا يكون له بدل ولنا ان البس مسح  
على الجرم فوق فوق الخف ولانه تبع الخف استعمل الاوغرنا فصار معا خف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل الا عن  
الخف وانما شبهه بالبس قبل الحدث لانه بعده يكون الحدث قد دخل الخف فلا يتحول الى غيره ولا بد ان يكون مما يجوز المسح  
عليه ويجوز المسح ايضا على الجوب وهو كخف لكنه لبس من الجلب من الكعبين الغليظ او من جوارب الصوف



او يخرج وخو كمن بشرط ان يكون مجلدا او يكون متعلقا بالجلد ما وضع الجلد على اعلاه واسفله كالمسح على  
بضم الميم يكون النون وفتح العين ما وضع الجلد على اسفله كالنعل وكذا ان يجوز المسح على الجوارب  
ما يقع على الساق من غير شد ولا بسط ولا يشترط ولا يرى ما تحت قديمه لان الجوارب لو كان رقيقة  
المسح عليه في الاصح من الروايتين عن الامام ابى حنيفة الرجوع الى القول بان يكون جوار المسح رقيقة  
وبه يفتي والحاصل ان المسح على الجواربين انما يجوز اذا كانا مجلدين او متعلين في رواية عن ابى حنيفة  
يوزن وان لم يكونا كذلك اذا كانا خشنين كما بيناه لاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جواربه ولا يمسح على  
فان شئت لم يمسح في رواية عدم الجوارب ان لم يمسح في موضع الخف لانه لا يمسح في موضع الدابة الا اذا كان قد  
او قلنا وهو محل الحديث لا اي لا يجوز المسح على قامة ولا على قنطرة ولا على عصى ولا على ما ليس  
من البود وغيره ولا على برقع نعم الباء وسكون الراء وفتح القاف لانه الذي هو عظم  
بر لا يخرج من راسه ولا على قنطرة نعم القاف وتشديد الفاء يشترط ففاز وهو باطل للعلم  
وقاية لها عن البرد وتجنب الصبر بدلا عن غسلها وانما لم يجر عليها المسح لان الرخصة في  
ولا يخرج في نزع هذه الاشياء وغسل ما خشي اذ مسح وجوز المسح على الجبهة وهي العبدان التي في  
الغطاء الكسورة وعلى حافة القنطرة وهي ما يوضع على القنطرة وموضع القنطرة وكذا كاد  
والتي لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك واما على راسه ففوق الحاج في نزع الخف  
اوله في المسح وان وصلته شدة صلابته ولا تلتصق في حال الضرورة وفي استمرارها  
حينئذ وجب حفظ اعتبارها وهو ان المسح عليها كالتسليم على كسب ما خشي ان يجمع على  
اي من الغسل تفويج على قوله وهو كالتسليم ولا يتوقف اي الفصل على الجبهة بناء على ان  
ما خشي ان يغسل لا يتوقف قلنا هذا لانه لم يوقف على ذلك مرة واحدة فثبت  
على الاطلاق والمسح على كل العصابة وهي شدة لولا ذلك لكانت سقطت مع غيرها اي اذا  
على العنق من ثياب في ثيابها فثبت ثبوتها منها البشارة بخبر المسح عليها ان ضره حلقا ولا يمسح  
وبغسل الموضع الذي يمسح فوق العصابة على الموضع الخارج ثم اذا خشي حلقها مسح على حلقها  
خشي جوارحه او لا ضرورة لروم الضرر بحلقها ومن خشي حلقها ان لا يقدر على ربطها بنصفه ولا يمسح  
بربطها ويكتفي مسح الشراحي الكثر العصابة او الجبهة او لا يشترط فيها الاستنجاب  
الصحة فان سقطت الجبهة او الحافة وكذا خشي جوارحه او حلقها صحتها فوجد ما خشي ان يمسح  
بغسل المسح فان كان ذلك السقوط في الصلوة استوفيت لانه قد روي عن الاصل فقل  
والا اي وان لم تسقط غيره فلا اي فلا يمسح المسح ولا تستأنف الصلوة لتمامها  
وتوثر كذا في المسح على الجوارب من غير عذر مانع في المسح جاز خلافا لما اعلم ان المسح على الجبهة

مستحب على قول ابى حنيفة حتى يوتر كمن غير ضرر وعذر واجب عند الجوارب كذا الامم عند لان النبي صلى الله عليه وسلم  
امسح على الجوارب يوم احد والامر يقتضي الوجوب والابى حنيفة ان مسح الجبهة يقوم مقام غسل  
ما خشي ان يغسل ما خشي ان يغسل بواجب كذا المسح وتلن وهو الفصل مسح متفق عليه وهذا المسح وعلمه القنطرة  
وقد ذكر المصنف ههنا فريعي على طريق السلف في ايراد ما في حديثي بعد العراشي من مسح كل راس في اخره امدحا  
رجل وضع على شقاق رجله دواء والشفاق مرض يعثرى الرجل فيشتق جلد ما كثيرا ما يكون في العقبة فحشي  
بمرهم ونحو بحيث لا يجعل الماء يصب على ما لا يصيب الماء الذي يغسل به الرجل غور ذلك الشقاق بغيره امدحا  
على ظاهر الدواعي لضرورة ما في نزع عرج ولا يكفيه مسح المسح اذا لم يقدره اجزاء الماء ولم يقل على ظاهره لئلا يتوهم رجوع  
الشعر الى العنق وهذا المسئلة وان كان الانسب ذكره في بحث الوضوء لكن لما كان الدواء مسحا في الماشية  
كالخف او رد في الماشية مسحا في الخف والثانية قوله ولا يغتفر اي ما مسح الى نية في مسح الخف والكف  
والخفة والعصابة لانه طارة بالاء فلا يغتفر الى النية ولانه بعض الوضوء والاشافي يغتفر اليها فيها  
اي هذا باب يذكر فيه احكام الحيض والدماء المختلطة بالنساء كمنه حيض واستحاضة  
وتفاسد وانما خص الحيض بالذكر في العنوان لاصالته في هذا الباب هو في اللغة حال يعثرى النساء  
فيقتضي خروج الدم وخو من ارجاعه من بعد البلوغ الى سن اللبس وفي الشريعة دم يقصه اي يظهره  
ويقتضيه الخارج رحم امراة بالاء لا بلوغ قبل تسع سنين قوله ينقصه اخرها اذا عشت ذرها  
او اصابه جوارحه وكذا فان الدم الخارج منه لا يمسح حيفا ولا يمسح حكمه واخره يقيد الدم غفر  
الرعاف والرا والنا حجة على الجارات ودم الاستحاضة فانه ذرها انما يخرج من غدة الا  
فوت لا يخرج ويقيد البلوغ من مراه الصغرة لا ادا بالاي في الدم اخره في ينقصه الدم  
مرض ومدة النفاس ولم يمسح ولا يمسح له قوله تحت قوله لاداء قوله دم فثبت ان ما يمسح  
البياض الخارج من الرطوبة التي يخرج من الرحم كلها حيض ولا يمسح بالدم الا ما لا يخرج  
اي اقل الحيض ثلثة ايام بالبرقية من الاضار لان الدم ليس ثلثة ايام فانقصه اقل مدة  
لحيض هذا اذا رقت ثلثة وان نقصته يكون طرا في محل ارفع فلا حاجة الى اقل  
مدة بلباسها بغير ثلثة لبيانها هو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلثة ايام وما يتخللها  
من البنية يخرج اجماعا ان اقله ثلثة ايام والكره في ثلثة ايام لانه لا يمسح حكم الكثر والكره  
اي اقل الحيض عشرة ايام ببيانها بقوله عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام والكره  
عشرة ايام وهو جزم على ان نفي في بقية الاقل يوم وان كثر ثلثة عشرة يوما وما اقل  
دم نقص بشي عن ثلثة ايام اقل الحيض الاضافة بمعنى من او لا مية على هذا فاضاف اي من  
دم اقل الحيض او زاد على ثلثة ايام على العشرة فهو استحاضة لانه لا يمسح لان تقيده بالشريعة يمنع



ولو طهرت المرأة من الحيض في وقت الحيض لم يفسد الصوم  
 ولو طهرت المرأة من الحيض في وقت الحيض لم يفسد الصوم  
 ولو طهرت المرأة من الحيض في وقت الحيض لم يفسد الصوم  
 ولو طهرت المرأة من الحيض في وقت الحيض لم يفسد الصوم

الحاق غيره به سواء كان أقل من ستة وأكثر من ستة وماتته المرأة الحائض من الحيض في وقت الحيض  
 والصفرة والخضرة والكثرة والعربية في مدة أي مدة حيفها أعني في خلال أيامه سوى البيات الحيض  
 الستة المذكورة المراد منه البول وغو من الحيض والودي وذلك فيكون كالماء خاليا عن اللون والرائحة  
 تغير ما هو حيض والحاصل أن المرأة إذا أصابها الحيض فمارة خرج منها دم خالص أحمر مارة رطوبة من  
 دامت ذلك الخارج المتغير عري في أيام الحيض الثلاثة أو العشرة أو الأيام المعتادة لها أي سبب يكون  
 الحيض لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها جعلت ماسوس البياض حيفا وكذا أي تكون غير البياض  
 الطاهر المتكلم به في الدين أي يكون حيفا بشرط كونها في أي في مدة الحيض يعني إذا لم يشبه  
 الستة في الكثرة أو في المدة بل إذا طهرت في مدة الحيض في حكم الحيض في رواية محمد بن أبي حنيفة وروى  
 استيعابا لظاهر الدم مدة الحيض ليس بشرط الإجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة والظاهر  
 على ذلك لا يخفى عن تسامح ثم أراد بيان حكم الحيض فقال وهو أي الحيض يمنع الصلوة وجوبا وأدب  
 عنه وعن الصوم أو في وقت أي في أيامه ولهذا قال وتقتضي في الصوم إذا طهرت دون أي في وقت  
 لأن في حق الصلوة حرمانها كحرمانها في حق الصوم فمقتضى في حقها الصوم فمقتضى في حقها الصوم  
 بطريق العبور لقوله ثم قال لا يحل المسجد لحائض ولا جنب أي حرمة دخول عليهما فيه خلاف ما سفي وروى  
 وكذلك يمنع الحيض الطواف بالبيت الشريف فإن قلت إذا كان دخول المسجد حراما فالطواف أولى لما لا بد  
 ذكره قلت دفعا لمن توهم أن الوقوف عالم يمنع عن الحائض مع أنه أقوى إركان الحج فلا يمنع الطواف  
 إذا حاضت بعد الدخول لأن الطواف بقوله الطواف صلوته وكذلك يمنع الحيض قربان وروى ما تحت الأركان  
 أن يمنع من المرأة بائنا من بدنها ويوما بين السرة إلى السرة بالاجماع أو التحديد أو في ذلك  
 أبي حنيفة ورواية من أبي يوسف وعنده المنع قربان الفرج فقط لأن فعله كمنع ذلك بالاذن وهو الدم  
 الفرج فقط فيبقى بعض الأعضاء على أصل المحل لها ما روي عن أم سلمة أنها كانت مع رسول الله في وقت  
 أتت ري وعودن إلى منجك فامع بالانزاع للامس ما تحته ولأن الوطئ حرام والاستمتاع بما يليه من  
 الوقوع فيه فحرمة ذلك متباعدة ويكفي مسخ وطئها لأن حرمة نبت بنص قطعي وهو قوله تعالى ولا تقربوا  
 بطهران ولا يخفى ذكر مناسبة هذه المسئلة في هذا المحل أن كان موضعها كتاب الكراهة وأما وطئ المسنة  
 فلا بأس به لوجود المبيح وهو الملك والارتجاع المانع وهو حكم الحيض فيحل على كل حال وإن انقطع دم الحيض  
 يخرج من المرأة شيء من الألوان تمام العشرة ويواكف مده حل وطئها قبل الفصل أي بكل المزوج وطئها  
 وإن كان الدم سائلا لا يكون استحائمه وحكمه بانقطاع دم الحيض لأن الحيض لا يبرئ من العشرة ما شرعنا  
 يستحب قبل أن تغتسل للمني في فمارة التشديد أعني قولنا ولا تقربوا حتى يظهر من بطنها ما يشبه الماء والدم  
 قال مالك في التشديد لا يجوز وطئها مطلقا حتى تغتسل ونحو قولنا مقتضى قربة التشديد ما ذكره في

قربة التخفيف ما ذكره فاعلموا يجوز الوطئ قبل الفصل واستحب تقديم الغسل عليه علما بالوجهين وإن انقطع  
 أقل من تمام العشرة لا يحل وطئها حتى تغتسل أو يتم لان الدم يدر مارة وينقطع أخرى فلا بد من الغتال  
 أو التيمم ليرجح جانب الانقطاع أو يمضي أي يتم عليها أي في وقت صلوته لا مده فيشترط حل وطئها وإن لم تغتسل لأن  
 الصلوة صارت دينا في مثل فطرت حكمها والمأدم وقت الصلوة المذكور ما يسع الغتال والتيمم وإن كان  
 الانقطاع دون عادة إذا كان له عادة معروفة بمقدار من الزمان معين اعتادت انقطاع الدم فيها كالأسبوع  
 أو أقل منه أو أكثر فانقطع حيفا في ذلك الوقت لا يحل وطئها حتى تغتسل أو تيمم وإن لم يغتسل لأن تقديم الشرع  
 يمنع العمل بغيره فإذا كان له عادة بالانقطاع قبل تمام أكثر مدة الشرعية يكون حيفا كما تحلل الطهر به في الدين  
 يحلل الغتال وطئها لاحتمال المعادة قبل تمام الوقت الشرعي فيكون حيفا في وقتها في حيف فوجب لا أكثر من ذلك تغتسل  
 ونصلي ونصوم أصباها وأقل الطهر الذي يكون بين الحيضين خمسة عشر يوما وليلا لا جاع الصحابة عليه في قبل  
 قد تفرق أن أقل الحيض ثلثة أيام وأكثره عشرة أيام فإذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما لم يكن في الشهر يوما ليس  
 حيفا ولا طهر قلنا هذا ما لم يكن إذا وجب كذا الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولا أحد لا أكثر  
 لأنه قد يتبدل سنة أو أكثر وقد لا تترك الحيض أبدا فلا يمكن تقديره إلا عند نصب العدة في زمن الاستحاضة فيكون  
 لا أكثر عادة فإذا كان للمرأة عادة مطوية في أيام الحيض بخمسة أيام خلا وحيفا لا يتعداها دائما ستم الحيض بها  
 وقبيل العشرة من إلى عادتها أي يكون من كل الأيام حيفا سبعة أيام يجرى عليها أحكامها وما روي على السبعة  
 يجعل ستمة لقوله المستحاضة في الصلوة أيام أن كان الغتال في صلوته المراد أيام آخر أيام التي عادت انقطاع  
 الحيض فيها وإن لم يتجاوز العشرة يحكم بان الحكم حيفا لتقصاذه عن حد الشرع في حكمه على الاستحاضة وإذا زاد الدم  
 على العادة أي دم المعتادة في حيف أو نفا من جاوز أي الدم الزائد العشرة فالزائد على العادة التي عادت  
 انقطاع الدم عندها كذا ستمة بيقين لأنه لو كانت حيفا ما جاوز أكثره وكذا الحكم في النفا من وإلى وإن لم  
 يجاوز العشرة بعد ما تجاوز العادة في حيف أي فالزائد على عادتها حيفا على الأصح لقوله في أيام الحيض الشرعية  
 وإن كانت امرأة مبتدئة حيفا اسم العمل والمفعول أي كان ذلك وحيف رأته ابتداء وروى الدم  
 على العشرة التي هي أكثر الحيض شرعا فالعشرة من ذلك حيف بحسب من ابتداء رؤيتها أياما والزائد على العشرة  
 استحاضة لأنه لما علم لها عادة يرجع إليها رجعا إلى التقدير الشرعي فجعل أكثره حيفا وما زاد على ذلك استحاضة  
 لا تعرف أن عادون العشرة حيف شرعا فلا يخرج عنه بالشك لم يثبت فيما زاد على ذلك شيء فيجاء على الاستحاضة  
 والشك يسمى بذلك لأنه حصل بسبب ظهور نفس من نفس أو كونه مأخوذا من نفس الرحم بالدم أو بمعنى الدم  
 وهو الأصل مصدر نفث المرأة بكثرة أو أولدت وما شرع به ما ذكره المنس بقوله دم يعقب الولد ولو كان عند  
 ظهور الولد كان دليلا لأنه قد يخرج قبل الولد أو معه وحكمه حكم الحيض من أنه يمنع الصلوة والصوم ويقضي بعده الصوم  
 لا الصلوة وبالحكمة أنه في الأحكام كالحيف لأنه الأقل والأكثر ولأنه قال ولا أحد لا أكثر من التشا من لم يرد فيه نص على شائع



والاجماع وتلك الاشياء بالبرهان ولان فائدة التحديد استسلام ان الدم خارج من الرحم وليس من الجنين فلو كان  
 النفاس لا كان يخرج عقيب الولادة علم يتبين انه من الرحم بخلاف الحيض فانه يخرج من الرحم فلو كان من الجنين  
 ليعلم بذلك الاستدراك من الرحم واكثره اي اكثر النفاس عندنا يسو يوما والراثة استحيته لان النفاس يخرج  
 اربعين يوما وعندنا في اكثره ستون والطلاق الحديث المذكور بحجة عليه وماتر اه الحامل من الدم خارج من الرحم  
 اي وضع الحمل قبل خروج اكثر الولد استحيته وقال الشافعي هو مخصص اعتبار النفاس في جميع ايام الحمل  
 اجموعا ان النفاس من المرأة اذا استعمل على الولد ينسفه ولا يتفتح الا عند خروج الولد فانه جسد كجسد  
 وان زاد الدم على اكثره اي على اكثر ايام النفاس والحال ان العادة في النفاس اقل من اكثره فلو كان النفاس  
 على اى على العادة المعهودة استحيته كالزائد على الاربعين والاى وان لم تكن له عادة في النفاس  
 اى يكون ما زاد على اكثره فقط استحيته ويكون الاوجون نفاسا كما في الحيض ولما كان بعض الاماكن  
 في الحيض والنفاس منيا على العادة وهي شئ مبهم شيئا وزوال الدم بيانها فقال والعادة المعهودة  
 تثبت ابتداء مرة واحدة وتشتغل انتهاب مرة واحدة في الحيض والنفاس عند يوسف وبه اى  
 لانه ارفع واوفق اذ العود امر محتمل قد ثبت وقد لا يثبت وعند يماى عند ابى حنيفة وحج لا يبرهن  
 لان لغة العادة مأخوذة من العود فلا بد ان يتكرر ليحقق كونه عادة ومثيرة الخلاف تظهر فيما اذا كانت  
 تحيض تحت ايام مثلا من اول كل شهر وتظهر خمس وعشرين مرة اكثر من ذلك لكنه دون العشرة  
 ايام مثلا او كانت تظهر من النفاس عشرين يوما فامتد ذلك بامرة الى الثلثين فانه يكون جميع ايام  
 وجميع الثاني نفاسا بالاتفاق لكن لا يغير ذلك عادة لما عند جماهم يتكرر وعند ابى يوسف يكون نفاسا  
 اذا استمر بالدم في شهر آخر بعد ذلك وعقيب لداخر فعند يماى تدر الى العادة القديمة اعني تحت ايام النفاس  
 يوما في النفاس وعند ابى يوسف تدر الى الاخر اعني فرمات وهو سبعة في الحيض وثلاثون في النفاس  
 ام التوأمين هما ولدان من بطن واحد يكون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من الولد الاول والآخر  
 خلافا لمحمد والشافعي وزفرنان نفاسا ما يخرج عقيب الولد الاخير عندهم لان قبل ذلك حامل والحال كما  
 كما لا يكون حائضا ولها تنقضي العدة بالاخير اجماعا والشافعي ان النفاس ما هو من النفاس ما هو من النفاس  
 اما خروج الدم او خروج الولد وقد وجد حقيقة وانقضاء العدة انما هو بوضع حمل مضى الى حاله  
 العدة من الاخير باعانة قبل ان يلمد حامل قطعا والطلاق النص على قوله واولات الاتصال اهلها  
 حملهن يقتضي خلوا عن الحمل والتوأم في حكم ولد واحد فتوقف ابتداء العدة على ان يكون من السقط كبره  
 فانه اسم للولد السقط قبل تمامه ان ظهر بعض خلقه اى تبين بعض عظامه كاشعر والظفر مثلا  
 ولد كما تبين به امه مرة كانت او امة نفاسا تناول تعريف نفاسا لدم ما قيد بظهور بعض خلقه  
 بظهور شئ من خلقه فهو علقه او منقعه فلا يكون الدم عقيب دم نفاس بل يكون حيفا ان كان نفاسا

52  
 والامساكية ونصية الامه الوالدة ام ولد لسيد ما ان ادعاه ويقع الطلاق المعلق بالولادة بولادة  
 فالافق اللام فيه يدل عن الضمير لى بولادة امه مطلقا فهي للاستفراق والطلاق المعلق بولادته هو ان يقول  
 ان ولدت ولدا فانت طالق لانه ولد وان لم يولد فانت طالق لا احتياط وتنقضه العدة اى بذلك سقط الوعد  
 وضعه للحمل وبراءة الرحم ودم الاستحيته مطلقا كعرف الامة في الاحكام لا يمنع صلوة فرضا ونفلا ولا صوما  
 لذلك ولا وطع لانه ليس بدم رحم كحيض والنفاس فلا يترتب عليه حكم ما يترتب على الحيض  
 في الفصل بعده فكانه ارا ديان الفرق بينه وبين دم الحيض لان صورتهما واحدة فليست مطلقا في الحيض بحاش  
 كثيرة اضر بنا غشا خشية الحلال والاملال فلتطلب في المطولات **فصل** في بيان احكام اصحاب العذر  
 المستحيته سميت بذلك لما فيها من الحيض في خروج الدم منها ولذا قدمها ومن به سلس بول رجل  
 او امرأة يقال شكس البول بفتح السين وكسر اللام اذا كان لا يمكنه ان كان حائرا او مشافها لما اوبه استطلاق  
 بطن اى مشي وخروج ما بعد لضعف في المعدة او غير ما يجرى الغذاء فيشرق البجور يخرج قليلا او غلظا  
 رجع من الاستحالة كذا فلا يقدر على ضبط المفعول فيخرج دائما بصوت او غير صوت او عاف دائم يحدث من غير عرق  
 او انشاق نيران او جرح لا يبرأ اى لا ينقطع دمه او ينجي ولا يكلى جبه فيجرى دائما فكل من المذكورين يسمى صاحب  
 عذرا وعذره وسيرة المصنف في اخر هذا الفصل وكان حقه التقديم لكن لما كان معلوما عند الفقهاء وشهور الذي  
 العلماء اذ ابيان حكمه فقال بنو ثونن خبر من اصحاب الاغذرا كذا كودون الوقت كاهلوة مفروضة لكل كلوة  
 كما هو ذهب مالك ولا يكل فرض كما هو عند الشافعي فان اللام في قوله الوقت بمعنى عند المعنى بنو ثونن لكل كلوة  
 عند وقتها لا قبله ويطعون العذرون به اى بذلك الوقت الذي وقع ذلك الوضوء فيه ما شئ ومن فرض  
 ادا وقضاء واحدا او اكثر فلا فائدتى وما لك وقتا واحدة انصاعا خلافا لما لك لو قال فيصنعون بالناس ليكنوا نتيجة  
 لوقت كل فرضي كان احسن ويبطل نحو المعذور ويخرج ذلك الوقت فقط اى لا بدخول ان خروج الوقت دليل  
 زوال الحاجة فيظهر اعتبار الحد عند فلا يبطل به الوضوء لواقع الوقت المأمور قال زفر يطل وضوءه برحوله  
 فقط اى لا بدخوله لان اعتبار الظاهر مع باقي الحاجة الى الاداء ولا حاجة قبله وقال ابو يوسف يبطل بايها  
 من الخروج والادخال ان الحاجة معقودة على الوقت فلا يعتبر قبله وبعده ثم ان المصنف وضع لذلك مثالا في تظهر فيها  
 مرة استلافهم فقال فالتوأمين من اصحاب الاعذار وقتا يخرج نزع عاقلة وتبطل بخروجه الى اخره لا يبطل به اى  
 بذلك الوضوء بعد الطلوع لا لتناقض طهارته بالخروج الا عند زفر لعدم الدخول والمعذور المشوض بعد الطلوع  
 الابد طلوع الشمس على الظاهر ما لم يقع منه حدث آخر لانه لم يوجد خروج وقت الفرض لان الطلوع الى الزوال وقت  
 مأمول فلا قال اى لم يفرق لا لتناقض بالدخول ولا لافى يوسف لو وجد احد الناضين وهو الدخول والمعذور في الشرع  
 من لا يمضي عليه وقت صلوة مفروضة الا والعذر الذي ابتلى به يكون ودم يوجد فيلحق وقت صلوة هذا فخرج المعذور  
 الذي بينهما او ابل فصل على ان تقديمه اولى اعلم ان صاحب العذر الاصل فيه استحيته ولهذا ذكره في باب الحيض

الاستحيات في الرجل  
 المستحيات في الرجل

بار



ومن ذكره ايضا في معناه والاحكام المذكورة تتم الكل فذلك هو الحق في جميع تعريفاته وانما كان قد  
 نكث ابتداء وبنا وانقضاء فصاحب العذر ابتداء يومئ استوجب عذره وقت صلوة فاما ما كان  
 احد الصلوات المذكورة المفروضة زمانا يتوضا ويصلي في غالبها عن الحدث الذي يعتبر به او عذره  
 وبنا يومئ يوجد عذره في وقت الصلوة البتة قليل كان او كثيرا وانقضاء يومئ يفي عليه في وقت  
 من غير ان يوجد فيه ذلك العذر وهذا معنى قول بعض المفسرين ان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت  
 ان ثبوت العذر باستيعاب الحدث وقت الصلوة كذلك زواله انما يكون باستيعاب الظاهر في وقت  
 ومن بعد ان غشى وسال الدم منه يتوضا في وقت كل صلوة ان استمر لا تتحل كونه في حاله او بعد زواله  
 بثبوت صاحب العذر على سال منه من الدم ونحوه فعليه ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا  
 يصيب مرة اخرى ثانيا وثالثا لا يفترض عليه ما دام العذر قائما وفعلا لم يخرج من الصلاة  
 تطهيرها او اجمع نجس كالحريم وهو الذي اصابت به النجاسة يظهر بدن العذر في من يبرأ من  
 في الصلوة فلو اسقط انقضاءه الى الميعاد كان اول لان المقصود هو بيان جواز طهارة لا ينافي  
 حاله الصلوة فانه من سأل ما يشترط في الصلوة وثوبه وانما لم يذكر ههنا المكان لانه لو كان  
 حكم خاص على ما يستفاد عليه ان كان النجس نجسا في الحقيقة في مائها او غيره في النجاسة  
 الحدث فان الطهر منه لا يحصل بالماء المطلق الذي يوجب الطهارة كما ترى بانه يظهر من ما يوجب  
 من زواله في شدة الازالة بجم النجاسة بان يكون اذا غصم انفسه ليس كل ما يوجب ذلك في كل  
 هو غايته الرقة والرطوبة في كل واحد والورد والبيد الرقيق ونحو ذلك لان المايح الطاهر من  
 وانما فوجبه الطهارة كما لا بد من عطف على الخل في المايح مثل الخل لا مثل الدق وكذا  
 فيه دسوسه لا تنقص عن الشوب فيبقى بنفله في الشوب ولا من غير هذه وهذا شيخنا في عذره  
 لا يظهر الخل بالمال لان ما عدا الكا بنجس بالاملاقات والنجس لا يفيد الطهارة هو انما يفسر كذا  
 للضرورة والشيخ في ان المايح من زوال الطهورية تغتفر القاع والازالة وقد لا يوجد الماء فيلزم  
 فيعاد الى ما ينفع فعله والنجاسة بملاقات النجس للجمادة فاذا انتهت بالسبلان بقي ما وراها طاهر  
 كما هو قولهم ما بينهم منه عدم الفرق بين الشوب والبدن في تطهيرها بالماء والمايح في رواية عن ابن  
 فرق بينهما في الشوب قوله كقول ابن حنيفة وفي البدن قوله كقول محمد ويظهر الخف عند الشيخ  
 تنجس نجس لجرم كل ما يركب الجفاف فهو ذو جرم كالعذرة والروث والدم والماء والابري بعد  
 برك جرم بالكلية يظهر بالكلية بالارض المبالغ بصفته المحيطة بالارض على الارض بقوة الماء في  
 عليه من النجاسة ولا يبقى له اثر من اشته هذا ان جف ذلك النجس على الخف وما كان بمكانه في طهارة  
 بشرط جفاف النجس لان الخف صلب لا يتداخل نجاسة فيبقى رطوبتها على طاهر فاذا جفت

عادت الرطوبة الى جرمها ويظهر من ذلك اذا ذك بالارض وطهارة ما ذكر بالكلية استحق خلافا لما في غيره  
 لا يظهر الا بالفضل فيما على سائر النجاسات وكذا يظهر الخف عن نجس في جرم بالكلية ان لم ينجف عند ابن  
 فانه لا يشترط الجفاف لكن يشترط انما بالبرائة وبه ان يقول ان يوفى بعنى لعموم البلوى فيجب بالجفاف  
 لان الشوب لا يظهر بالجفاف وانما قال ان نجس على الخف وما غسناه بما يبع كالبول والخر ونحوهما من المايح  
 التي لم يبق لها جرم وليس فلا يظهر من الفضل لشرب النجاسة فلا يخرج منه الا بالفضل والماء نجس  
 ويظهر الختان يفسر على الشوب والخف بالغرل هو الحلك باليد والاى وان لم يفسر بغير بقوله لم ينجف  
 رضائه عند اغسله ان كان رطبا واخر كانه كان يابس او قال ان شفع المني طاهر والحدث حجة عليه هذا  
 اذا كان المني في الشوب وان كان في البدن قال صاحبنا يظهر بالغرل لان البلوى فيه شدة وعن ابن حنيفة  
 انه لا يظهر عن البدن الا بالفضل لان حرارة البدن تجذب الى الداخل فلا يمكن ذهابه بالغرل وعلى هذا يكون  
 معنى قول القس والابن في اي وان لم يكن يابس او كان يابس لكن لا يمكن فركه ويظهر السيف الصغير  
 ونحوه في الصلاة والصلابة كالمائة والسكين والسطا ذات نجس يظهر بالمرح لا صحت ان الصبي كانوا  
 يفتلون الكفار بسببهم ثم يسمونهم بمسحوناء ويصلون معهم ولانه لا تداخل نجاسة وقوله مطلقا اي باي شيء  
 يمكن مسية كالارض والقطن والصوف والكتان يابس وباجلته ما يبرئ من النجاسة بالامر عليه مرارا  
 ويظهر الارض النجسة بالجفاف لم يعلل باليس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا هو الثاني  
 ودباب الاثر في النجاسة من اللون والريح وانما يظهر بذلك للصلاة للنجس في لا تظهر له وقال  
 زفرات في لا تجوز الصلوة عليه لانه لم يوجد المنزلة النجاسة ولهذا لا يجوز النجس ما دون قوله  
 زكوة الارض يسا وانما لم يكر النجس بالان طهارة الصعيد ثبت شرطه من كتاب وطهارة الارض  
 المحتجبة انما ثبت بهذا الحديث وهو لا يقوم مقام نص القرآن لان الظني لا ينوب عن القطعي  
 ولا ثبت اقبالة وكذا يظهر الاجابة بالجفاف وذباب الاثر للصلاة للنجس في الارض فترى  
 عن الموضوع عليها والاجر هو الطين المشوي يفرش في الدور والازقة لتثبت الرجل عليه ايام الطين  
 والوجل ولو قال الملاط كان اعم وشمل لانه قد يعمل من الحجر ومن الحصم معون بالخص في ذلك واكل  
 اذا اصابته النجاسة يظهر بالجفاف وذبابه النجاسة وكذا يظهر بالجفاف الخف المنسوب لخص بضم الخاء  
 الجمع وبالهاء المهملة البيت من القصب والماء به ههنا السنة التي تنسج من القصب او ورق  
 النخل وغيرها وتقام مربوطة او مستندة الى احشاب فتكون كالحائط للدور والبيوت ويظهر  
 بالجفاف ايضا الشجر وهو مالمساق من النبات ويقع في الارض اكثر من سنة كالجوز والنون والكرم  
 والكملا وهو بالحجرة وعدم المد العشب وهو مالمساق ولا يقف في الارض سنة والماء منه ما هو  
 قائم في الارض لم يقطع بعد حيت وصفه بقوله غير مقطوع يعني ان كلا من هذه الاربعة لو نجس لم ينجف

فمنه العذر لان الحجر كان خشنا  
 او شوبه لا يظهر باليسج



وذهب لانه يجوز الصلوة عليه وانما قال هو المحار لان المشايخ رحمهم الله اختلفوا في شيء والكلام اذا تفرق  
 ما دام فاما على الارض فمنهم من قال ان اصابعه ماء المطر طهر والاشياء تحت كفي الخمار من افعالهم انه ما دام لم يمس  
 الارض فانه يطهر بالجفاف لاخذ حكم الارض بالاتصال بها فكان لانه لم يمس الارض فحكمه المنفصل من الارض وهو طاهر  
 من الشجر والكلاب والبرق عليه لانه انفصل عن الارض فلم يمس الارض فحكمه طاهر من غير ان يمس الارض وهو طاهر  
 متنجس وطهارة التجسس بالنجس المرفى هو ما لا يبرم له بزوال عينه لان النجاسة فلتت المحل بغيره  
 فنقول بزوال العين قال النقيب ابو جعفر ان زال مرة بغسل بعده من بين وقيل ثلثا وبقي ثلث  
 ان اذا زال عين النجاسة كفي بقي اثر منها يبقو لانه يكون عفوا لان في الخلق حرام وهو طاهر  
 بنص الكتاب والشفقة المعبرة بها ان يحتاج لزالته الى شيء آخر كالصبايون ونحوه فان ناله المصيبة  
 النجاسة لم ينافذ الصبيح الى شيء آخر يبقو عليه ذلك والنجس غير المرفى يطهر بالغسل ثلثا لان طهارة  
 غير طهارة وثلاثا منصوب على المصدرية او سعادته كغيره النجاسة وزعمه وانما اصله ان النجاسة حتى يمسها  
 انه قد طهر وبزواله ينقض الحكم والشك في ثلث غسل فلو غسل ثلثا لم يمسها ولا يمسها طهارة  
 كل مرة لازم بان كان ليناس يعطف وتكون بسهولة كالشوب ونحوه في ظاهر الرواية لان العصب  
 لا يبرأ النجاسة اللازمة في الماء والصلابة والعصر فربما ان امكن عصره المعبرة في العمق في العام والاول  
 عصره كاللوز والخمير فيطهر بالتجفيف ثم تقطع التقاطع لا التجفيف الحقيقي وهو اليسر لان فيه غلبة الطهارة  
 حتى ينقطع التقاطع لانهم قد اقاموا انقطاع التقاطع مقام العصر كما اقاموا اجراء الى مقام الغسل ثلثا  
 وقال محمد بعدم طهارة غير المعصر اذ لان النجس انما يزول عنه بالعصر ولم يوجد وهذا فيه غلبة الطهارة  
 بل يفتى بما قال ابو يوسف وهو ان غير المعصر اذا نجس ما يمس كالحصى والحرف والخشب فاسيل فيه ان يمس  
 ويخفف في كل مرة ان يترك الى ان ينقطع التقاطع فاذا لم يبق للنجاسة اثر فيه من لون او لم يبق  
 بطهارته وهذا هو ظاهر المذهب وهو الصحيح قوله ابو منصور على الظن في الاستمرار المستقيم  
 بسا بالكمه يسطر وبالصاد لغة ايضا تجس بجري الماء عليه بان جعل في نهر وترك فيه يوما وليلا كان  
 الخلاصة وفي الحجة اكثر من يوم وليلة وفي الوقاية يكفي ليلة واحدة وما ذكره المصنف اوله والاول  
 الموت والعدو في الحرق حتى يصير رمادا لفظ تخوم فروع بالعطف على ما تقدم اي يطهر مثل روث الدواب  
 الانثى ورجع السباع وبعير الابل وشيء البقر باقاة بالنار الى ان يصير رمادا عند حرقه وكذا اذا استعمل  
 من الكورات الى الطينية او الترابية وهذا القول هو المحرم عندنا لاننا لا نرى يوسف هو يقول العين  
 والتغير انما هو في الوصف فبقي النجاسة ما بقي العين ولمح ان العين تبدلت واستعملت طبعها وصورة الى غير  
 اخرى في الاولى ووصف النجاسة ترتب على تلك الحقيقة مجموع افعالها وقد تحولت فينبدل وصفها بتبعها الى  
 ان العصب طاهر فاذا صار حرا نجس اذا استعمل في طهارة فلا يستعمله اثره في تبدل العين وتبدل العين

كلامه في بعض النسخ بان يمسها  
 الى امر العبد والامر بالتجفيف

الوصف وكذا يظهر مما وقع في المملحة فصار ملحا عند محمد كذا لانه ايضا هذه المسئلة مذكورة في كثير من الكتب  
 الفقهاء بهذه العبارة واصلة انهم ينقلون الملح من المملحة على الحجر فيما ينقع الحمار وسقط فيها ومن  
 ان جميع ما يقع فيها يصير ملحا وتنقلب عينه بحيث لا يبقى من عينه الا ولي عين ولا اثر وهو على  
 الخلاف المذكور والتعليل هو التعليل وعق اي من النجس قدر الدرهم هذا شروع في تقسيم النجاسة  
 الى غليظة وخفيفة وبيان ما هو عفو بعد فرائده عن نظيره بمساحة تميز من اخافة القدر كعرض  
 الكف في النجس الرقيق وعق قدره وزنا مقدار مثقال في النجس الكثيف فيجوز الصلوة معه وان زاد  
 لم تجز الدرهم يعتبر من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف او من حيث الوزن وهو الدرهم  
 الكبير وهو ما يبلغ وزنه مثقالا لثقل ابو جعفر الاولى على الرقيق والثانية على الكثيف توفيقا بين الروايتين  
 عن محمد بن نجس مغلظ وهو كالماء الساخن والبول من حيوان لا يؤكل او انسان ولو كان البول  
 من صفة لم يمس كل دفع لتوهم ان بول صغير لا يؤكل او كل اي وكل ما يخرج من بدن الادمي  
 حال كونه موجبا للتطهير احقره عن الدمع والمخاط والباق والعرق والحمى وكما ذكرنا  
 سائر الاشربة المحرمة في رواية وفي اخرى خفيفة وحر الدجاجة ونحوه وذكر البط مع في الاسرار  
 والاوراق في الخلاصة وقفاوي قاضيه في الطاوس وايضا في العيون وبول الدجاجة وبول الحمار  
 للملا يتوهم انه مخالف حكم غيره من غير الكاكل في البول في خالفه في اشور والعرق والهرة والفاة  
 فكل هذه المذكورة من النجاسة المخلطة لثبوت نجاستها بدليل قطعي وكذا اي من المغلظ البرق  
 والخشب عندنا في خيفة لما روي عن ابن مسعود رضى عن النبي ص لم يمسح به فانه نجس  
 ورواه في البرق ورواه في رجب ورواه في رجب ولم يعارضه غيره وهذا ثبت التعليل عنده خلافا لما  
 فانها بقولان الروث والخشب من النجاسة الحقيقية مالم ينجس لان الاجتراد فيه مسانعا وهذا ثبت  
 التخفيف عنده لان فيه ضرورة لامتلاك الطرق بهما والضرورة مؤثرة في التخفيف بخلاف بول  
 الحمار فان الارض تنشفه ابو حنيفة يقول الضرورة في النعال وقد ازلت في التخفيف حتى قلنا  
 انه يطهر بالمسح ولا فرق بين ما يخرج من مأكول اللحم وغيره وزفر في بينهما فوافقا حنيفة في  
 غير المأكول ووافقه في المأكول قوله وما دون ربع الشوب من نجس مخفف مغلوف على ما تقدم  
 اي وعق ما دون ربع الشوب من نجس مخفف الى اخره ويجوز ان يكون ما يمتد او ما بعد مغلوف عليه  
 والجره قوله عفوا ايا ما كان فالعق واحد والم بالثوب ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالميز وقيل جميع  
 ثوب عليه وقيل ربع موضع اصابع النجس كالميز والكم والخرق وعذابي يوسف شبره شبر وعنه ذراع  
 في ذراع وشبهه عن محمد بن ابي النجس المخفف فقال ببول العرس بول ما يؤكل انما يكف به عن ذكر العرس  
 لا خلافا في الرواية في كراهة كراهة كراهة لا يؤكل كراهة سوا كان من السباع كالصقر والحرة



وخرجها من غير الكافور لا يقطع ونحوه وبول اراد به بول مالا يؤكل لحمه فان بول ما يؤكل لحمه يفسد في النجاسة  
 او بالمتوسطة اي شئ الا ان لا يفسد بدل على كثرة السد فيكون الحيا اقوى وله شكاثر والاول لا ينسب له  
 وجلة السقي صفة مثل روس الابر ك اذا بال على مكان صلب كالج فطائرة منه رشان كما قالوا  
 عقوبه على احد التقديرين البتين انما والابر جمع البارة وهي الخيط وانما عفي ذلك المقارن  
 لا يمكن الاحتمار عنه ففي اعتباره خرج وانما شبهها ببول الابر اقترانها فان اكثر من ذلك فاما  
 الاحتمار عنه لا تعفى بل تجس ما احبته مع بدن او ثوب ونحوهما ودم السمكة فصل على قبله  
 العفوى فعله صاحب الكثرة لان العفو يقتضي النجاسة وخر وطور ما كونه طاهرا اما الاول فلا يور  
 في رأى العين كالم نونا واما كونه ليس بدم حقيقة لزال لونه اذا ايسر فيصير كالدم فلا يكون  
 ولما الثاني فلانه لا يشبه النجاسة في شئ من اوصافه فلا يلحق بها ولما روى عن ابن مسعود انه  
 عليه حامة فمسي بحماة وصلى ولم يفسد واما اذا كان له راحة كرهية كذا الدجاج والبط  
 جئس ولهذا قال الا الدجاج والبط ونحوهما كالطاوس والكركي والعلق ونحوها وقد علم ان  
 ونحوه نجس مغلظ ولما بال بقل والحار طاهر عند ابن حنيفة ومحمد لان سورة شكوك فيه فلا ينجس  
 الحقيق اذا شك لا يغلب اليقين وعند ابن يوسف هو نجس مخفف لتعارض الادلة ولانه لو لم  
 نجس لانه دام الكراهية فيكون النجاسة لكن خف حكمه لكان الضرورة بكثرة ملاسته وتكراره  
 وفي بعض الكتب من ابن حنيفة في معاها وعرقها ثلث روايات احديا ان الزند على قدره  
 وثانيها انه لا يمنع ما لم نجس وثالثها انه لا يمنع وان نجس هي المعتمد عليها واختار المصنف  
 على نجس بالفتح نجس بالكرهية غير انما القوم موصولة والمدة منونة مبتدأ فيه النجس اي اذا اراد  
 النجاسة كحكم الجماعة اي كما هو ورد عليه النجاسة فاستخرجت بعض اقسامه ثم انفصل عنه  
 عنه فانه ينجس لاشتمالها في تحلل النجس وان لم يظهر اثره فيه وفيه خلافات نفي فان عند  
 ما لم يظهر اثره فيه ولو لم يثوب طاهر يابس في ثوب اخر رطب نجس فظهر فيه اي في الملقوف الطاهر  
 اي رطوبة الثوب بالنجس لان اي الثوب الذي قبله رطوبة بحيث لو عمر فطر ذلك النجس  
 اي حكمه نجاسة الطاهر الا يابس لانها رطبة والافلا اي وان لم يكن كذلك بحيث لو عمر لم يفسد  
 لا ينجس ويكون ذلك السائل عفو الى لا ينجس الثوب الطاهر لو وضع حال كونه رطبا خارجا  
 او نحوه مطين بطين نجس باق فتر رطوبة الثوب الطاهر الى الطين النجس وبس في الصلوة  
 لا يحكم بنجاسة الطاهر بل تجوز فيه الصلوة لا تقام الجفاف تجذب رطوبة الثوب بخلاف ما اذا  
 الطين رطبا ولو نجس طرف من ثوب او غيره فمسيه اي ذلك الطرف وغسل طرفه فانه طاهر  
 هو النجس لا تجزئ مجرد الطين الخارج عنه حكم بطاثره اي بطاثره الثوب والطرف النجس من حيث

الاعمال لعدم كمالها في الحقيقة  
الاعمال لعدم كمالها في الحقيقة

لو تغير ظنه بعد ذلك الى طرف اخر لا يضر لانه حينئذ يكون بقا نجاسة مشكوكا وطهارة الشوب بالاصل متيقنة  
كخطة او غيرهما من الجيوب الكائنة بالانسان بالثبوت وراثة عليها حمم تدوسها مع سنبها وتنبها وحمم جمع  
مما رخصنا بالذكر لاننا في غلظ نجاسة البول اذ يقع الكرم في غير ما باله لانه فغل بعضا بعد التذرية او  
ذهب بعضا ولو بان اكلت الحرام او التقلية الطيور ونقلته النمل او بقي بعد رفعها الى الارض مقدار طهر طرا  
ولو لم يوجد النحر في يحمل على ان الذهب والمفضول والمتنجس وذلك لعموم البلوى والضرورت  
ينجس المخطوط فكيف باكان من الشبهات وانفحة الميتة والانفحة بكلمة الكثرة ونجس النفا مخففة وقد  
نكس وتشد يد الى المملوك وهي شئ ابيض جامد يشبه الجبن يستخرج من كرش الجدي او الحمل الصغير  
قبل ان ياكل ولبنها اذا حلب فثا بعد الموت طاهر عندنا الى حنيفة بحيث يجوز اكله وبيعه والانتفاع به على  
ان وجهه كان خلافا لانا نجس الحلي بوجوب تنجس ما فيه وله ان الحيوة لا تحلها فلا يحكمها الموت  
والاستنجاء سنة مؤكدة عندنا وهذا اللفظ لفظة يفيد طلب النجاة وشرعنا طلب زالة النجوه وهو ما يخرج  
من السيلين بالماء وما يتوهم به ولهذا قال المصنف مما الى نجس يخرج من احد السيلين كالبول  
والنائط والودن والمذي والدم ونحوه غير المرجح لانه ليس بنجس وان خرج من موضع النجاسة  
لعدم البلية فيه كما اذا ذهب الهواء على النجاسة فانه لا يصير نجسا وانما كان سنة لان الشئ  
واظن عليه وبه ثبت السنة وما نافية سن فيه عدد بل المعبر فيه هو الانتفاء حتى لو حصل  
مرة او مرتين يكفي وان لم يحصل كبر الى ان يحصل انتفاء ولهذا قال المصنف بل يحسب اي موضع  
الاستنجاء بنحو حجر من الحجر والتراب والخشب ونحوها حتى يتيقن من الانتفاء وهو جعل الشئ نقيا طاهرا  
وقال الشافعي لا بد من ثلث سمات ولو باطراف حجر واحد او ما يقوم مقامه من قول به الخارج وينقي  
المثل كدقة والصوف والتراب ونحو ذلك اياما كان فضفة والتمس بوجوه ذلك ان يدبر بالمرح الاول  
اي ان يدبر مع مقدم اليد الى العبا الى الورد او يقبل بالثاني بعكس الاول ويدبر بالثالث ايضا يعني  
اذا اخرج في اقامة السنة الى العدد وبقول كذا في الصيف انما يدبر بالمرح الاول في الصيف لان  
الخصية فيه مدلاة فلا يقبل اخر اعران تلوثا ثم يقبل ثم يدبر بمباغلة في تنظيفه وهذا ليس مخصوصا  
بالصيف بل كما كانت الخصية مدلاة ويقبل الرجل انما يقيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل اربعة لئلا  
يتلوث فرجها بالاول ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء لانها في الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول  
لان الاقبال البلع في التنظيف ثم يدبر مرتين يخرج من المبالغة وفي سنة الكتب المعتمدة ويقبل  
بالثالث في الشتاء هو امر استجابي والغرض هو الانتفاء بما يوجب وجهه كان وكل احد اعرف بشقته  
وعند اي غسل موضع الاستنجاء بالماء بعد استعمال الحج افضل ان امكن بلا كشف العورة والا ينكر  
حتى لا يصير فاسقا ثم الغسل وحده ايضا افضل من التيقن بالحجر لانه النجاسة بالكلمة ثم اراد طهارة

و در آن وقت که  
سنة دوازدهم به پايان رسيد  
متولد شد اين جليل و ايام  
او را در غلامی قدری مشابه  
نشد بلكه قدری متمايز  
يافته بود و چون در آن  
روز از خانه بيرون آمد



تفسير كيفية الاستنجاء بالافعال يغسل يديه اولاً اي قبل الاستنجاء بالماء ان كان فيه ما يشبهه فانه  
ويريد ان يزيلها الا ان الذي فيه الماء ثم يغسل بالخرج بطن اجمع واحد ان حصل الشاء او اجمع  
اجتنب الى زيادة او نقصان حتى يخرج الى ازيد من اصابع يده اليسرى لانه وسر كماله في الجوارح  
الاظفار وروحي رضاء بمباعدة التخليط ان لم يكن المستنجى صائماً اذ في الصوم خوف الفساد ونحوه  
الى باطن وليس فيه ايضا عدد بل مبني على التمام اللهم الا ان يكون المستنجى موسماً فيفقد  
المذكورة بانث في مقد وقيل باليسع ويجب ان يغرض الغسل ان جاوز النجس المخرج وكان آخره  
اكثر من قدر درهم لانه اكتفى بالمسح في المخرج للضرورة بغيره الوقوع والضرورة في الجوارح  
تقله وقوعه في الغسل ويعبر ذلك ان يكون الجوارح اكثر من موضع الاستنجاء فلو كانت  
من قدر درهم يكفي الاستنجاء بالخرج عند الجوارح كالباطن وما عليه ساقط العبارة وعند محمد  
بناء على ان المخرج كالظاهر والحاصل ان موضع خروج النجاسة يكون داخل مقدار الدرهم عند وقوعه  
وهو الا حوط ولا يستنجى بعظم لان النجس في ذلك حيث جعل في اليد الجنب العظم طعانه  
علنا له واهم وروث لانه نجس فينا في التنقية وطعام اللانث المافيه من اضعافه واسنانه  
عنها والاستهانة بنجته انه ممنوعة نقله وعقله واللباس كالحشيش فافيه من نجس الطاهر  
وعينه لا عند فقد اليسار القوائم اليمنى للوجه واليسار للمعدة ولا يستنجى ايضا بالاجزاء  
والجوارح وورق الشجر وكما استقبل القبلة والشمس والنور استندار حاله بوجهه كالفانط والظلال  
اذا انتم الفانط فخطمهم اقبلته ولا تستقبلوا ولا تستهروا ولكن شرفوا او غروا واذلة ان  
الاجناس انه اذا لم يكن للحد بل لانه لم يكن مكره واما لو كان في البيت التهويط فافيه  
الكراهة في الصحراء بطريق الدلالة ولو اطلق لتوقع اختصاصها بما اذا كان في الصحراء او في الزيادة  
ان تمسك له ما نحو القبلة ليقول هذا اذا كان ذا كمال القبلة ولو غفل عنها فاستقبلها فنقص جازها  
وعندنا في ان الكراهة هو الاستقبال والاستدبار في الصحراء واما في البيت فلا يفتقر الى الاستدبار  
محمد عليه ولان ما يتعلق بالقبلة لا يختلف بالصحراء والبيت في الاستقبال وغيره  
وهي لغة الدعاء وشعره الاركان المعهودة والافعال المخصوصة سميت تلك الافعال بالانتماء الى  
الاوقات اسباباً للصلاة وجوباً والسبب مقدم على المسبب فاسبب تقديم الاوقات على الصلاة بياناً  
وقال وقت صلاة الفجر قد روي عدم الاختلاف فيه بخلاف سائر الاوقات ولانه وقت اول العلمات اليوم  
بالحافظة لانه وقت نوم وغفلة ومن قدم النظر نظر الى ان الصلاة فيه اول الواجبات وقت ظهور  
البياض المعبر عن ان الكثرة الاقوى المسببة للصباح الصالح لا المستطيل الذي يعقبه انظلام المسبب بالانتماء  
الى قبل طلوع الشمس لان في الخط المستدبر الناقص بين المشرق من النكس وغيره المشرق وبين السماء والارض

العين فاول وقت الفجر هو الصبح الصادق الثاني ثم يمتد وينزبد بياضاً الى طلوع الشمس فهناك ينتهي الفجر  
وهو اخر وقت الصبح والاصل في الاوقات قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً اي فخرها  
موقوتاً وامانة ببرئيل عم النبي في يومين يعرفه اول كل وقت واخره فانه ام النبي في اليوم الاول  
بصلوة الفجر حين طلع الفجر الثاني واصل به في اليوم الثاني حين اسفجها وكادت الشمس تطلع ثم قال  
ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك ثم لا تزال الشمس بعد طلوعها تنقص وترفع فوق الافق في رأي  
العين وذلك الوقت مما حمل اي ليس معيار الغرض الى وقت الظهور وهو زيادة صعودها ويسمى ذلك وقت  
الاستواء ووقت صلاة الظهر من وقت زوالها اي زوال الشمس عن وسط السماء الى ان يصير ظل كل شيء  
مثليه اما الاول فاقوله تعالى ان الصلاة على كل شمس اي زوالها وعلية لا يكون والامانة ببرئيل في اليوم  
الاول وقت الزوال واما الثاني فاعلم انه في اليوم الثاني في ذلك الوقت والظل هو السواد الحادث  
من جيلولة شخص بين الشمس وجه الارض عند البسيطة وذلك انه اذا طلعت الشمس يكون مثله الى غاية ثم  
كلما ارتفعت الشمس نقص الى وقت الاستواء فانه ثبت حينئذ لا يظهر فيه نقص ثم يشرح في الزيادة ففي بعض  
الامكنة والارمنة لا يبقى منه شيء وقت الاستواء فانه ما انما الكثرة المحمودة خصوصاً في هذه الدار يبقى منه مقدار  
لكن لا يظهر فيه زيادة ولا نقص وذلك هو المسمى في الزوال ثم انه يشرح في الزيادة الى خلاف الناحية الاول  
فذا صار ظل كل شيء مثليه حيث اذا قيس طول النائم فكان عشرة اشبار مثلاً يكون طول الظل المبسط على البسيطة  
عشرين شبر وذلك سوى في الزوال المذكور حتى لو فرضنا ان في الزوال عشرة اشبار والمسئلة بما لها يكون  
الظل المبسط ثلثه وعشرين شبر فذلك اخر وقت الظهور الذي لغة المروج وعرفا ظل اجمع من المغرب الى المشرق  
حين يقع على خط نصف النهار وانما فاته الى الزوال لانه ملا بسة لحصول عند الزوال فلا يعد سائياً في معرفة  
الغنى طرق ايسر ما ان تغرز خشبة في مكان مستوية الاستواء فاما ظل قطعاً فادام الظل ينقص فهو  
ما قبل الزوال واذا اخذ في الزوال فانه بعد الزوال واذا لم يزد لم ينقص فهو وقت الزوال والظل الحاصل  
حينئذ هو الغنى والظل الاصل في قال الى ان يصير ظل كل شيء مثلاً واحداً سوى في الزوال وهو رواية  
عن ابى خنيفة وبه قال زفر والشافعي حينئذ يخرج وقت الظهور ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير مثليه  
فيكون بينهما وقت مما حمل هو الذي يسميه الناس بين الصلاة وبين الصلاة في الحاصل ان اول وقت الظهر متفق  
عليه واما اخره فمختلف فيه وقد علم ذلك مما قرناه ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر على القولين  
اعني عند ابى خنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه يدخل وقت العصر وعندنا اذا صار ظل كل شيء مثليه  
يدخل الى غروب الشمس لقوله من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادر كالعصر وقت  
المغرب من غروبها اي غروب الشمس الى مغيب الشفق لقوله من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس  
واخر وقتها حين يغيب الشفق وهو خط نوراني مستدير بين طرفي السماء والارض في رأي العين



يكون لونه في الاول ابيض ثم يكون في الآخر ابيض ثم يصفى فلا يرى بغيره الصادق فالمعتبر في اخر وقت المغرب  
 عند ابي حنيفة اخره وهو ان الشفق عند ابي حنيفة ابيض الكائن في الافق بعد الحجرة الكائنة بعد الغروب  
 لقوله ولم وقت المغرب اذا اسود الافق قال الشافعي هو الحجرة لقوله ثم الشفق هو الحجرة وعليه لما قبل اهل  
 العربية وهو رواية اسد بن عمر عن ابي حنيفة واليه ذهبنا في فعل قلنا صاحب الوقاية وبه ان  
 بقوله ما يعني تيسيرا ويقال ان ابا حنيفة جمع الى هذا القول ايضا لما ثبت عنه ان جمعا من الصحابة  
 اتفقوا على ان الشفق هو الحجرة ووجه قوله الاول ما روى عن النبي انه قال واخر وقت المغرب  
 اذا اسود الافق والسواد ان يكون ضد البياض وقت العتمة بالكلية والمد والوتر من انتهاء  
 وقت المغرب وهو غيبوبة الشفق على الاطلاق في السابق الى الفجر الثاني اي الى الصبح الصادق يعني  
 يدرى وقت العتمة بغيبوبة الشفق ويمتد الى طلوع الفجر لقوله ثم واخر وقت العتمة حين يطلع  
 الفجر وهذا الوقت هو بعينه وقت الوتر لكن المكلف ما مور يتقدم العتمة حتى لو سلم الوقت قبل  
 العتمة لا يجزئ اللهم الا ان يكون ناسيا هذا قول ابي حنيفة وعند جما اول وقت الوتر بعد صلاة  
 وغرة الخلاف يظهر في اذ اصلى العتمة فحدثه وتوضا وصلى الوتر ثم تذكر ان صلى العتمة بغير وضوء فانه يسأل  
 العتمة ووجه ما عند ابي حنيفة وعند جما بعد الوتر ايضا قول المحقق ولا يقدم الوتر عليه ان لا يقع بعده  
 على العتمة للترتيب في الاجل وجوب الترتيب ينظم كنهه بين اما على قوله ما لمعنى انه يجب الترتيب بين  
 الفرائض فلا يجوز تقديم العصر على الظهر كذلك لا يجوز تقديم الوتر على العتمة قطعاً وهو ظاهر واما على قوله فلو لم يكن  
 ان الترتيب بين العتمة والوتر ان يجب في حال التذكر واما في حال النسيان فلا يجب اذ انكر الظاهر ناسيا  
 ثم صلى العصر من غير ان يذكر الظهر ثم بعد الفرائض فانه لا يجب عليه عادة العصر بالاتفاق وان كان  
 صاحب الترتيب لم يجد وقتها اي وقت العتمة والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق  
 في اقصر ليالي السنة كبلاد بلخ فيكون اخر وقت المغرب متصلاً بالوتر وقت الفجر ولا يوجد وقت سبع  
 العتمة والوتر لا يجان على اي علم لم يجد وقتها من المكلفين لعدم السبب وهو الوقت قوله  
 ويستحب الاستسار بالفجر شروع في بيان الاوقات المستحبة والمكروهة بعد بيان اوايلها وادامها  
 والاستسار في الاصل بمعنى الكشف ومنه اسفرت المأمة عن وجهها اذا زالت البرقع عنه وهو هنا تأخير  
 صلاة الفجر الى ان يظهر الضؤ وتشاف وجوه لقوله ثم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ولانه قد يكون ضؤ  
 الفجر او غيره غالباً فيظن انه الفجر الصادق وهو بعد لم يدر فتقع الصلاة قبل الوقت وعند الشافعي  
 تجزئ الصلاة في اول اوقاتها افضل لقوله تعالى رعو الى مخففة من ربكم وقوله ثم اول الوقت رضوانا  
 واهم عفوانا والعفو يكون بعد التقصير ولان فيه احراراً فضيلة وصونا لمخففة عن عود من مانع  
 واظهار الرغبة في طاعة الله ولما ما دونه اتقا ما تقدم من امانة فيه المزمع في اخر الوقت ولا احتمال التأخير

على فضيلة الانتظار قال في المنتظر للصلاة في الصلاة مادام ينتظر ما و على فضيلة كونه في جماعة واما المسألة  
 فمعناها تهية اسباب العبادة من الطهارة وغيره ما يروى عن محمد بن اسحق بن النخعي عن ابي حنيفة  
 ووفق الطحاوي بن الرواسين فقال سيد بنس ويطول القراءة الى الاستسار وهو اختيار حسن  
 ثم هذا بخلاف ان يدا بحت ان وقت يكن اداؤه اي اداؤه الصبح بترتيب البعير اية سون الفاتحة  
 وهذا الذي سئل عنه في الفجر والتمثيل هو الزيادة ثانيا او اكثر منه ثم ان ظهر فساد الطهارة في أثناء  
 الصلاة او بعد انما بان كثر ان صلى بغير وضوء يمكنه ان يصلي الوضوء لو قال الطهارة مكان الوضوء  
 لكان اشمل واعادة اي فرض الفجر على الوجه المذكور في القراءة انما قبل طلوع الشمس هذا هو المختار  
 في حد الاستسار كنه افضل بوجه وعمر منه ويستحب الا بد بظهر الصيف اي تأخير الفجر ابردا وبالظهر فان  
 شدة الحر في فتح جهنم والظواهر المرددة وقت الحرف في زمان لا لطالب الجماعة في مسجد ياتيه الناس  
 من بعيد وهو خاص بصلاة الظهر لا تشمل صلاة الجمعة لان الخطر في قوتها شديد فيكون تعجيلها افضل خزا  
 عنه ولانه صريح بالظهر ويستحب تأخير العصر في الصيف والشتا كما في تأخير من تكثر التوافل بعد ما و ثواب  
 الانتظار ما لم تتغير الشمس المغيرة غير الشمس وهو ان يصير حال المأخوذ فيه الاعين هو الصبح الثاني  
 اليه مكروه وتأخير العتمة الى اخر وقت الليل لا ان يكون ابتداء ما قبل فرائضه وانتهاء ما في اخر وقت  
 ولولا التحريم والليل لا يستحب فلو لم لولا ان اشق على العتمة لافترت العتمة الى ثلث الليل والجماعة ورنه الى  
 النصف غير مكروه كمن يابده مكروه تحريماً ان لم يكن له عذر يوجب تأخير وقيل تعجيل في الصيف افضل لئلا  
 يقع الجماعة وتأخير الوتر الى اخره اي الليل لمن ينقضي اي بعده بالانتباه قبل الصبح والاراس وان لم ينقضي بالانتباه  
 فقبل النوم في وقت قبل قوله من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر  
 اخره ويستحب تعجيل ظهر الشاء المدا بحت ان يكون الاداء في النصف الاول وتعجيل المغرب في كل الاوقات وكمره  
 تحريماً اداها بعد اشتغال النجوم لان في التأخير فيه شبهة باليهود والنامم يؤفرون عبادتهم الى ان تظهر النجوم  
 الا ان عذر كاسر وكونه على الاكل وغويها او يكون التأخير قليلا و في التأخير بطول القراءة ويستحب تعجيل العصر  
 فزارع الاداء في التغيير والعتمة يوم القيمة اي السجدة فزارع تعجيل الجماعة لاجل توقع الخطر ويستحب تأخير  
 غيرهما الى العصر والعتمة يوم القيمة وعن ابي حنيفة ان التأخير في الكل مستحب لما مضى اذ في التعجيل توقع  
 وقوع الاداء قبل الوقت فلم يكن محسوبا في خلاف التأخير لانما يجوز بغير خروج الوقت ثم ان المصنف شرع في بيان  
 الاوقات التي تمنع فيها الصلاة كراهة وبطلانها على طريقة السبقة فقال ومنع المكلف عن الصلاة اي  
 المفروضة لان التطوع جائز مكروه وبسبب التلاوة او بسبب التلاوة في وقت غير مكروه وصلاة الجماعة في وقت  
 غروب غير مكروه عند الطلوع طرف قوله ومنع الاخره والاستسار او الغروب لانما وجبت كاملة فلا تأدي  
 ناقصة ما لو تلبت في وقت مكروه او حضرت فيه فجزا ان مع نقصان لانما وجبت ناقصة فادريت كجاءت

من بعد ما

يعني الفجر والعتمة

الى ان ترد الى عند  
 الغروب الى ان  
 تغيب







ثم نختار بالكبر والتكبر والاروى ان لا يلاقى باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجهه انما يقال الصلوة خير من النوم فاما  
ما احسن هذا الجعل في اذانكم وفضل الصلوة لانه وقت نوم وغفلة فخلق زيادة الاعلام وانما يكون من غير ان  
لان الذي هو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك والافاقه افعال في اقام بمعنى شتم او تفق او انه يفتن سم بالاذان في  
شتم الناس لها ويرغبون فيها ويقومون لادائها والتا بهل من العين كما دعه في الفاشية ان شاء الله ان يكون  
سنة الفرائض في عدد كذا وتربها ذكر ما شئ من غير ان بعد فلا يحل ان يحل في الصلاة الثانية فذكر من الصلوة في  
قيام مرتين طرقت ليراد بكذا فعل كذا الذي رآه بعد تبين زيد لانزل في السماء فاذن وانما فتن مثل ويزيد  
ان يفصل المؤذن في الاذان بين كلمته ويجوز في اي يوصل في الاقامة بين كلمتها على سبيل السرعة فاذن ان  
لبلال اذا اذنت فترسل واذا اذنت فاحذر وهذا بيان الاستحباب وكبر الترجيع خلاف الشافعي والترجيع في  
هو ان يخفف صوته بالشهادتين ثم يرفعها وكبره التلحين بان يزيده او ينقصه في كيفية لان الكلمات والامات في  
والترجيع والاسل فيه ما روى ان ابن عمر انهم على من فعل ذلك في اذان النبي صلى الله عليه وسلم في اذانكم وانما في قوله  
منه وما يروى فيه عن ابى مخنف انه ان النبي صلى الله عليه وسلم بالترجيع وانما انتم بمر الترجيع في التلحين فيكون بدنه  
كان تعلى فظنه ترجيعا في اذان النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس به في الجعلين ويستقبل المؤذن بها ان لا ياذن  
القبلة تبعها لما فعله الملك ولو تركه جاز لحصول المقصود لكن يكره في اخذ السنة ويجوز وجهه ان يلفظ في  
مع ثبات قدمه في مكانه عند حي على الصلوة وحي على الفلاح واللف والنشر فيه ما رتب لانه نداء وخطاب للنوم  
فوجههم به حتى لو لم يكن احد عن يمينه وشماله لفعل ذلك لعل ما لا يكون فيهم من الخلوقة وهو من جمل انهم  
حي على الصلوة ان يجل اليها في المغرب من اسماء الافعال ومعنى على الفلاح اي هلم وعجل على الفلاح وسبده  
اي بدور فوق المنارة ولما اذنا بيت الاذان ان لم يغير التحول حال كونه واقفا يعني اذا كانت اذنته حيث  
او حال وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه في الكوفة اليمنى حتى ويتولى على الصلوة  
الى الكوفة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الصلوة وهذا الى الدوران مخصوص بالاذان واماء الاقامة فيكون  
ويجوز للمؤذن ان ياذن اصبعه اذ يذنيه استحب بالمازوني انه عم قال لبلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه لا يسمع  
وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية ولا يتكلم في اذانها الى لا يفصل بين كلمات الاذان والاقامة بكلام غيره  
لان كلامها ذكر معظم الخطبة فيكون في حاله ويجلس المؤذن في كل صلاة بينهما في الاذان والاقامة والاول  
مكروه لقوله عليه السلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل في الكوفة الا صلاة المغرب فلا يجلس في  
فيه بينهما بسكتة فانما قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث ايات فصدا واية طويته هذا عند اخيصة ولا يفصل  
بينهما بجلت تحقيقه للتخير بينهما اذ الوصل مكروه والبلد شرعت للفصل في الخطبة ولا يتبع بسكتة لا في غير  
الاذان فيفصل ما بينه من الاوقات وله ان التا فيه مكروه فيكتفي بادنى الفصل بخرا عنه وقال ابن عمر  
بركعتين اعتبارا بمر الصلوة وانما في المغرب مكروه منه لانه لا يقرأ من الاوقات ورجاوى التا فيه

وحى على الصلوة بفتح اليا اي هلم  
واقبل وحى علا وحى هلم على كذا  
والى كذا وحى هلم على كذا  
وحى هلم كذا وحى هلم على كذا  
الصلوة حي اي اجعل بين

خروجه ولله المبر ابو حنيفة الفصل بالجلت فضل عن الشغل قال ابو يوسف رايت ابا حنيفة يؤذن للمغرب ويقوم  
الصلوة ولا يجلس واستحسن المتأخرون التثويب في كل الصلوة وفسره الصالحين بانهم يقولون المؤذن في الاذان  
والاقامة حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين وهو في الاصل يعود الى الامام لكن المروى عن السلف انه مخصوص  
بصلوة الجمل يقول بلال لمر في يوم ان انوب لصلوة الفجر فاني ان انوب في صلاة العشاء ووجه التخصيص وقت  
الفجر وقت غفلة فاستحب زيادة الاعلام فيه فقام بالناس وكثير الجماعة واول من احدثه علماء الكوفة بعد عهد  
الصحية وذلك لتغير الحال الناس والمتأخرون استحبوا في كل الصلوة لظهور التواتر في الامور الدينية يؤذن  
ويقوم على طهر لانهما من مقتضات الصلوة وجاز اذان المحدث لانه ذكر الله تعالى فيسحب فيه الوضوء وكبره اقامته  
اي اقامته المحدث لانه يعيد داعيا الى ما لا يجب بنفسه وادخل تحت قوله تعالى انما روى الناس بالبر وتسنون انفسكم  
وكبره اذان الجنب واقامته لانه ممنوع من دخول المسجد وبها يفسح في المسجد وفيما هو مكروه واما اذانه اي  
اذان الجنب لان كراهة الاذان مشروعة في الجملة في الجمعة كاذان الجماعة في الكراهة والاعادة لانه ان رخصت في اذانه  
صوتها فقد باشرت فكره ان لم ترفع فلا يحصل الاعلام وكذا اذان الجنون والسكندر في الكراهة والاعادة لعدم الاعادة  
على اذانهما لانهما لا يهتمان امر دينهما ولا تعاد الاقامة اي اقامته الجنب وغيره لعدم مشروعية تكريره واستحب  
كون المؤذن عالما بالسنة والاقامة تؤذنه ويؤذن لكم خباركم ويكون مشاهدا للصلوة يلزم فيه ما يلزم للمؤذنة  
بالاوقات تنقطع الصلوة خارج الوقت او في الاوقات المكروهة وكبره اذان الناس في عدم اجعلوا مؤذنيكم  
انفسكم في انفسكم والافضل للناسق والصبي الذي لا يعقل لان الاذان دعاء الى الصلوة والعصبي ليس من اهله  
وكبره اذان القاعد اي يؤذن في عدالة لا يقد على الاعلام التام الذي هو غاية الكرام من الاذان وكبره اية  
الاقامة بالطريق الاولى لان يؤذن ويقوم لنفسه لا اذان العبد والاعمى والاعرج الى الاعراب اسم جمع لاجمع عرب  
لان الاعراب سكان البوادي في العرب والعرب غير العرب وان لم يسكنوا فلو كان جعله لكان المفرد اعلم من الجمع وهو منع  
وولد الزمان لا يكره اذان يؤذنه لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيحصل به الاعلام لكن لو وجد غيرهم فهو  
اولى واذ قال المقيم ان اذ بلغ الى قوله حي على الصلوة قام الامام واتيته لانه امر بالاقبال على الصلوة فيسحب  
المسبحة اليه واذ قال قد قامت الصلوة شرعوا في الصلوة تصديقا للمقيم في اخباره عن قيام الصلوة وهذا  
امر استحبابي وهو حسن والاحسن ان يقوم الامام عند قول حي على الصلوة والقوم عند قوله حي على الفلاح ثم يشرعوا  
معاً عند قوله قد قامت الصلوة وقال ابو يوسف يشرع عند الفرائض من الاقامة وهذا العدل لان معنى قد قامت  
الصلوة قرب قيام الصلوة لئلا يبادروا الى الجعة ولا يلزم من تأخير شروع تكذيب المقيم وان كان الامام غائبا  
او هو الامام للمؤذن فباشرة الاقامة لا يقومون لاجل جعته حتى يحضر الامام ويقف مكانه فيحفظ على تحقق  
الاتباع الامامية في قوله عدم ما جعل الامام ليؤتم به الحديث اعلم ان اجزاء الصلوة التي  
تحقق بها واذ اعدم شيء منها بطلت الصلوة ولا يجزئ سجود السهو عند ان كانت خافية عنه تسمى سر ولا وان كان

وتثويب كل صلاة فرائضها

فوز لان الامام جليل القدر عظيم الشكر  
سبحه بربوبية في كل صلاة  
آمنه بقلوب

الشيء في كل صلاة  
ما يقرأ في كل صلاة  
والامام جليل القدر عظيم الشكر



داخله فيما تسمى ركانا والمصنف عقد هذا الباب لحيات الا واما قال في شروط الصلوة من الصلوة من حيث  
حكيمه وبحث طهارة ثوبه ومكانه اما الاول فالذي ليس عليه شرط طهارة ثوبه فانه لا ينافي مع ما في  
فانفسه وجوبه كالمصنف بتطهيره عن الحدث بالوضوء ومن الجائز بالفساد ان كان لا ينافي مع ما في  
والثوب هو ما زاد على الدرهم من النجاسة المخلطة وزنا او ساحة وما خسر من الخففة واما الثاني فهو الثوب  
وهو المكان الذي تلاقيه وقاسه اعضا سجود فلو لم يزل على ثوبه فطره لكانت بهما كبيرة ولانه ينافي  
فلما بر من ان يظهر داخل وخارجا ليحصل له نوع استعداد وقبول لذلك لانه وان لم يبرر به يمكن به براه  
الثوب والمكان على البعد لا اعتمادا على ظهور المراد وهو طهارة ثوبه من النجاسة لان الحدث لا يتصور فيه وسرور  
بالرفع معطوف على طهارة ثوبه كما يبين ادم خذوا زينةكم عند كل مسجد واذا طهروا بغير عورتكم عند كل مسجد  
واستقبال القبلة لقوله عز وجل قول وجعلنا منكم القبلة الاولى الى جهة البيت والنبية اعني الارادة وهي  
بقائه صلوة يصليها لقوله تعالى واما والابعد وانه خلص الى الدين وقوله عم الاعمال بالنيات فانه  
في شروط الصلوة المتقدمة عليها ثم شرع في بيان هذه الشروط الثلاثة على طريق التفصيل بعد الاجال فقال  
الرجل من تحت سترته الى تحت ركبته اي ما بينهما لقوله دم عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته ويرى ما دون  
حتى يجاوز ركبته وهذا انبين ان السرة ليس من العورة والركبة منها خلاف الثالث ففيها وكذا في بعض الروايات  
حتى في الرواية الاخرى او بقوله دم الركبة من العورة واداه على كتم الله وجهه وعورة الامة قل كانت اودع  
ولها ومكانه فله ان عورة الامة كعورة الرجل في الزيادة بطهارة وظهرها فيكون عورة الامة هي في  
سترته الى تحت ركبتها وظهرها وبطنها وما سوى ذلك فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه لانا انكشف ردوسك ولا  
بالحرث وانا الحق بظهرها وظهرها بعورة لانها محل الشهوة واعتبر حالها كذا في الحرام في حق الجانب ذهاب  
لا صياحا الى الخروج في ثياب المهنة وجميع بدن المرأة عورة الا وجهها وكفها لقوله دم المرأة عورة مستورة  
الوجه والكفين مستفاد من قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الكفا  
والخاتم فالحال عبارة عن الوجه والخاتم عن اليدين وقد مر في رواية عن ابى حنيفة وهو الاصح واما استئذان  
الثلاثة لعموم البلوى الى كنفهم في المعاملات والمصالح اللازمة وكشف رجب عن عورة غليظة او خفيفة  
يمنع اي يمنع جواز الصلوة ابتداء ويطلب اذا وقع في الثناء واستمر زمانا كثيرا وقد ركن كثير ما يؤذي فيه  
وقال الشافعي انكشف في العورة بعرض الصلوة قليل كان او كثيرا لان ستر العورة مطلقا شرط صحتها ولو  
ولما ان انكشف في العورة بعرض الصلوة قليل كان او كثيرا لان ستر العورة مطلقا شرط صحتها ولو  
الانكشاف اختياريا اما لو هبت الريح مثلا فانكشفت العورة ثم تراكب الى حال وستره لم تعد صلوة بالائ  
والاعضاء المذكورة هي كالبطن واخذوا الساق لان للرجل حكم الكل وشرا ان ازال المشرك لمرأته المسر  
من الراس المعقوص المجتمع على راسه هو الاصح وذكره بغيره اي ذكر الرجل وجهه قبيح اعراضا قبيحا

في الطهارة قال بعض الفقهاء ان ثوبه  
الذي عليه ثوبه لا ينافي مع ما في  
الركبة من العورة واداه على كتم الله وجهه وعورة الامة قل كانت اودع  
ولها ومكانه فله ان عورة الامة كعورة الرجل في الزيادة بطهارة وظهرها فيكون عورة الامة هي في  
سترته الى تحت ركبتها وظهرها وبطنها وما سوى ذلك فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه لانا انكشف ردوسك ولا  
بالحرث وانا الحق بظهرها وظهرها بعورة لانها محل الشهوة واعتبر حالها كذا في الحرام في حق الجانب ذهاب  
لا صياحا الى الخروج في ثياب المهنة وجميع بدن المرأة عورة الا وجهها وكفها لقوله دم المرأة عورة مستورة  
الوجه والكفين مستفاد من قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الكفا  
والخاتم فالحال عبارة عن الوجه والخاتم عن اليدين وقد مر في رواية عن ابى حنيفة وهو الاصح واما استئذان  
الثلاثة لعموم البلوى الى كنفهم في المعاملات والمصالح اللازمة وكشف رجب عن عورة غليظة او خفيفة  
يمنع اي يمنع جواز الصلوة ابتداء ويطلب اذا وقع في الثناء واستمر زمانا كثيرا وقد ركن كثير ما يؤذي فيه  
وقال الشافعي انكشف في العورة بعرض الصلوة قليل كان او كثيرا لان ستر العورة مطلقا شرط صحتها ولو  
ولما ان انكشف في العورة بعرض الصلوة قليل كان او كثيرا لان ستر العورة مطلقا شرط صحتها ولو  
الانكشاف اختياريا اما لو هبت الريح مثلا فانكشفت العورة ثم تراكب الى حال وستره لم تعد صلوة بالائ

مع الخطين عضو واحد ونيتين اي الخطين وعضو اي كل من الذكر والخنة عورة على حدة على الاصح كما في الحديث  
وحلقه الذي يفرده اي الاصح الاليت فان الصحيح ان كل البية عورة على حدة والحلق عورة ثالثة في الرجل والمرأة  
فهذه الاعضاء المذكورة للحلق واحد منها حكم العورة المبينة قبل هذا من الرجل والمرأة والمرأة فانه انكشف مقدار ربع  
من اركان بغير الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد وعبدان يوسف لا يمنع انكشاف ربع من اركان بغير جواز الصلوة  
انكشاف اكثر من كل واحد منها لان لاكثره حكم الكل وانكشاف النصف عنه روايان احدهما المنع لوجوه من حلقه  
والاخرى عدم المنع لعدم دخوله في حد الكثرة وعدم ما يزيل النجاسة الحقيقية عما حقيقيا او حكيا اذ كان  
ما لم يكن خاف العطش ويجوز في الحد والتوبين والقصر وهو اولى اي ان كان على ثوبه او بدنه نجاسة كنه لا يجبر  
ما يغسل به يصح معارض مع النجاسة للضرورة ولا بعيد الصلوة عند وجد الزرع ان كان الوقت باقيا  
لاية ادى الى وجب عليه فلا يطالب بالاعادة اذ لا يكلف له عبء ما ليس في وسعه واذا لم يجد ما يحصل به  
انظروا في هذه التكليف بولوه وجدوا بربعه طاهر وصلح عاريا لا يجزئ لان ربع الشيء يقوم مقام الكل فكان  
طهارة ربعه كطهارة كلهم موضع الضرورة وفيه اقل من ربعه بخير ان كان الموضع الطاهر اقل من ربع الثوب  
فعند الشافعيين يجزئ ان يصلح عاريا ويمن ان يصلح فيه لان لكل واحد منهما ما ينجي جواز الصلوة حال الاختيار  
فيستويان والافضل الصلوة بربعه مع ذكر الثوب لان فرض السرة عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة مختص  
واما قال بدون فيه تشبيها على ان الغليظة تكون مع المصلي سائرا عورة لانه وقوع الصلوة فيه وعند من يعلم اي  
لمزم الصلوة في الثوب الذي اقل من ربعه طاهر وهو احد قولين الشافعي لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة  
ثوب المصلي في الصلوة عاريا ترك فرض متعدي بانظر الصلوة في غير يوم وان لم يجد اي ثوبا او غيره من الثوب  
والحنث في ستر عورة فصوله هو الكوع وسجودا لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام  
كشفا واداء الاركان في جميعها الى ايها المشاء وانظر الجواز نوعا اشارة الى تساوي الصلوة بهذا الوجه مع الصلوة  
قوله لا ياما ويجوز الاثنان ولهذا قال المصنف والافضل ان يصلح ما عدا ما ارجله الى القبلة ليكون استر بيا  
لان السرة وجب لحق الصلوة ومقتضى النكاح والكوع والسجود لم يجز لحق الصلوة ثم لما فرغ من بيان  
ركن ستر العورة شرع في بيان استقبال القبلة وقبله من كان بكنة من مقيم او مسافر عين الكعبة اجماعا في جهة  
كان حتى لو صلى في بيته يجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة وقبله من بعد عن الكعبة  
وهو الاصح في جهتها فان الموضع لو ازيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها التي ليس التكليف الا بغير  
الوسع وقبل قبله من بعد عن الكعبة ابتداء الدليل على وجوب استقبال القبلة ان لو وجب كما شرطه اي وجبوا  
وجوبهم في الصلوة الى المسجد لم يجز ان جهتها الى الجهة ولم يجز ان يسأل عن مكان من يسأل المكان  
اولى اذ لا عبرة بوجوده من يسأل اذ لم يكن عالما بمسئول عنه اخرى ان يجزئ براه في جهته ترجع عنه ان الكعبة في جهتها  
توجه اليها وصح فان لم يظهر له بعد ذلك انه اصحاب او اخطا لا يقتضي كمال الصلوة بالاجماع ولا يجوز التحول مع وجود الجاه

فانما بيان

الذي ينافي مع ما في



غير قوله ولم يجد من سأل لانه لو وجد لا يجوز التحول بل يجب السوال فلو لم يكن حاضر عنده لا يجب ان يطلب هذا الا اذا كان  
المسؤول من اجل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا لم يفت الى قوله لانه يقول باجتماعه غالبا ولا يلزم عليه ترك  
اجتماعه باجتماع غيره وفي الخلاصة اذا لم يسأل وحوى وصلى فان احب بالقبلة جاز والافعال ولو سأل ولم يجز ووجد  
وصلى ثم اضربه بانه لم يصعب لا اعاده عليه فان سلم بخطا في اي تحقق بعد ما اى بعد تمام الصلوة بالتحول لا يعيد  
وقال لا في بعيدا اذا ظهر له انه استدبر بالقبلة بالخطا ونحن نقول ليس في وسع الا التوجه الى جهة غير  
والسكينة بحسب الوسخ ولا وسع في احبته حقيقة فصارت جهة التحول بنا بركة الكعبة للفاخرة  
وقد قيل قوله تعالى فاني ما نزلت في السجدة قال لا اشتباه وان علم ان في خطا في  
فيما ان في انشاء الصلوة بان اخبر عارف بما اوخذ ذلك استدرا في الصلوة الى جهة الصواب وبني على ما حصل لا يشترط  
لان ايل قبل ما سمعوا يتحول القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة وكانوا حينئذ في صلوة الظهر والعصر في مكة  
في الركوع استدراوا كعبتهم واستمسكوا بالقبلة وكذا الحكم ان تحول الى جهة القبلة التي كانت وجهها الى بيت المقدس  
الثاني فانه يستدبر الى الجهة الثانية وبني لوجوب العمل بالاجزاء اللاحق من غير نقص المؤدى قبله وان سأل  
اي جليل القبلة في الصلوة بالاجزاء في الصلوة لان قبلته جهة تحريم فلم يوجد وان وصية صاحب يعني ان  
ذلك قبل الغرغرة عند ان خيفه ومحمد وعبد الله يوسف ان اسباب القبلة من اجزات الصلوة لانه لو استأنف لصلوا  
بين الجهة فلان في القطع في الاستئناف لانه تحصيل الحاصل ولهما ان حاله بعد العلم اولى من حاله قبل العلم في  
لزم بناء الاقوى على الضعيف وانه لا يجوز كافتاء التام بالمعنى والعاري بالامام واما اذا علم بعد التمام في  
الحصول المقصود وان تحرى قوم في صلوة يصلونها جماعة جهات مختلفة بان توجه كل الى جهة تحريم وجعلوا حاله  
في التوجه لمانع كالظلمة ثم زال في آخر صلواتهم جازت صلوة من لم يتقدمه اي يحكم بجواز صلوة من وقع متأخر في الامام  
سواء كان متوجها الى جهة الامام او الى جهة غير ما لوجود التحريم وهذه المصلحة غير مانعة لصحة الاقتداء بخلاف من  
تقدمه اي من وقع متقدما على امامه فصلوته لا تجوز لانه فرض المعام لان مقام المأموم خلف الامام او علم حاله  
حال الامام في التوجه ولو بعد ما جهل حاله وخالف ابتداء او بعد زوال جهله بطريق فان صلوة ايضا لا تجوز لانه اعتقد  
ان امامه على الخطا واقضى به فهو ايضا مخطى وصلوته ناسية وفي الخلاصة رجل صلى في منازة بالتحريم فاعتقد به جهل  
من غير تحران اصحاب الامام القبلة جازت صلواتهما وان اخطا جازت صلوة الامام دون المقتدى وقبله الخائف من  
عدو او لصا وغير ذلك جهة قدرته اي يتوجه الى جهة قدرته في حياته نفسه او حاله لتحقيق عجزه عن الاستقبال  
ولو قال وقبله العاجز مكان قوله وقبله الخائف المكان اشمل لان من كان على خشب في البحر والمريض الذي لا يجز  
يجوز له البراءة والاسير اذا لم يجد رعا الاستقبال عاجز ولم يكن خائفا ثم ان المصنف شرع في بيان النية فقال ويصل للمسلم  
قصد قلبه اي نية الصلوة بانصب مفعول قصد هذا بيان كيفية النية وما قيل ان الاحسن ان يذكر ذلك عقيب  
ذكر النية توهم لانه لما ذكر شروط الثلثة من ستر العورة والاستقبال والنية ذكر الاصل المتعلق بها

قوله في سائر صلواته في غير ما يكون سائرا  
التي هي في سائر صلواته في غير ما يكون سائرا  
تكره في جهة القبلة في غير ما يكون سائرا  
بالنية في سائر صلواته في غير ما يكون سائرا

عامة نية كبريا متعلق بصلى اريد بكلمة الاقتراح بمعنى ينبغي ان لا يفصل بين النية وكلمة الاقتراح بعملها  
كالاكل والشرب ولو لم يكن بنا في الاغتسال كالوضوء والشئ الى السجدة واما النية المتقدمة على الفعل فاما نية عنده  
اذا لم يفصل بما ينافيه ولا تعتبر النية المتأخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي جميع ما دام في النية ولكن ضم  
اللفظ اي لفظ ما نوى الى الفعل القلبي ففصل فان النية هي القصد والارادة والشرط ان يعلم بتبليغ صلوته هو  
شرع فيها اما الذكر بالان فلا معتبر به لكنه يحسن الاجتماع العزيمة بالطلب والسكينة وفي شرح الطحاوي في الافضل ان  
يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع وفي الغنية لو شرع في الغرض وشغل الفكر التجارة لا يعيد ولم  
يفصل اجده لانه لم يكن التفسير منه ويكفي مطلق النية مثل نية الصلوة للنفل وهو ليس براتب بل يفعله الانسان  
لغير زيادة الثواب لانه ادنى انواع الصلوة فيصرف مطلق النية اليه والنية المؤكدة وهو ما له ترتيب وحل  
متعين كركعتي الفجر والاربع قبل الظهر والاربع في الغداة والاربع في الاصيل والفرق متعلق بما بعده  
وكذا الجمعة والواجب شرط تعيينه بتمتاز من غير ما عايشه في اخلاصه وهو الغرض او الوجوب وذلك  
لان الوقت ظرف للمؤدى لا لمعياره فيجوز ان يفسد الوقت وقضاء فرض غيره والنفل فلا بد من التعيين بتميز  
المؤدى عن غيره كالعصر مثلا منصوب على انه مفعول مطلق قد بره امثله مثلا او اقرب له مثلا مثل ان المؤدى فيه  
يجوز ان يكون فرض الظهر فافترقا والاربع قبل العصر وفرض العصر فلا يتميز الا بتعيينه وفي المحيط الاول في  
نية الفرض مثلا ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرضه فكان الوقت خارجا وهو لا يعلم الاجزاء اما  
اذا قال ظهر اليوم فيجزيه سواء كان الوقت خارجا او باقيا والمقتضى اي المؤتم مطلقا في الفرض والنفل  
ينبغي ان يتوجه الى حياجة الامام لانه بين صلوة على صلوة الامام فلا بد من ان ينوي اخذ لو حقه ضرر الناس من جهة  
الامام كان مفسدة ما ايضا اي ينوي الصلوة ومتابعة امامه ايضا وهو نصب على المصدر فانه من المفاعيل التي يجب حذف  
فعلا مثل سقيا ورعا من اض يفتن ايضا اي عاد ورجع وغلب في معنى مثل ما سبق والجماعة ينوي الصلوة به  
والدعاء للميت بان يقول اللهم اني ارجو ان اعلى لك نادى عول هذا الميت فيسره لي وتقبله مني بكملة انتقل عن السلف  
لكن ان كان الميت معلوما فان كان ذكره كبير او صغير يقول لهذا الميت ويتصوره بقلبه وان كان انثى كذلك  
يقول لهذا الميت وان لم يكن معلوما يقول ما صلى عليه الامام ولا شتر نية عدد الركعات اي لا يلزم ان يقول  
مثلا نويت ان اصل ظهر هذا اليوم اربع ركعات لانه لا نوى الظاهر فلا يفتن في عدد الركعات فلا حاجة الى تعيينه  
والخوف في عدد الركعات لا يفتن في نوى الاربع او الظاهر ركعتين او ثلثا جازا ويلحقوا نية التعيين وكذلك لا تشترط  
الاقتداء بالامة في غير صلوة الجماعة ولا الى اليوم لان ذلك متعين قطعاً فيكون تعيينه كتحصيل الحاصل وما  
فرغ من المسائل شرع في بيان المقاصد وقال **في سائر النية** اي بيان ما يبتدئ بها التي تكون عليها  
والابحى الاتيان بها الا اذا وجدت كذلك فيستدعي بيان فروضها وسننها وسننها وادائها اذ هي فعال  
مخصوصة واقوال واركاب معلومة فلا بد من بيانها ولذلك قال المصنف فرض التحريم الفرض بهما بمعنى



النية في سائر صلواته في غير ما يكون سائرا  
التي هي في سائر صلواته في غير ما يكون سائرا  
تكره في جهة القبلة في غير ما يكون سائرا  
بالنية في سائر صلواته في غير ما يكون سائرا



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

في قوله تعالى  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد

الجنس يصدق على القليل والكثير ولذا كان في مفرد الترخيم جعل الشيء محمدا والحق سبحانه وتعالى  
الاولى بالانحراف لا سيما في المراتب قبل الشروع وفرضها بانه يتوكل على ركنه فكيف يتوكل على غيره  
عند كل واحد من الامام وهو ركنه فكيف هو الركن في صلاته لان القيام فرض على الايمان  
كذلك التخييل عند ان يقع بين ركن والقيام في الفرض دون النفل حتى يجوز اذا وكونه كسائر الاعمال  
لتوكله في فروعها ما يتبر من التوكل فانما ترتب في حق الصلوة والامر للوجوب والركوع وسجد التوكل  
واسجدوا والقعود الاخير خلافا لما ذكره من ان التوكل في التوكل الى عبادة وسجد التوكل في فروعها  
راسخ في السجدة الاخرى وقعدت مقدار التشهد فقد تمت صلوة في حال الانحلال تحت جود  
اصليته داخل في ما يمة الصلوة لان ما قبل السلام وانفل في الفرض الاصل يكون وكما في الركوع في فروعها  
عن الصلوة بغيره اي بفعل الاختياري فرض عند ان ينفذ في صلاته سواء كان بلفظ السلام او غيره وعند ان  
بلفظ السلام فرض خلافا لما لا ان الخروج من فروع الدين كالجاء في فروعها من كان فرضا بفعل  
ولها ان الركوع في الصلوة قد يكون بفعل هو معصية كالحديث والتمتع في فروعها من كان فرضا بفعل  
اي واجب الصلوة ترك الواجب لا يفسد الصلوة لكن يوجب الاثم ان كان عمدا وسجدة السجود في فروعها  
قراءة الفاتحة فلا تفسد الصلوة بتركها عند خلافا لثبوتها في فرض نفس الصلوة بتركها عند وضوء الفاتحة  
من ايت سورة شت وهو فرض عند ما كان مستجيبا لثبوتها في تعيين القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها  
بالقراءة الواجبة في الركعة والثلثية غير الواجبة في الركعتين الاولى والى في فروعها  
فلتوكل لاصلوة الاثبات في الكتاب ومعها غير ذلك لان الفرض هو قراءته ما تيسر وهو ثابت بخلافه  
فان قراءته ما تيسر الحديث اكد ولا يكون سائلا في لايه وهو ظاهر ولا يثبت لما لان معناه ما بين لايها في الالباب  
يجوز احواله فعمل بالليلين انما لايه والحديث مان جعلنا لايه دليل خرفية والحديث دليل وجوب العمل بالايه  
القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها من كان مستجيبا لثبوتها في تعيين القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها  
جاز ان لا يقرأ في الركعة وان يقرأ في الركعة واحدة سجدة حتى لو ترك السجدة في الركعة  
وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسجدة التي قبلها  
على الركوع وتثبت الركوع على السجدة ففرض ومن واجبا تعدل الاركان وهو شك في الحوارح في الركعة  
والسجدة والقعود بينهما والقعدة بين السجدين حتى يطمئن فاصلا وادناه مقدار سجدة وجه كونه واجب  
انه شرع لتكميل ركن وتكمل الفرض لا يكون ادنى من ان يكون واجبا وعند ان يوسف وان في فروعها  
على قولهم لمن اخف الصلوة ثم فصل فاعلم فصل ولها ان قوله تعالى واركعوا واسجدوا امر بالانحلال والافاء  
فتعلق الركعة بالادنى منها وزيادة التعديل عليها بالفرضية كجز الواحد لا يجوز والقعود الاول قدر ان  
في الصلوة كلها وهو الركعة من النفل فرض عند محمد وزفر وان في فروعها من كان مستجيبا لثبوتها في تعيين القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها

في القعدة وفي ذكره الهداية ان التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لان القعدة الاخرة  
لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد واجبة والقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد  
سنة لان القول زين الافعال وكانت احط مرتبة من ان يكون للفرض نظر الى ان قوله لا يثبت مسوقا للتجاء  
لله بوجوب الوجوب في كليهما وانما سمى بهذا الدعاء بالتشهد لاشتراكه في سبب في ذكره تحية لشي  
ببعض افعاله ولفظ السلام اي ختم الصلوة بلفظ السلام والمادة هو السلام الاول لان الثاني سنة وقوت الوتر  
اي قراءة دعاء الغوث في الركعة الثانية في الوتر ومكملت صلوة العبد من اي التكبيرات الزوائد وثبت في الركعة  
الاولى قبل القراءة وثبت في الثانية بعد ما ومن واجبا الجهر في تحلة اي القراءة جهر في مثل جهر وهو ركن في الاول  
من الفتيين وركعتا الجمعة والعبد والاسرار في حله وهو ما عدا كركعت من الصلوة والجهر والاسرار في حله ما عدا  
على الامام ثوبا او ثيابا دون المنفردة في مخبر في موضع الجهر في الحاشية والجهر وسنما اي من الصلوة رفع اليدين  
في اول الصلوة للتحية انما في سنة لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم روى الطحاوي عن ابى يوسف انه يكون مع التكبير لكن الجهر  
ان يكون مقبلا على التكبير لان معناه في التكبير عن غير الله تعالى والتكبير ثباته له عز وجل في التقى مقدم على الاثبات ونشر  
اصابعه اي بسط اصابع اليدين في التكبير لما روى انه كان اذا كبر رفع يديه ثمانية اصابعه وكيفيته ان لا يرفع الا يفتح  
بل يتركها على حالها منشورة وجهد الامام بالتكبير جبهة الى الاعلام بالدخول ولذا سار رفع اليدين قبل التكبير للاسم والجهر  
بالتكبير والى في فروعها من كان مستجيبا لثبوتها في تعيين القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها  
بالقراءة الواجبة في الركعة والثلثية غير الواجبة في الركعتين الاولى والى في فروعها  
فلتوكل لاصلوة الاثبات في الكتاب ومعها غير ذلك لان الفرض هو قراءته ما تيسر وهو ثابت بخلافه  
فان قراءته ما تيسر الحديث اكد ولا يكون سائلا في لايه وهو ظاهر ولا يثبت لما لان معناه ما بين لايها في الالباب  
يجوز احواله فعمل بالليلين انما لايه والحديث مان جعلنا لايه دليل خرفية والحديث دليل وجوب العمل بالايه  
القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها من كان مستجيبا لثبوتها في تعيين القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها  
جاز ان لا يقرأ في الركعة وان يقرأ في الركعة واحدة سجدة حتى لو ترك السجدة في الركعة  
وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسجدة التي قبلها  
على الركوع وتثبت الركوع على السجدة ففرض ومن واجبا تعدل الاركان وهو شك في الحوارح في الركعة  
والسجدة والقعود بينهما والقعدة بين السجدين حتى يطمئن فاصلا وادناه مقدار سجدة وجه كونه واجب  
انه شرع لتكميل ركن وتكمل الفرض لا يكون ادنى من ان يكون واجبا وعند ان يوسف وان في فروعها  
على قولهم لمن اخف الصلوة ثم فصل فاعلم فصل ولها ان قوله تعالى واركعوا واسجدوا امر بالانحلال والافاء  
فتعلق الركعة بالادنى منها وزيادة التعديل عليها بالفرضية كجز الواحد لا يجوز والقعود الاول قدر ان  
في الصلوة كلها وهو الركعة من النفل فرض عند محمد وزفر وان في فروعها من كان مستجيبا لثبوتها في تعيين القراءة في الركعتين الاولى والى في فروعها

وإذا كان هذا هو الوجه في الجملة  
فإنه لا يثبت في غير ذلك



اذا فرغ من التشهد والصلوة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لا بما يشبه كلام الناس فخرنا من  
 هذه المذاهب كلها من لان النسيء واصحابه واطهروا عليها ومن بعضا خلاف كما سيأتي بيان ذلك  
 اي ادب الصلوة والادب هو ما في محل غروب وليس في تركه معاقب ولا ثواب نظره الى موضع سجود في حال السجود  
 ظهر قديمه حال الركوع والارنية حال السجود والى حجره في تقوده والى شعبة الايمن حال السجود الاول والى اليسرى  
 عند الثانية لان المقصود الخشوع وكظم فيه عند الثواب اي اذا اقتضت الطبيعة الثواب يطبق في الصلوة  
 الثواب في الصلوة من الشيطان فاذا ثاب احكم فليعلم ما استطاع الحرج وكذا ذكر ادب الوضوء  
 اسنان بعضا على بعض لدفعه وان عليه شئ من هذه فلا شئ لكنه يجتهد ان لا يظهر منه حرقة فانها فوفاها  
 الفادوا في كفيه من كية عند التكبير في كفيه لانه اقرب الى التواضع وبعده من التشبه بياض يديه  
 حق الرجال اما في مقامه فتجعل يديه في كفاه اشعار بان يجوز ادخالها في الكفين في غير حال التكبير  
 اخر ايهما في جميع الاموال اذ لم ينشر برك من البر ودفع السعال استطاع لان الصلوة مبني على السكينة  
 في اي ذلك فيها ما المكن ويجوز ما يخل به لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا لو كان بغيره فخرته  
 تفرد بصلوة والقيام اي قيام المسلمين الى الصلوة عن جرحي على الصلوة اي حين يقال ذلك لانه امر به  
 فتسبب المسارعة اليه وقيل ان صاحب الكثرة يقومون عند اي افعال لا قبله لانه تشبه بالهندود والوجوه  
 تقصير وشرع اي شرع الامام عند قول المؤذن قد قامت الصلوة في المرة الاولى فان قيل هذا بعيد فانه  
 في آخر باب الاذان فذكره ههنا كذا قلنا ذكرنا كذا لبيان انية وذكره ههنا لبيان سنية  
 الصلوة وواجباتها وسننها وادابها عند هذا الفصل لبيان ههنا والالتزام بطل من المذكورات في خلاف  
 ينبغي للمصل الخشوع في الصلوة وهو السكون وخض البصر وعدم الالتفات بمنته ديرة وعدم تحريك الاعضاء  
 العيث بيده ومكان شئ من بدنه بظفره وغيره والكفون على هيئة الخوض او الخائف لقوله تعالى لا يلهيكم  
 في صلواتهم فاحسبون واذا اراد ان شرع المصلي في اي في الصلوة اي صلوة كانت كبر اي يقول الله اكبر او ما يود  
 قائما فلو كبر قائما ثم قام لا يصير شرا مما اذا حال في غير كبر قائما فلو كبر قائما فلو كبر قائما فلو كبر  
 في ما اكبر لان الكبر الاول خطأ فاش اذ هو حينئذ يشبه لفظ الاستقام كما في قوله تعالى الله اذن لكم ان  
 الثاني من حيث اللفظ فاذا اتى بلفظ التكبير سرعا يصير كأنه قد فرغ من الاعين المفيدتين المذكورتين قوله  
 رفع يديه طرف لقوله كبر اي اي مقابلا بابا عليه الباء للتعدي شحني اذنية لاروي انه لم يفعل كذا حين كبره  
 ان نفع يديه الى مكبيه لاروي انه لم يفعل كذا وهو محمول على ان لا اعذر وقال ساكن هذا راسد ويأخذ  
 تكبير القنوت والاياد والجنابز وقيل قائما صاحب الوقاية فاستأبها عليه شحني اذنية يعني ان السنة هو في  
 البدين مع مس الايمان الشحني وقد غش فانيحان ايضا بالمس لانه لم يزد في الثاني والهداية وغيره فليعلم  
 التخصيص لتحقيق الحاذرة بالاذنين وعند يوسف يرفع يديه مع التكبير لا قبله وهو اختيار الفقهاء فوه

الاقول  
 ح

لتكبير الركوع والسجود والاصح انه يرفع قبل التكبير زمان يسير والمراد ترفع يديه اخذ مكبها هو الصحيح  
 لانه استرها ومقارنته تكبيرة تؤتم سر التكبير الامام جهر افضل عند اني خيفة لانه تركه في الصلوة وحقيقة  
 المشاكة تقتضي المعارضة في الجملة خلافا لهما اي قال التكبير يؤتم بعد تكبير الامام افضل لانه تبع للامام فلو كبر  
 قبله لا يكون شرا وما لو قال المصلي مطلقا بدل التكبير الله اجره وقال الله اعظم والرحمن اكبر تبدل الجوز  
 الثاني والخبر الاول وقال لا اله الا الله وفي الثانية لوقال الله ولم يزل عليه يكون شرا وما اكبر بالفارسية  
 بان يقول خذ بزكرات صح مطلقا ويكون شرا في الصلوة سواء كان يحسن التكبير او لا ينها عند اني خيفة  
 ويحذر وقال يوسف ان كان يحسن التكبير لم يخبره الا الله اكبر او اسكبر والله اكبر وقال الشافعي لا يجوز  
 الا الله اكبر او الله اكبر وقال مالك لا يجوز الا الله اكبر لانه هو المقتضى والاعمال فيه التوقيف والشافعي يقول  
 ادخل الالف واللام المبلغ في الشاء فقام مقام الاول وقال ابو يوسف ان افعل ففعل في صفات الله تعالى  
 سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يتدبر الا على المعنى والاني خيفة ومحمد ان التكبير هو التعظيم لفته وهو  
 حاصل وكذا يصح لو قرأ اي بالنار رية حال كونه عاجزا على العربية بان كان لا يحسن العربية بشرط ان لا يخل  
 بالمعنى او يزعج وسمى بها ان بالفارسية بان يقول بنام فدان وخوة لان الذكر يحصل بكل لسان وغير النارية  
 من اللسان مثله في الصحيح لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات ولو شرع باللهم لغفل لا يجوز اي لا  
 يصح الشروع في الصلوة بهذا القول لانه يدل على العاد وهو منسوب لما جند ولم يكن تعظيما خالصا  
 ولو سلم انه يدل على التعظيم فكونه منسوباً بالعدم مانع لان الظاهر منه ان ذلك ليس تعظيم عبادة بل هو لاجل  
 طلب المغفرة فكان كتعظيم مخلوق لمع شئ منه فلم يتحقق للعبادة التي هي الغرض من خلق المكلف وقال  
 ابو يوسف ان كان يحسن التكبير ويعرف ان الشروع يصح بالاجوز اي الشروع الا بعبادة الله اكبر والله اكبر  
 او الله اكبر ثم ان بعد التكبير يعينه على رسخ يسهه يعني يعقد بالحق كعبه اليمنى ويخلق بالاجام  
 والخضر على رسخ يسهه اليسرى ويضمها تحت سرة لقوله من ان من السنة وضع اليدين على الشمال  
 تحت السرة والحديث حجة على الامام مالك في ارسال اليدين من غير وضع وانصر حجة على الامام الشافعي  
 في وضعهما فوق السرة والمرأة تضعهما فوق السرة لانه اقرب الى الاستنار ثم ان هذا الاعتقاد سنة  
 عند الشيخين في كل قيام سن فيه ذكر مسنون وما لم يسن فيه ذكر لم يسن فيه ذلك والمراد من القيام  
 ما هو اعم من الانتصاب على الرجلين لان المصلي قائما يركع ويسجد او يوس والركب كذلك يفعل  
 وعند محمد يعقده في كل قيام شرع فيه قراءة كقيام سائر المكتوبات والسنن والنوافل فيضع في القنوت  
 وصلوة الجنازة ترفع على قوله كل قيام سن فيه ذكر اي يضع يديه تحت سرة بعد التكبير في ثلثة الوتر  
 حال قراءة دعاء القنوت عند الشيخين لان فيه دعاء القنوت اذ بدله خلافا لاي لمحمد فان عنده  
 لم يشرع فيه قراءة فبسل فيها عنده ولدفع توهم ان في القنوت وعند اقيام وتكبيرات العيد ذكر سنن

والاصح ان يرفع يديه في الشاء  
 على ان يرفع يديه في الشاء

ح

ولما لا خلاف في ان الشاء لا يخلو  
 ان يرفع يديه في الشاء

ان يرفع يديه في الشاء  
 ان يرفع يديه في الشاء

والاصح ان يرفع يديه في الشاء  
 ان يرفع يديه في الشاء

ح







سجد السجدة الثانية ركعتي القيام عن فحله ولا اعتماد بيديه على الارض اما الاعتماد على فخذه او كعبته فلهما  
اشفاقا والثانية كالاولى الى الركعة الثانية كالركعة الاولى في القيام والقراءة ويفعل فيها ما يفعل في الاولى  
الا انه لا يركع في الثانية ولا يتعدى الى الركعة الثالثة اللهم الا ان يقرأ في الثانية بغير اسم الله تعالى في الركعة الاولى ولا يتعدى قبل القراءة في الثانية  
يشترط في الصلوة الامة واحدة وقد وجدنا اول الركعة الاولى وفي هذا التخصيص اشارة الى ان ياتي في الثانية  
ولا يرفع يديه في الركعة الاولى لان رفعهما في الصلوة لم يشترط الا عند تكبيرة الافتتاح قوله الذي تفعل  
صحيح هذه مروي في بعضها بعض الفقهاء تنزل على المواضع التي ترفع فيها الايدي ثلثة في الصلوة واربعة  
في الحج اخذ من اسم كل موضع من ايدى عليه اختصارا اما الثلثة التي في الصلوة فقد اشترطنا في الاول والثاني  
تكبيرة الافتتاح وقد سبق بيانها في محله وبالغالب الى الثانية فيما وثق بكبيرة الفتوة وسبق بيانها في محله  
الثالثة والبعين الاول الى الثانية وهي تكبيرة الزوائد في العيدين واما الاربعة التي في الحج فقد اشترطنا في  
الاربعة وهي عند استلام الحجر الاسود وبالعاد الى الخامة وهي على الصفا وبالحيم الى السادة وهي على  
وبالعين الثانية الى السابعة وهي عند الوقوف بعرفة وبالحيم الى الثامنة وهي بجميع اى بالمزدلفة والسياء  
كلها في محله ان شاء الله تعالى ورفع اليدين في هذه المواضع ثبت بقوله لا ترفع الايدي الا في سبع مواضع الحديث  
المعروقات لكنه جعل التي على الصفا والتي على المروة واحدة فادفع رأسك من السجدة الثانية من الركعة الثانية  
الثالثة والرابعة جلست للشهد وصفة الجلوس ما ذكره قوله فترش بجله اليسرى في مجلس عليها اي بجله اليسرى  
تحو الارض وباطنه الى فوق فيصير كالمشروع ويجلس عليه بالتيه جميعا ما ذكرته في التقدمة وقال ما ذكرته  
في التقدمة ونصب يمينه نصبا ان سويها ووجه اصابعها الى اصابع رجله اليمنى نحو القبلة بقدر ما استطاع ان  
عنقها الى فوق واصابعها نحو الارض وجها رؤسها الى القبلة فيه معتد عليها فهذه الجملة تسمى الافتتاح وهو المشهور  
عندنا في التقدمة جميعا وقال لا ترفع يديك في الركعة الاولى هكذا وفي الثانية تنورك وصفة التنورك  
المصنف ووضع يديه على فخذه في فتحة الافتتاح بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة فيمادى يديه الى  
الطحاوي يضع يدهما على ركبتيه كما ذكره وبسط اصابعه الى اصابع يديه موجهة نحو القبلة له رواية وابلجها  
كان يفعل ذلك للاشتغال على توجيه الاصابع نحو القبلة فيكون احب وقد اختلف في تشهد ابن مسعود وهو الاول  
ابن عباس وانما هو اي تشهد ابن مسعود والتحيات لله اي التناء بانواعه كما والصلوات على النبي وآله  
كما كرمه والصلوات على النبي وآله كما ذكره والتحيات السلام عليك اي التحيات السلام عليك اي التحيات  
اي السلامة على الآفات والمكاره وابطال الخيرات والمنافع قيل لما اثبت النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
رده بقوله السلام عليك اي التحيات لله والرحمة بجمع الصلوة والبركة بجملة الصلوات السلام عليك اي التحيات  
وهذا السلام مقول النبي في كل ليلة تشهد ان لا اله الا الله وفيه المنفعة رفع سبابة النبي في الشهادة  
ووضع عند الانبات مكرورا وفي الخلاصة للحج رانه لا يشترط في التيميم وعليه الفتوى واشهد ان محمد عبده

65  
قال ابن مسعود اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلمني التشهد وقال ام اخذ بيدي جبرئيل ع وعلمني التشهد وقال  
انما فعل اخذ بيدي ابن عباس رضي الله عنهما واولى وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك اي  
النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا اي اخره وتشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه التحيات لله التحيات لله الطيبات لله الصلوات  
لله السلام عليك اي التحيات لله والاولى واخره وسجد ارجح واولى لما قلنا والالف واللام اللذان  
في السلام عليك وهما الاستغراق وزيادة الواو التي هي للثاء سلبس وتجديد الكلام وتأكيد التعليم وكل  
هذه ملاحظات لما اشتمل عليها على ما خلا عنها ولا يبرئ شيئا عليه اي على التشهد في القعدة الاولى لانه لا  
يزيد عليه وفي تخصيص عدم الزيادة بالقعدة الاولى اشارة الى جواز الزيادة في الثانية فنقول ابن مسعود  
علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا  
كان في اخر الصلوة دعا لنفسه بآيات ما يشبه لفظ القرآن وبعد انما بعد الركعتين الاوليتين عبر به  
ليتناول صلوة المغرب فاتحة خاصة اي يكفي بها ولو قرأ فيه معها السورة لاسهوا عليه قوله خاصة  
نصب على الحالية وهي اي قرأنا افضل من السكوت ومن التسبيح لانه لم يقرأ في الاخرين الفاتحة وان  
سبح فيه ثلثا على ما في النهاية او سكت قدر ما يقرأ في الكفاية وقد روي عن علي ماني النهاية جاز اطلاق الجواز  
لكن في رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه ان سكت عمدا او تكون صلوة على التقصا وان  
ترك التواذع سائيا وجب عليه سجود السهو فلا صول ان لا يترك التواذع وان كان الصحيح عدم وجوبها  
والفقود الثاني في الصلوة كالاول في هيئة لغني فاقترش رجله اليسرى ونصب اليمنى الى اخره  
والا فتعود الاول من الواجبات وهذا من التواضعات والى ما ذكرنا ان المصنف بقوله والمرأة  
تنورك فيها اي في القعود الاول والثاني وهو ان التنورك ان تجلس الى المرأة على البناء اليسرى بل  
على البناء وتخرج كلتا رجلتيك من الجانب الايمن وتكمن وركبتيك من الارض لان الجلوس على هذه الهيئة  
استراها وبني حاتم على الاسترا فاذا اتم المصلي التشهد فيه اي في القعود الثاني وتماه عند قوله وسجد  
صل على النبي وكيفية الصلوة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كي صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم  
الحمد بحمد الله برك على محمد وعلى آل محمد كما بركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الحمد بحمد الله واعلم ان الصلوة  
على النبي فرض بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه لانه لما كان الامر لا يقتضي التكبير اقول اصحابنا  
لم يفرض لهم امرة واحدة كما قال الكرخي او كلما ذكر النبي ع كما اضار الطحاوي وهذا خارج الصلوة  
واما فيما في هذا المجل ففعل واجب عندنا وقيل سنة وهي عندنا في فرض كي هي خارج الصلوة ودعا لنفسه  
وغيره من المؤمنين بما شاء بعد الصلوة على النبي ليكون اقرب الى الاجابة لكن ينبغي ان يكون الدعاء بما يشبه  
الفاظ القرآن لفظا ومعنى كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي واولادك واولادك واولادك واولادك واولادك واولادك  
بالاخر عن النبي واصحابه كما روي عن ابن بكير انه قال يا رسول الله علمني دعاء ادعوه في صلواتي فقال اللهم



ان قلت نفسي كثر او انه لا يقدر ان يقرأ الا انت فاعف عنك ان كنت الغفلة  
 برعوباء يشبه كلام الناس لانه في الصلاة الاصل فيه عندنا ان كل ما لا يستعمل في الصلاة  
 كلامهم نحو افض ديني و زوجني وما يستعمل في كلامهم نحو اللهم اغفر لي ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقرأ  
 قرآن تشهد في الصلاة واما اذا قعد فصولته تامة بوجود الخروج بضعه واذا خرج من الصلاة  
 وجهه وان لم يسلم المصلي عن يمينه في جانب حتى يرى بياض فخذ اليمين لما روي انه اذا سلم يرى بياض فخذ  
 اليمين وكذا اذا سلم اليمين مع الامام اي متارنا سلامه سلام الامام لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه في الصلاة  
 وفي رواية عنه بعد الامام فعد هاتين يمينه كما يكبر بعده للتحريم ليتحقق المكاتب فيقول السلام عليكم ورحمة  
 قال في الظاهرية المتأخران ان يكون السلام بالالف واللام في التشهد ويسلم عن يساره كذا في كذا  
 لكن التسليم الثانية افضل من الاولى وهو الاحسن وينوي الامام به اي بالتسليم من عن يمينه وجانبه  
 يمينه ويساره من الملائكة الحفظة وهم الملائكة الذين يحفظونه من غير تعيين عدد لاختلاف الناس في ذلك  
 كالانبياء فيقبل مع كل مؤمن خمسة من الحفظة وقيل ملكان وقيل ستون ملكا وقيل مائة وستون ملكا  
 ينوي الامام الناس الذين كانوا معه في الصلاة من الرجال والنساء فلا ينوي من لا شركة له في الصلاة  
 هو الصحيح والمقتدى ينوي كذا اي كنية الامام وينوي المقتدى ايضا كنية من سلم في الجانب الا  
 هو اي الامام فيه اي في ذلك الجانب يمينا او شمالا وانما خص المأموم بالنية مع قوله في الحاضر من لا  
 احسن اليه بان يترجم صلواته وهم وفادوينوي فيهما اي في الجانبين او التسليمتين عند ذلك  
 اي ان كان امامه امامه سواء كان المقتدى في الصف الاول او فيما وراءه بعد ان يكون قد قعد وبعده  
 عن ان يصفه وهو قول محمد لان للامام خطا من الجانبين وعن ابى يوسف انه ينوي في الاولى فقط ثم  
 الجانبين وينوي المنفرد الحفظة فقط اذ ليس معه حاضر سواهم ولا يصح خطا الجانبين  
 الحفظهم ما يصدر من الانسان قولا وفعل او حفظا اياه من المعاطب في الاحكام المختلفة  
 بالقرآن يجهر الامام بالقرآن وجوبا سيما للقوم ليدبروا الآية وليتذكروا لولا الباب في الجعة والعبدان في  
 واولي العتدين اي في الركعتين الاولى واليمين من المغرب والعشاء هذا هو المتواتر من لدن رسول الله  
 الى هذا الزمان قوله ادا وقضاء قيد للغير والعشاء دين اي يجهر الامام في هذه المواضع المذكورة اذا كانت  
 ادا لانه المتواتر واذا كانت قضا فكذلك بدليل ما روي انه دم ففنى صلاة الفجر بعد ما طلعت الشمس مدة  
 ليلة التعريس بالجماعة وقرا في جهرا وكذا يجهر الامام بالقرآن في التراويح والوتر بعد ما وجهر المنفر بين ظهر  
 والاختلاف في نقل الليل فان شقرا جهرا ليوقط الوسمان ويطر الشيطان وان شقرا خافت لان من يتبع  
 يعلم السراخى وغيره ايضا الغرض الجهر اي الغر واولي العتدين ان كان اي ادا الغرض الجهر في وقت  
 لان الجهر لاسماع المقتدى فلا يجب لغير الجماعة الا انه يجوز وحق النوافل ان يكون على صفة الغرض في كل حال

فد الحفظ لغرض من الغرض  
 مظنة التبيين

انما ركع نصفه ويجهر الامام لئلا يظن من يقرأ في جماعة فيه فيجهر في ركع واحد لانه امام في حق نفسه  
 فكان اسماعيل افضل ويخفيان اي الامام والمنفرد بخاتمة القراءة حتى لا يوجوب ما سوى ذلك  
 وهو نقل النماز والقضاء بالتحية وبعد الاولي من العتدين وفيها البقاء الظهر والعصر واد في الجهر عند  
 جعفر الصندوان والفضل في سماع غيره اي واحد من يمينه وارض عن يساره واعلاه ان يسمع الكل لكن الاولى  
 ان لا يجهر نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي واد في النية عند سماع سماع نفسه فقط لان مجرد سماع  
 اللسان لا يسمي قراءة بدون الصوت وقال الكرخي تصحيح الحروف لان القراءة فعل للسان دون الصياح  
 لكن الاول هو الصحيح لانه لو صح الحروف بلسانه ولم يكن بحال لو وضع احد صحاحه في سماع مقاطع الحروف  
 لا يسمي ذلك قراءة بل انما يقال له تحريك للسان وهو كما كتبت على الماء وانما قال المصنف في الصحيح رد القول الكرخي  
 ولا يخفى انه لو ترك الحروف في الحان اولي ذلك ان كان القراءة يعتبر الجهر والنية في كل ما يتعلق بالنطق من الاحكام  
 الشرعية كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيره كما قسمته على التسمية والابواب والبيع ووجوب السجدة في الصلاة  
 فلو طلق امراته او عتق امته ووجه الحروف ولم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله وجه الجهر  
 ولم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء في الكافي ان قيل الصحيح انه في بعض الصفات يكتب في سماعه وفي  
 بعضها شرطا سماع غيره كما في البيع فلو ادنى المشتري اذنه الى ثم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع فقط لا يكفي  
 ولو ترك المصلي سورة او ولي العتدين ان قرأ الفاتحة فقط ولم يقرأ بقية السورة فبها او في احدهما قضا  
 اي السورة في الاخرين او في احدهما مع الفاتحة اي مع فاتحة الاخرين وفي التعبير مع اشارة الى انه يجوز ان  
 يأتي بالسورة المتقدمة قبل الفاتحة وبعدها وقد تكلموا في ذلك وكذا تكلموا بقوله وجهها اي بالسورة المتقدمة  
 مع الفاتحة ان ام وهو الصحيح اما السورة فلانما وجبت كذا في الاداء فتقضى كي وجبت واما الفاتحة  
 فلما يلزم الجهر بين الجهر والاسرار في كل واحد هو شنيع لا يليق بالعبادة ولو ترك فاتحة الفاتحة  
 او ولي العتدين ان قرأ السورة وبعدها ولم يقرأ الفاتحة لا يقضى اي الفاتحة في الاخرين لانه لو قرأ فيها  
 يلزم كمال الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروعي فلا يقرأ ما اذا نزل السورة لانه لم يكن قضا على الوجه المشروعي  
 وفرض القراءة اي اذني يخرج من القراءة في الصلاة اية قصيرة كانت او طويلة وسواء كانت من الفاتحة او غيرها  
 والمكتفي بالاية ان لم تكن الواجب وهو قراءة الفاتحة هذا عند ابن حنيفة وقال لا فرض القراءة ثلث ايات قصار من الفاتحة  
 او غيرها اذ اية طويلة لانه لا يسمى في رايه دون هذا المقدار فاشبهه قراءة ما دون اية وله قوله تعالى فادعوا ما بين يمينه من القرآن  
 من دون فصل الا ان ما دون الآية خارج والاية ليست في معناه وقال الشافعي قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض  
 وقال مالك الفاتحة وضم السورة فرض وسنن اي القراءة في السفر في صلاة السفر على منصوبة على الظرفية  
 اي وقت العجالة من السفر واما ما دون الفاتحة وادى سورة شافعي ما روي ان النبي قرأ في صلاة الفجر في السفر  
 بالمعزوتين ولان السفر اثره استساخطة الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة كان ادنى وهذا اذا كان على العجالة

فأمرنا ان نقل الامام







لان كاتبة العلم اكثر بالنظر الى غيره من اذالم يطعن في دينه سواد يجتنب الفواحش الظاهرة والباطنة  
في العلم بان لا يقرأ في علمهم بالقرآن وعند أبي يوسف بالعكس في اولهم اقرأتم في علمهم بالقرآن  
فأعلمهم بالسنة لان القراءة في الصلوة ركن لا بد منه في كل ركعة والحاجة لاندعو الى العلم بالاعتقاد في الصلاة  
الى الاقرأتم في السنة والابن حنيفة ومحمد بن الفراء يحتاج اليها كمن واحد والعلم يحتاج اليها كمن واحد  
الحاجة الى العلم اكثر فان تباووا في العلم فافهم كتاب الله تعالى يوم تقوم القوم فلهوكم كتاب الله تعالى  
سواء فاعلمهم بالسنة فان قيل وليكن علمكم كمن فان النبى قد اقرأتم في الحديث قلنا قد لا يسبكونه  
فقط بل لان الاقرأتم في الصدر الاول كما هو العلم لانهم كانوا يحفظون القرآن باحكامهم ثم ان كانوا سوا  
فالاولى اورثهم اى اشرحهم فوافى الله تعالى واجتنبوا من الشبهات لقوله من صلى خلفي فاعلم في  
صالح خلفي ثم ان كانوا سوا فيه فالاولى اسلمهم لقوله لا نبى ابى ملكية وليؤمكم اكره كما سئل  
سواء فيه فالاولى احسنهم خلقا ان الفقه بالناس الخلق بضم الخاء والعجى واللام معا او بفتح الخاء  
انسان لان الامام اذا كان حسن الاخلاق تقبل عليه القلوب واذا كان جميل المستطير بفتح الميم  
فيكون ذلك سببا لكثير الجاعة خصوصا اذا كان مع فقهه علم من الكتاب لانه الطبايع من الجليل الى القوم  
من الاقرأتم بولي الفقه والفضل وان تباووا فيه فاشترهم نسباً فان تباووا فيه فاشترهم ثوباً فان  
فيه يترفع او الجارية الى القوم كذا في مراح البراري وكثرة امانة العبد لانه لا يتفرغ للعلم فيغلب جليل عليه  
الى تحليل الجاعة وامانة الامام هو الذي يسكن في البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه جليل امان  
متقيا فهو كغيره وامانة الامام لانه لا يمكن له التواني من النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يفرط  
الوضوء غالبا فتشعر الطبايع عن الاقتداء به والفتاح لانه لا يهتم لامر دينه ولان الامانة امانة وادارة  
والناسق ليس من اهل امانة فلا يؤهل هذه الكرامة التي هي في اعلام الاسلام بل على شعائره العظام  
مالك لا يجوز الصلوة خلفه وللمشروع اى صاحب هوى لا يكفر به صاحبه من يفضل عليه رضى عليه لانه  
حالا من الناسق وولد الزنا اذ ليس له اب ينفقه ويؤديه فيغلب عليه الجليل ولان في تقديمه هو لا يتفرغ  
فكره ما منهم فان تقدموا جازمه الكرامة فضرورة لقوله من صلوا خلف كل بر وفاجر ولان الاتيان بالبر  
مع الكرامة اولى من تركها راسا علما بانى ما يمكن من الطاعة ويكره تطويل الامام الصلوة على الفقيه  
من لم يوفى بصلاتهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة واراد بالتطويل ما زاد حاجة  
المسنون وكذا كره جماعة الناس ووجه من اى حال انفرادهم جماعة اذ لم يفرم احد المخطوبين قيام الامام  
وسط الصف وهو كرهه اذ تقدم الامام وهو ايضا كرهه في صفين فان فعلت واراد ان يركب الكرامة خلف  
المرأة الامام هو اسم لاصفة يستوي فيه الذكر والمؤنث وسطح من اذ بعض الشراعت من بعض كراهية  
فانهم اذا صلوا لم تقدم امامهم ولا يجتنب الجاعات في الصلوة والعجائز وغيرهم في ذلك سواد الخوف الفتن

جمع  
في العلم بان لا يقرأ في علمهم بالقرآن وعند أبي يوسف بالعكس في اولهم اقرأتم في علمهم بالقرآن

خصوصا في زماننا وهذا جواب الفتاوى لكن جواب الفصل في الفقه ولما استثنى المصنف بقوله العجز فانما يخضر  
في المغرب والعق والبر فقط وتخصيصه العجز عنهم ففهم منه كراهية خروج الشواب الى الجاعة مطلقا لانه لا يؤمن وقوف  
الفتنه بخروجهم فيكره لافقائه غالبا الى ذلك واما العجز فقال ابو حنيفة يجوز انما حضور الجاعة في المغرب والفتن  
والبيع والعبدان والافتن في الظهور والعجز والجمع وجوز ان ابو حنيفة ومحمد حضورا الى العجز في الكل ان في كل الصلوات  
لانه لا فتنة فقلة الرغبة فلا يكره في العبد وان خوف الفتنة قائم في الظاهرين والجمع لانه وقت انتشال النفس  
وقد يجمل في الشبق انما سبق على الرغبة فيما لا يرغب فيه فتقع الفتنة بخلاف باقي الصلوات امانا في العجز والعق  
فهم لا يؤمن وفي المغرب يكل الطعام مشغولون وفيما اختلفوا في الروايات امانا في العجز فان الجاعة اى مواضع الكفا  
منسوخة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فسقط الكراهية في الكافة ان الفتوى اليوم على كراهية في جميع الصلوات  
نظروا في ذلك فيعمل بقوله من يوتى من خير لهن ومن صام مع واحدة منهن اثم به اثمه عن عينة اى بين الامام بان يبر  
اليه ليحيا ذم لانه صام بان عيسى رضي الله عنهما فقامه عن عينة وعن محمد اى يضع ما بعده عند عقب الامام وان  
كان لا يقدر طول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة بموضع الوقوف لا بوضع السجود وان صام في بيته  
او خلفه جازوا وفيه امان الاصح في الفقه السنة ويتقدم ان الامام على الاثنين فصاعدا فبذلك رده الى انه  
لا يامر بما ياتى من حق او يامر بما ياتى من حق او يامر بما ياتى من حق او يامر بما ياتى من حق او يامر بما ياتى من حق  
فقد رتب عددا من اقتداء صاعدا والناظر طاعة يكون المقدمون اثنين وصاعدا وفسر بعضهم بانه لا ياتى  
للتعاقب والتسابق على الحالية وعاملا منهم تقديره وكونا صاعدا ولا يتصرف سواهم حال من تذكر او مؤنث  
وقيل يجوز ان يكون مصدر الخوف قائما على فصد الاثنين صاعدا ان سجدوا ويصعد الرجال خلف الامام اذ قد يملكن  
ملكهم اولوا الاحلام والنهي ان يلقب منى بالفتون ثم العبيان بالكنية صوبى على المشهور وحكى ابن دريد الضم  
ابنهم الخائف بالفتح جمع اخشي كجاءى وحمل قدم العبيان لتحضهم في المذاكرة ثم النساء لان في ذاتهن مفسدة  
ولذلك قال لا يقرأ من حيث اخشى الله ثم فرغ المصنف على ذلك مستندا بالصلاة بالحاجة فقال فان حادثة  
اقرئت المصيبة امرأة مشرفة فحما كانت اورجانية اذ كانت عاقلة والمعبر في الحوادث الساق والكعب على الصحيح  
وبعضهم اعتبر التقدم والظاهر ان الضم في قوله حادثة ملحق فيه وصف المذكورة فيهم الرجال العبيان والخائفون  
اخر اذن العجز وما في حكمه على الجليل اى الطبع ومن كانت مريضة او باعته تنفر عنها النفس كذا وان كانت  
في نفسها من ميل اليها الطبع في صلوة مطلقا ان ذات ركوع وسجود او لا يامر ان اذى في صلوة الجاعة لانه لا يفتن  
مستكره بينهما تحريم وادابا بان كان احدهما اما لا يقرأ او لم يقرأ الامام سوا كانت الشبهة حقيقة كالمكره او حكما كاللا اذن  
في فرض اداء او قضاء او واجب كصلوة العبد او مؤنثا او مستكرا او في مكان محرم ولو كان على ذلك كان قدور  
كامة الرجل في الارض لا تغيب الا حالي فترى ان يكون بينهما اذا رادوا سارية بحيث لا يجد احد ما يريح الاخر  
بحر وحده في الطول ان يكون مؤنثا او ذراع وغلظ مثل غلظ الاصبع فلو اذفت الحاجة على هذا الوجه المذكور

بعض الناس لا يقرأ

الذين هم من جنس من ذموا في بعض الامم  
الذين هم من جنس من ذموا في بعض الامم

فيما يصححون

وهذا في ذموا في بعض الامم  
وهذا في ذموا في بعض الامم



هذه الشرايط فستصلوته ان صلوات الرجل دون صلواته تركه فرض العام لانه ما مورثا في صلواته  
 ان نويت اماما اشارة الى شرط آخر وهو ان ينوي اماما اما من غير ان يكون الامام او من قبل من ينوي  
 وقت الشروع لا بعده ولا قبل الزمان المحاذية في صلواته اي صلوات الامام بلائية الامانة ما  
 ذكرناه انما هي المسئلة كالتعليل ما قبلها وان كان الامام لم ينو اماما لكن في نيت الاقامة في صلواته  
 وصلوات الرجل المحاذي الى عدم اشتراكها بعدم نية الامام امامتها وقت افتدائه قبل الزمان  
 ولا يجوز امامته الختفي بغيره ايضا او صهي في مكان كانت الصلوة او غلغل على الصحيح لانه متفضل لانه ما لم يسلط  
 يكون في طلب ابداء العبادات وما يتبعه قبل البلوغ يكون ثوابه لا بوجوبه وله حكم الثالثة وقد افتداه  
 لانه من بناء النوى على الضعيف وكذا افتداه مغمور بمغور وان اختلف خبرهما وان اختلف خبرهما في  
 تارن باقى وهو من اللغة منسوب الى امت العرب وهى الامة الحالية عن العلم والوراثة ثم استقيم  
 الكتاب به والوراثة وقيل منسوب الى امم يعني هو كما ولد من امه وقد افتداه مكنتس الى البس بغير  
 المقتدى بوجود اللباس وفيما بين الصورتين يكون الاقوى بما جلا للاضعف وهو كمال الموضع في  
 وكذا كل افتداه غير موم بلوم اي قد افتداه من يركع ويسجد قائما او قاعدا بمن يسجد بالانابة  
 اقوى فيلزم بناء الاقوى على ما هو للاضعف وفيه خلاف الزفر وقد افتداه مغمور بمتفضل لما قلناه  
 بمغمور في فرضا كماله لا شفاء الا شراك وعذات في جميع في جميع ذلك لان الافتداه عذرة او ادعاء  
 وغنا معنى التفرغ الى معنى انه لا يفتداه الامام متفرغ للصلوة المأموم مته وفساد كما هي من  
 ذاتا وصورة والمغايرة بينهما تقتضى المناقاة فلا بد من الاتحاد وتخصل الصحة ويجوز افتداه امام  
 بما سجد غافيه يعنى انه اذا كان الامام لا بسج خف منسج عليه في الوضوء والمقتدى بلا خف ففعل  
 رجليه جاز افتداه الثاني بالاول لان الخف مانع عن سرية الحديث الى القدم وما حلت تحذير من الحجاب  
 الغسل والماسح واقف امتثل بمقتضى لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في الامام  
 فيتحقق البناء وموم فكل اي صحت افتداه من بصل بالابا باخر من بصل بالابا الاستواء في الحال والمقام  
 يوم يخرج افتداه من بصل بصل في حال لا يجوز لا حال المصطفى دون حال التاعد فيلزم بنا اقوى بان  
 وقائم باحدب يعني يجوز افتداه من بصل بالابا باخر من بصل بالابا الاستواء في الحال والمقام  
 بالاعرج وما اشبه ذلك لا استواء النصف الاسفل وكذا يجوز افتداه المكنتس بالمكنتس فان التراب  
 عن الماد يعمل على قدر فقهه والتمام بالتمام عند الشيخين خلافا لما فيهما اي في المستقلين الاخيرين  
 اما الاول فلان التيمم طهارة فورية والطهارة بالاداء اعملية والاصلي لا يبنى على الضرورة ولها ان  
 طهارة مطلقة وبها منادى في استباحة الصلوة ولذلك لا يقتصر التيمم على الحاجة بل يجوز ان يعمل التيمم  
 كادامات من فرضه ونفلت فياذا ابنا وان الثاني فان عدم الجواز هو انقباض نية في

لا يفتداه من بصل بالابا باخر من بصل بالابا  
 مع الكنتس ما والا خلا  
 يجوز انما

اما كونه سرافقا لا اتفاق عند اثنائنا ولكن قيدية مطلقا اول لكل ركعة لان كل ركعة بمنزلة صلوة مبتدأة لا ياتي  
 بين الناقحة والسورة لعدم ايمان تقدير المبتدأة فلهذا قلنا فان عندنا بسم الله الناقحة والسورة فكل صلوة الناقحة  
 لانه اقرب الى مشابهة المصنف وهى الى التسمية اية من القرآن مع متعلق المقدر وانما ذكرنا وان كان محله موضعها  
 آخر لما سببه هذا وهى ان الجهر والاسرار متفرع عما كونا اية من الناقحة ومن كل سورة لم لا انما ثبت بجهر  
 حيث يجهر بالناقحة وبسر بحيث يسر بالناقحة ويلتزم قراءة معها والثاني ليس كذلك لانه نزلت للفصل بين السور  
 اذ ما يعرف ان ما بعد سورة اخرى ليست جزءا من الناقحة ولا من كل سورة سوى سورة النمل فان التي فيها  
 اية منها لا التي في اولها هذا هو المختار وقال في وهى اية تامة من الناقحة ومن اول كل سورة ثم ان بعد التسمية  
 نزل الفصل سورة الناقحة وسورة اخرى بعد ما او ثلث ايات قصار وطويلة من السورة ثم وقراءة الناقحة  
 لا تتبع ركنا عندنا خلافا لما في وكذا اسم السورة اليها خلافا لما في قوله دم لاصلة الاناقحة  
 الكتاب كسورة معها ولما في صدر هذا الحديث فقط ولما في قوله كفاقر واما نيس من القرآن والزيادة على  
 الكتاب بجهر الواحد لا يجوز لكنه بوجوب العمل بكتابا بوجوبها فاذا قال الامام ولا الضالين من هو ان يقول الامام  
 اامين الله والعصر نعمان فيه الحمد اختيار الفقهاء والعصر اختيار اهل اللغة مبنى على الفتح كما قال الخنصري  
 هو اسم فعل مضارع استجب وفي الخلاصة اصلها باميين استجب لنا جعل اامين السمان اسماء الله تعالى  
 عرفانها ادخل له وقال ما لكل لا يؤمن الامام وهو قول الحسن عن ابي حنيفة وامن الكونم ايضا كذا في ابي  
 اذا قال الامام ولا الضالين يقولوا اامين ويكون اامين كل من اسره لانه كان يكبر عن كل خفض ورفع وبلى  
 وعادوا الى بالدعاء الا خلافا ثم يكبر المفضل قال كونه راكعا في اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون مع الاخطا  
 لانه كان يكبر عند كل خفض ورفع ويرى في هذا التكبير ايضا ما ذكر في تكبير لا فتاح من الخذف وعدم الحمد ويعتمد  
 بيديه على ركبتيه ويخرج اصابعه اى يضعها مع القبض على ركبتيه ويخرج اصابعه باسرها ظهرا الى سواها ظهر حتى  
 لو وضع عليه قدح لا يستقر غير ارفع راسه كانه ينظر الى السماء ولا منكسره كانه ينظر الى ما بين يديه يكون  
 ركوعه تاما واقفا على السطح المقبول المنقول عن السلف لا مقصر عليه ولا منكسرا مع انه يروي انه دم  
 قال الناس على الركوع اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وخرج بين اصابعك ايضا كان دم اذا ركع وسط  
 ظهره ولا يصور راسه ولا يفتقه ويقول اى في ركوعه مرات ثلثا سبحان رب العظيم يقول من قال في ركوعه سبحان  
 رب العظيم ثلثا فقد تم ركوعه قدم التيمم ثلثا يتوهم انه قيد للعظيم كما لا يخفى على ذي الفهم السليم وهو  
 اى اثلث اذناه الى اذنى عدد التسبيح المشرع فيه يعنى اذنى كى لا يجوز التقص عنه ويكره لانه نقص  
 عن الكمال وعما ورد عليه العمل الا اذا رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدى ثلثا فينبذ بكتفى باذنه ليدفع  
 الامام في الرفع وتحت الزيادة اى زيادة التسبيح على الثلث لكن مع الابا راى بعد ان يكون الختم وتر الكنتس  
 والبيع والتسبح لانه ورد في بعض الآثار انه وتر يجب الوتر للمنفرد اى استجاب بزيادة على الثلث

ومنه ما لا يركع الصلوة بدون  
 اياه الناقحة والسورة معها



فتعبر من يعمل منفردا لا امام لا يسن له تطويل الصلوة لقوله من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فانهم  
 المربض والكبير والحاجة ولان في الاطالة تشييل الحاجة فلا يبرء بها وجهه بل العوم به قال سفيان الثوري ينبغي الامام ان  
 يقول بسم الله الرحمن الرحيم لا يسمع له شكر الممن حمد بجزم الامم ولا يقول هو قال الرضا ان يسمع يعني استمع  
 والامام يعني الى او قيل معنى قبل فالامام يعني اذ اثنى المصلين بقوله تعالى الى تعارن الرفع والتسبيح ويكتفى للامام بان يسمع  
 مرة واحدة هذه عند ان يصفى وقا لا يسمع الامام اليه منفردا قوله ربنا لك الحمد سر آلا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع  
 المصليين يسمعون التسبيح والتحميد ولا يكره غير ذلك لا يسمع له لان معنى التسبيح ان الله يسمع جميع حمد حامدين في كل وقت  
 فلو لم يسمع هو كان كمن يسمع بالبر ويستمع ويكتفى المقصد بالتحميد يقول ربنا لك الحمد ولا ياتي بالتسبيح اتفاقا لا روى  
 انه قال اذا قال الامام سمع الله من حمده فقولوا ربنا لك الحمد واد البخاري ومسلم فسمع بينهما والخمس ثانيا في الشك  
 وفي المحط الامام ربنا لك الحمد افضل لزيادة الشناء والمنفرد يجمع بينهما اي بين التسبيح والتحميد لانه اذا قال سمع الله من  
 حمده كان كمن استمع الى حمد الله حامدا ولم يكن هناك فيه تعيين هو الاجابة وانما قال في الاصح لان في هذا عن ان يصفى  
 رواه ابن ابي عمير والآخر ما اثاره الباقون وقيل للمفتي اي روى عن ابي حنيفة ان المنفرد يكتفى بالتحميد  
 ان يقول ربنا لك الحمد فقط كالمفتي لكن لضعف هذه الرواية جدا وقوة تلك قال هناك في الاصح وان في هذه بالمعنى  
 مؤخره ثم كبر ما دام من القوة ويسجد في راي يميل الى السجدة وهيته السجدة هي ما بينه بقوله يرضع بكسبه على الارض  
 او ان يرضع بغيره ملاقيا الارض بكفيه ثم يضع وجهه بين كفيه صماتا حال في التخمير المستتر رجوع الى المصلين العارفين  
 بديه اي ملصقا بعضا ببعض مشورة محاذية اذنية يجوز في المحاذية التوئين والاضافة وايضا ما كانا فيهم منسوبة على  
 الحالية من المفعول اعني اصابع وفي بعض النسخ مما اذا بالالف فهي حيث منسوبة على الظرفية ويبدى تنبيه  
 الضم بكون اليا العفد اي ياتي في مرفقيه عن جنبه وهذا اللفظ روى بالهزة اي يبدى من الابد او بغير الهزة  
 مشددا لال اي يبدى لقوله لمن علم السجود وابد من الابد وهو الاظهار وفي رواية وابد بكسر الهمزة وتشديد الدال  
 وهو حيث من الابد وهو الابد يكون على هيئة الشاط وتتميز عن سجد المرأة ويجا في اي يبعد بطنه عن ثوبه  
 لانه لم كان يفعل بكذا بوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله من اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه  
 القبلة ما استطاع قيد الاصابع يكون الاصابع الرجلين تبع صاحب الهداية والاطلاق بعضهم وقال بعض العلماء في توجيه  
 الاطلاق ليعلم اصابع يديه ورجليه وقول في توجيه التقييد ان الاصابع اليدين قد علم حالها انما من بيان هيئة السجود  
 حيث يجعل وجهه بين يديه فيكون التوضؤ للاله عليه ههنا ولو التزم اما المستدرك والمرأة تخفض في السجود لان  
 ذلك استرها وهو البقي والمزق من اللزق يقال للزق به اذا اتصل ولحق لسان فيه بطنه بخبره هذه الجملة  
 بيان للجملة الاولى ويقول السجدة في سجدة سبحان ربنا العليمات غشا وهو ايضا ادناه لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 فعل ذلك وقال اذا سجد احدكم فليقل في سجدة سبحان ربنا العليمات غشا وهو ايضا ادناه لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعد ان يختم بالوتر كما في تسبيح الركوع لانه لم كان يختم بالوتر لقوله ادناه اي اذ التسبيح المسنون من المصلي وسبع

في اذ كان عدد تسبيحه  
 العارفين الكمال

فلا يكون تبعا للعاقد كقول القياس لا يارض فعل الشك مع فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 والقوم خلفه قيام وان لم يأموم بعد فراعته من الصلوة ان امانه كان محدثا اي حين صلى اعدا لقوله  
 من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعدا صلوة واعادوا وفيه خلاف في الشك في بناء دعاء ان كل واحد من الامم  
 والمفتي مستقل بصلوة فلا يلزم من فداه اعداها فالاخرى ونحن نقول صلوة الامام متفصلة بصلوة  
 المفتي صحيحة وفادافا فست صلوة الامام فسد ما ابني عليها وان افتدى ابي وقارى باني  
 فست صلوة الكل عند ابي حنيفة وقال انما فسد صلوة القاري فقط اي لصلوة الامام والامام  
 والاصلة الامام والمفتي الذي في ثمة لانه مفردا وغير مفردا فصار كما اذا اتم العار في صلاة ولا يبي  
 صحت صلوة العار ولا في حنيفة ان الامام والمأموم الاميين كانا قارين على تقديم القاري ليكون قراة  
 قراة لها فاما لم يقدمه لزم منه ترك القراة مع القراة عليها فتفسد صلوة وتواستخف الامام القاري  
 اميما الاخرين بوجوه اخرى الا وليي قد ثبت ان صلواتهم خلافا لفرقتا دي فرض القراة ولنا ان كل ركعة  
 صلوة فلا تخفى عن القراة اما تحقيقا او تقدير ولا تقدير في حق القاري لانعدام الاهلية وعلى هذا الخلاف  
 لو قدمه التشهد فصل الاخرين بالترك لرفع يدهم انه يصلي الا في الاخرين للاختلاف لعدم وجوب  
 القراة فيها  
 ان بيان ما حدث في الصلوة من الامام او المفتي مما يفسد  
 اول ما يسئل لحدث ههنا ما يبايل الطهارة وان كان اكثر من في الباب يتعلق به من سبعة او عرض له  
 بلا اختيار حدث في الصلوة فوضا يشير ان المحدث بالحدث هو الحدث الموجب للوضوء دون الغسل اذ فيه  
 لا يوجب البناء وبني على ما مضى من ان المحدث من الموضع الذي حدث حتى لو كان ركا فاقبوه له ذلك فانه  
 يذهب ويتوضا ويرجع فيركع ويضعه فاما كان يضعه لولا سبق الحدث ولا بعد ما سبق من التحريم  
 والثناء والقراة لقوله من قاء او رصف او ندى في صلوة فليصرف والوضوء وليبين على صلوة  
 ما لم يتكلم فالانساب في عقده ما لم يتكلم والاستيناف افضل ان لو اعمل ما قدم واستأنف الصلوة  
 من اولها لكان افضل لانه هو القياس وهو قولنا في الجدة لان الحدث بنا في الصلوة والشيء  
 والاخراف عن القبلة يعني انما فاشبه فحدث والاشارة للصلوة قد انعدم وهو الطهارة فانعد  
 حتى قلزم الاستيناف دن ما روينا وكثرة البلوى في سبق الحدث ومع ذلك فالاستيناف افضل  
 خزانة عن شجرة الخلاف وقيل ان المنفرد اذا سبقه الحدث يستقبل والامام والمفتي بينان صيانة  
 الفضيلة الجامة وان كان الحدث اما ما جاز آخر الى مكانة صورة الاختلاف ان يتلخص محذورا وافها يده  
 على ان يوبى انه رصف فيقطع عنه الظنون ويقدم من الضفا الذي يلية بالاشارة ولو تكلم بطلت  
 صلواتهم وله ان يستخف ما لم يجاوز الصفوف الصغار وما لم يخرج من المسجد فله ان يستخف حتى جاوز  
 هذا الحد بطلت صلوة القوم وفي صلوة الامام روايتان فاذا تواضعا الامام عاد الى القوم واتم الصلوة



في حكمه الاول ضمان وجوبه ان كان امامه الذي استخلف لم يخرج عن الصلوة لان الذي استخلفه  
 والجماعة فالمعنى يرجع الى الموضع الذي كان فيه والامام يرجع الى الموضع من استخلفه لانه لا يخرج عن الصلوة  
 صار له نوع اختصاص فهو اخص بالمكان والمكان اخص وان لم يكن بان كان رجوعه الى مكان ما في الصلاة  
 حيث يمكن هذا اذا كان امامه لم يخرج من الصلوة والاى وان كان امامه قد فرغ منها فغير ذلك فمما هو ان الامام  
 المحرك فغيره بين العود الى مكانه وبين الاقام حيث اى في مكان توافقه ان كان طاهر النية في الصلوة  
 امكن وانما فيه لان الاول اداء الصلوة في مكان واحد وفي الثاني فكله غش فيميل الى ايهما كان  
 فغير ايضا بين العود وبين الاقام حيث توفرا وحيث امكن ولو احدث المصلي بعد اى باختياره ونفسه  
 لان البناء ورد في السبق على خلاف القياس لعموم البلوى فلا يلحق به العمد ولانه حينئذ كان واجبا لا يستخلف  
 وكذا يستأنف لوجوبه على صفة الجنب للمفوض كانا قياسا بناء الفاعل لانه لا يملك كانه قصد الاندماج  
 مسبب الاختيار او اعلم عليه او اضمحلت بان نام في الصلوة فمما لا ينقض وضوءه فاحتمل ان كل ذلك يوجب  
 لانما اشياء يندرج وجودها فلم يكن في معنى ما ورد به النص منى سبق احدث لوجهه عامه او غير عامه لان  
 كالكل في ثاقاطه للصلاة اذا وقعت في اشياء كما اشير اليه فيما سبق او اصابته بجنات مائة  
 فوق الدرهم او شئ قال بوضيعة وغيره اذا انتزع البول على المصلي اكثر من قدر الدرهم فمما استأنف  
 ابو يوسف يبنى اعتبارا بسبق الحديث فانها مانعان عن المضى في الصلوة ولها مانع اصابته بذلك  
 النجاسة في الصلوة نادرسبق الحديث غالب فلم يكن في معناه من كل وجه والبناء حكم ثابت في خلاف ذلك  
 فلا يلحق به الا ما كان في معناه من كل وجه دلالة لاقباص وعلى هذا القياس لو اصابه جرح او نحوه فغيره  
 وسال منه دم بيني عنده ويستأنف عندها لان هذا العذر منى له الحق وهو لا يسقط حتى يفرغ  
 انه احدث بان ظن الخطا بغيره مثلا فخرج من المسجد على هذا الظن ان كان شرع في الصلوة داخل المسجد  
 الصفوف فارجع الى حال كون شرعه فارجع المسجد فظن انه احدث فذهب ليتوضا الى ان جاوز الصفوف  
 ثم ان بعد الحرف والبناء فظهر انه لم يحدث معطوف كل على ما سبق وجواب الجميع ما ينهم من قوله سابقا  
 ان استقبال الصلوة لانه مل كثير من غير ضرورة ولو ظن الحديث كفى لم يخرج عن المسجد ولم يجز من الصفوف  
 حين صلا في غير المسجد والقياس في الصورتين هو الاستقبال وهو مروي عن غير لوجود الانحراف  
 من غير منكر لكن الاستسنى هو البناء وجهه انه انصرف على قصد اصلاح الايرن انه لو تحقق ما نوه  
 من سبق الحديث كان بيني بعد التوفيق فالحق قصد اصلاح حقيقة البناء ايضا ولو سبغ المصلي  
 الحديث بعدما قد قدر التشهد في الصلوة توفرا بلا توقف لانه لو مكث ساعة يخرج من الصلوة  
 لانه سبق الحديث لم يخرج من الصلوة فيتوضا ويسلم لان التسليم واجب عليه فلا بد من التوضا لاني  
 وان تعدد اى الحديث في هذه الحالة اى بعدما قد قدر التشهد او على ما ينشأ اى يتا في الصلوة كالعلم

لانه كان الصلوة في ذلك الموضع

بطلان الناس او الاكل والشرب تمت صلوة طروجه غشا بضعه خلاف الثالث فبطل الصلوة عند الامام اى  
 اشر بتجرعه الى اية الفاذة قولها قولها ان ركن اى المصلي في هذه الحالة اى بعد التشهد قبل السلام والال  
 هو متمم ما مفعول ركن والمراد بالرقية القدرة على الاستقبال اذ بهما البطلان لا يخرج من الرقبة وقد مر هذا  
 في باب التيمم وقت مدة سج الخاسع وهو واجد الماء اذ بدونه لا يبطل لانه لا يحل له جل من التيمم او سجع الخاسع  
 خفية جعل قبل بكرة او جذا عبارة السج التي وقفا عليها والظاهر ان ذلك من خطأ الكتبة او هو على  
 المساحة وحق العبارة ان يبال وبطل حكم المسح بعمل قليل او بغير عمل كى اذا كان الخف واسعا فخرج اكثر  
 القدم الى ساق الخف في تلك الحالة او انتفق وخرج منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل او تعلم الاى سورة  
 اى ذكره او حفظ السماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والانت صلوة لوجود الحرف بضعه اعلم  
 ان قوله سورة دفع اثنافا وهو على قولها انما عنده قالية تكفى او وجد العارن ثوبا اى صلي عريا فانما  
 قد قدر التشهد وجد ثوبا يجوز فيه الصلوة بان كان طاهر اساتر العورة او قدر الكوى على الاركان اشرع  
 في الصلوة بالاياد العجزة فلما وصل الى اخر ما قدر على الاتيان بالكوع والسجى وقاعد او قائما فان اخر صلوة  
 قوكي فلا يجوز بناؤه على الضعيف او من كراه صاحب الترتيب صلوة فائت عليه قبل هذه وكانت في الوقت  
 او استخف الامام القارى اميا حين احدث لانه لا يصلح امامته او طلع الشمس وهو في صلوة الجهر  
 لانما تفسر خروج الوقت او دخل وقت العصر وهو في صلوة الجمعة فغيرها بعدا فقد رتب التشهد اذ اصار  
 الظل مثل يتم صلوة وهذه اذا اصار الظل مثليه تبطل فاقيد بان الوقت شرط لصلوة الجمعة بخلاف  
 ما اذا دخل وقت العصر في صلوة الظهر فانما لا تبطل او زال عذر المخذور بان توفرا صاحب جرح مع  
 السيلان وشرع في الظهر وقد قدر التشهد فانقطع السيلان ودام لا انقطاع الى غروب الشمس  
 بعد الظهر عنده او سقطت الجبهة عن بر فقيده لانه لو سقطت لاعتبر بدلا تبطل صلوة وقال في وقت  
 صلوة وهذه المسألة تلعب باثنى عشرية والنسبة الى المركب في المركب العددي للمفردة اذ حذف الجزء  
 منه فحل بفهم المراد ففى جميع هذه الصور بطلت الصلوة عند اى ضيعة وقت بلان وصحح عندها قالوا  
 الاصل فيه ان الخروج بفعل المصلي فرض عنده لا عندها فاعترض هذه التكررة كلها كالحالة كما عثر اضا في خلال الصلوة  
 عنده وكوقوعها بعد السلام عندها لهما ما سبق من حديث ابن مسعود انه اذا نلت هذا او نلت هذا فقد  
 تمت صلوة كوله ان المصلي لا يكتد اذ اذ صلوة اخرى الا بالافراج من هذه وما لا يتوصل الى الغرض الا يكون فرضا  
 ومعنى قوله في الحديث تمت صلوة كذا فانها تامة اذ لم يبق الا الخروج بضعه ولو استخلف الامام مسبوا  
 وهو الذي لم يدرك اذ صلوة الامام صح استخلفه لوجود المشاركة في التوبة والاولى له ان يقدم مدركا لانه  
 اقدم على اتمام صلوة وينبغي لهذا المسبوق ان لا يقدم لغيره عن التسليم ومع ذلك لو تقدم يبتدى من حيث  
 انتهى اليه الامام لقيام مقامه في اى ترتيبه فاذا اتم المسبوق المستحق صلوة الامام بان انتهى الى موضع السلام

واذا علم ان السجود هو من شئ واحد والامام بعد ما قاله الركعة  
 الاولى من شئ واحد والامام بعد ما قاله الركعة  
 الثانية من شئ واحد والامام بعد ما قاله الركعة  
 الثالثة من شئ واحد والامام بعد ما قاله الركعة

فيما لم يبق من الركعة



بقدمه ركنه ان يستحلفه ويجزئ مكانه ليسلم به ثم يقوم به فلفظا ما سبق ثم لو نذر ذلك المسبوق الذي استحلفه  
 الامام السابق من ان ياتي في الصلوة كالقراءة والكلام ونحوهما بعده اي بعد ان قام بصلوة امامه بغير ان  
 يفسد المني في صلوة والاول بالنصب لا معطوفا على التفسير المستوفى بغيره لعدم التأكيد بالتفسير المنفصل وظاهر الكلام  
 بالتأمل بل يفعل مقدار فعل الاول اي بغيره ذلك الثاني ويضر الامام الاول لان الثاني وجد في حال الصلوة  
 ان لم يكن الامام الاول فرغ من صلوة في منزل الوضوء ولا يضره اي ما فعله الخليفة من الثاني من قرآن أو نفا  
 وادرك امامه حيث لم يسبقه شيء واتم صلوة خاف الخليفة لان الخليفة قد وقع بعد تمام ركنه في الصلوة  
 فلا يفسد صلوته ولو قرأ الامام عند الاحتتام اي حين اتم الصلوة بهذه المسئلة لا يخلو الا بان قبله اي  
 مبتدأ اي لو فعل امام الصلوة من ان ياتي بان قعد في آخر الصلوة قد استشهد ثم قرأه او حدث عند ذلك  
 الحين قيد بالعدم اعتراضا عن الذي يسبق من غير اختيار وقد سبق بيان الحكمه فسد صلوة من كان يقرأ  
 من المقتدين به عن ابي حنيفة وقال لا لا يفسد لان صلوة الامام لم تفسد فلا تفسد الجنب عليه اي صلوة من  
 فساد السجود والكلام والابى حنيفة ان القصة مفسدة للجزء الذي تلاه من صلوة الامام بغيره  
 من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحسب الى البناء صلوة وتزكك من كان موقفا معه والمسبوق لا يحسب  
 والبناء اي سبق - بخلاف السلام لانه المنهي للصلوة تتم لها والكلام في معناه والمفسد لم يذكره  
 المسئلة خلافه وهو مذكور في الهداية وعلمائهم لان تكلم الامام لا يفسد صلوة المسبوق ان تكلم امامه او  
 من الجنب اي عند الاحتتام لان الكلام بعد التشهد والخروج منه للصلوة لا يفسد لان قولهم جميعا لان صلوة  
 الامام تحت بند كمن غير شيء ومنها فلا تفسد صلوة المسبوق الجنب عليه ومن سبقه الحديث المذكور  
 او سبقه في نحره وتوضعا دعا الى الصلوة اعادها بعد التوضي حتى ان يجب عليه اعادتها ما حدث فيها  
 الانتحال من ركن الى ركن مع طهارة شرط علم يومه فيلزمه تمام الركوع او السجود بعد الطهارة وهذا لا يمكن  
 الا بالاعادة ان بنى على صلوة وان استأنفها فوافقت ومن ترك سجدة نسيها في الركعة الاولى وهو  
 في ركوع او سجود نسيها اي نسيها في ذلك الركوع او السجود ونسب اعادتها ان لا يجب عليه اعادة الركوع  
 او السجود الذي تركه فيه لان اداء شيء من الصلوة بغير تركه سجدة جارية فانه لو اقر كل سجدة الى آخر  
 الصلوة بغير صلوة لكن ان عادة يكون مندوبا لتقع الافعال مرتبة بعدد الامكان ومن ام فداها  
 افراد الانسان الى مقتدي به واحد فقط فاحذر الامام اي سبقه الحديث في اثناء الصلوة وخرج من المسجد  
 فانه كان المأموم ان يقتدي رجلا تعين المأموم للاستحلف بعد انصرف امامه اي متعين خلافة الاول في الصلاة  
 الصلوة وانما وصليته لم يستحلفه فعلا بان يجره الى مكانه مثلا او نية لان تعيين الامام لقطع المرافقة في  
 الركعة ولا يلزم بها ويتم الاول صلوة مقتديا به كي اذا استحلف حقيقة والاي وان لم يكن المأموم رجلا  
 بل كان صبا او امرأة او ضغى فلا يضر الامام ولم يستحلفه فعلا يتعين ذلك الفرد للاستحلف لانه يحتاج الى الصلوة

[illegible]

72  
صلوة فتفسد صلواتها أي الامام والاموم فوجب وصلاة الامام لا تختلف من لا يصلح للامامة وعلته في صلوة  
الاموم لما لو كان امامه من الامام والاصح النسخ للفقوى انه اى ذلك الاموم لا يتعين للاختلاف اذ كان صالحا  
واذا لم يصلح لا يتعين فتفسد صلوة اى صلوة الاموم كونه مقديا بالامام دون صلوة الامام فانه لا تفسد صلوة  
لعدم بناها على ما ساد لم يوجد منه الاختلاف فقد اكد انكم فيما اذ كان ذلك الاموم امتيا او متغلا خلف المقر  
او مقبلا خلف المسافر في القضا ولو حصر الامام بفتح الحاء والضم خطا نص عليه في المغرب عن المرأة اى عجز عن  
القراءة التي تجوز بقدرها الصلوة كما اذا نسى او شبهت عليه الايات او لم ينطق لسانه لم يفسد جازا  
الاختلاف عند ابي حنيفة خلافا لما لان الاختلاف شرعا في الحديث على خلاف القياس وهذا ليس في معناه ولا  
الحكم عن المرأة بند وجوده والناذر كالمعدوم لا يبنى عليه حكم ولا يفتى ان الاختلاف في الحديث شرع الا  
الصلوة بواسطة العجز وقد تحقق العجز عن القراءة والعجز عن القراءة غير نادر فيكون الحكم في معناه والخلاف فيها  
اذا لم يجر ما يجوز في الصلوة اما اذا قرأ فعليه ان يرجع ولا يجوز الاستخفاف بالاختلاف لعدم الحاجة اليه  
ما في الصلوة وما يكره فيها وذلك ثلثة اقسام اربعة احدها اقوال وثانيها افعال وثالثها زياده  
او نقص في الصلوة ثم ان المقصد هو ما لا يخرج بسجود السهو بل يخرج الصلوة به على الصواب ويسد النفاذ الى جميع  
اخرها فيبطل ويلزم استيفاء واكثره هو ما لا يخرج به الصلوة عن سمت الصلوة بخبر بسجود السهو ثم ان النص  
شرعا في تأصيل ذلك فقال بقدر الكلام ان بقدر الصلوة التكلم فيها بما يشبه كلام الناس سواء كان خطبا  
او خطبة او غير ذلك وذلك اذا كان قبل ان يقع قدر التشديد ولو وصليته كان ذلك الكلام سهوا او عمدا  
او خطا او نسيانا لان الكلام قاطع للصلوة مطلقا او في نوم معطوف على قوله سهوا تقديره ولو في حالة السهو  
او حاله انوم خلافا لما في السير عند الحنابلة والنسائي ودليله الحديث السهو رفع عن امتي ثلث الخطا والنسيان  
وما سجد به عليه وثالث قولنا لا يبنى مسجد ما قدم على النبي فوجد من الصلوة فسلم عليه فلم يرد عليه نعم اليه يا اي  
سوء انما سمعنا وما يحدث من امره ما يشاء وانما حدث ان لا يسلم في الصلوة وقوله ثم ان صلواتنا هذه لا يصلح  
فيها شيء من كلام الناس وانما هي تسبيح وتهليل وقراءة القرآن وما رواه شافعي في محمول على رفع النائم فان قيل  
سبأني ان السلام بها لا يفسد الصلوة مع انه لا يرد وخطابه المسلم عليه قلن لفظ السلام من الاذكار وفيه  
ايضا معنى الخطاب فيعتبر كونه ذكره في حالة السهو والنسيان فلا يفسد ويكون كما في حالة النعم لم يفسد في كل  
الخطاب وكذا التكلم ولو بكنة في حالة النوم لان ذلك يدل على عدم تفكيره بالعبادة فجعل مقدر انجزه لسلام  
يهمل امر العباد حتى يصل الى ذلك الحد وكذا ان يفسد الدعاء بما يشبه كلام الناس لا يفسد في جواب الشافعي ثم انه  
فسد الدعاء المحذور بقرآنه ويؤاى بما يشبهه ما يمكن تحريكه منهم اى من الناس بخوان يقول اللهم رب العالمين او زوجه  
فلانة او ملكني فربك كذا او دارا وما يشبه ذلك عند الشافعي لا يفسد وينبغي ان يبين هو ان يقول اه والناوة  
هو ان يقول اه بالمد والتشديد وانما في جوابه ان يقول اه او مخففا وكذا ان يفسد ما لم يسمعه

الافرنجيو ما يبيع من الكرخن الزلف  
مشت كانه بقله البت  
معه بواض  
并



وحرف هذه الثلاثة نفس الصلوة عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الاول ثم ان الحكماء المذكورة فيها لم يوافقوا  
 ولو كانت كل واحد منها جازعين لانما من كلام الناس خلافا لابن يوسف في قولنا لاخير فانه قال لا يفسد ما كان عليه  
 وبفسد البكاي بفسد لان فيه اظهرا لخرجه وانما سنف فلان من كلام الناس ان كان لوجع او عصبية لا يفسد  
 الاين او التاوه او التافيف او البكاي بفسد ان كان كذا كجنته او تار لال الاين وخوفا اذا كان من كذا  
 صار كانه يقول اللهم اني اسئلك الجنة او اعوذ بك من النار ولو صح به لا يفسد صلوة وان كان من وجع او عصبية  
 صار كانه يقول انما مصاب فغروني ولو صح به بفسد كذا في الكافي وبفسد ما استخرج بلا عذر بان لم يكن منقطع  
 في القراءة ان حصل في الحروف كما اذا قال في الفتح والضم وذكر شيخ الاسلام ان الفتح لا يفسد في الغنة لا يفسد في  
 معنى الغنة والقنية هو الالحاح وكذا ان كان بغر فهو عفو كالعطاس والحناء اذا حصل من كذا  
 من الحروف وبفسد ما شئت عطاسا شئت يروى بالسين المهملة وبالجمع واثنا في الفتح وهو عبارة عن  
 قواي مع العطسة بالسين المهملة يرجم له وجه فانه يجرى في مخاطبات الناس فكان من فيهم  
 ما اذا قال العطاس او السمع كذا على ما لو انما لا يفسد لانه لم يتعارف جوابا وفصد جوابا بكلامه  
 او الهيلة او السجدة والاسترجاع او الحوطة ففسد عند أبي حنيفة ومحمد فانه لفظ متوالي في الجملة وضعه في  
 المصدر والهيلة كذا لكس الاله الاله والاسم كذا في سحان الله والاسترجاع من الله وانما الهيلة  
 والحوطة من الامول والافرة الاله العلى العظم ووجه ان في الصلوة مع كونها نية وهو لا ينافي الصلوة  
 لما اخرجت من الجواب جعلت بوجه لصلواته كذا في تلك الاخبارات معنى وانما اذا اقرن بالفتح  
 بغير كلاما ففسد كما يخرج القرآن العظيم عن القرآنية بقصد الحائبة كما اذا كان من المصلي كتاب موضوع  
 رجل اسمه يحيى طلبه فقال لعلي فاصد خطابه يا يحيى فذالك الكتاب فسد صلواته لا تناق فذلك الحائبة  
 اذا قصد بها الجواب خلافا لابن يوسف ودليله ان هذا الكلام ثناء باصله لا يخرج بارة الجواب عن ثناء  
 كي ان كلام الناس لا يفسد بقصد ثناء ولو اراد المصلي بذلك في التمجيد وخوفا اعلامه اي السائل الى  
 التامل في الصلوة لا تفد اتقا لقوله اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليستج كما اذا ساء الامام  
 فاراد ان يزد او ينقص من الصلوة فالأمر يقول سبحانه انه او نحو ذلك فيعذر بالتمجيد وخوفا لان الجواب  
 باليس ثناء منه اتقا ولو فتح المصلي على غير ما نية فسد صلوة الفاتح لانه تعليم من غير نية  
 منه وهو كلام مودع الكلام مناف للصلوة قوله على غير ما نية فيجعل فتح المقصدى وعلى غير المصلي  
 وهذه وفيه الامام والمنفرد على اي شخص كان ولو كان كذا في الصلوة اذا قصد التلاوة دون الفتح  
 ونظيره ما لو قيل له ما نال فقال الخيل والبغال والحمير فانه نفس صلواته ان اراد بجوابا والا فلا  
 اي لا تفد صلوة الفاتح ان فتح على امامه الذي حضر عن العادة لانه مطلقا اي سواء قرأ الامام فربما يرد  
 الصلوة لو لم يقرأ وسواء فتح مرة او مرارا وسواء انتقل الى اية اخرى او لم ينتقل فانه ذهب

قولنا لاخير فانه قال لا يفسد ما كان عليه

كذا في سحان الله

43  
 اللاحية لانه ليس بكلام مع الامام سبحانه لانه مفسر الى اصلاح صلوة نفسه فكان من حال صلوة معنى فلا  
 يفسد وينبغي للمفتي ان لا يعجز بالفتح او بباية كذا الامام فيكون التلقين بلا حاجة ولا امام ان لا يتجهم  
 اليه بل يرجع اذا قرأ قدر الغرض والانتقل الى اية اخرى وما يفسد السلام الى سلام المصلي للصلوة عدا  
 قيده لان السلام سبوا غير مفسد لانه من الاذكار وهي غير مفسدة فغني غير مفسد يجعل ذكره او في الحمد كلاما  
 ولو سلم على رجل بنفس مطلقا لانه كلام لا فيه من كاف الخطاب او رده لم يقيده بالبعد لانه ليس من  
 الاذكار بل هو كلام وتخطب وقد رتب من مصحف مفسد للصلوة عند أبي حنيفة خلافا لهما لان النظر الى  
 التقويس في الصلوة غير مفسد فالنظر الى المصحف او الى الله عبادا الا انه يكره لانه يشبه بفسد  
 اكل الكتاب وله ان يتلف من مصحف فاشبه بالتلقين في صلوة من غيره واكثره بانه ينافي الصلوة  
 ولا فرق بين احد والنيان لان حالة الصلوة مذكورة بهذا اذا لم يكن بين استنائه ما كوله وانما لو كان ما قبله  
 لا يفسد صلوة وسجوده على مثل نجس يفسد الصلوة عند أبي حنيفة ومحمد فلان لا يفسد قوما اذا اعادة  
 اي سجد على موضع لانه يقول انما تفد سجدة وهذا دون الصلوة فاذا سجد فانيا على مكان طاهر جازت  
 صلوة ولهما ان السجدة جزء من الصلوة فاذا فسدت بفسد الصلوة بفسد لان فسادها يفسد صلوة  
 فساد كل السجدة الثانية وقعت في حال الفاد فلا يعتد بها ولا يصح التمسك بها والعمل الكثير ايضا  
 بفسد الصلوة لانه يقطع قلب المصلي عما اشتغل فيه واختلف في تفسيره وعادة المشايخ على انه ما يظن نأظه  
 ان عاملا غير مصل قبل ما يستكره المصلي قال الامام السرخسي هذا القرب الى المذهب الى ضيفه فان ربه التقويس  
 الى اى المصلي وقيل ما يحتاج الى اليدين وشروعه في غير ما يشرع المصلي الى الصلوة اخرى كما اذا كان يصلي الظهر  
 فافترق العصر او شروعه بكسبة جديدة فان ظهره بفسد لانه صرح شروعه في غير ما يشرع لاي لا يفسد  
 فيها ثانيا فلا يصح ركنه من الظهر فكبر وشروع في اية اخرى نية او لا لا يفسد فذلك الشروع لانه اراد ان  
 يأتي عينا ما هو فيه فلتقنيته وتبقى ركعة صحيحة فيتم ما بعد ما ولا يلزم اعادة ما اذاه لانه يكون تحصيل الماحل  
 مع انه لم يفسد اما اذا كبر وهو منفرد لا ينوي الاقراء او كبر وهو مقفد بركعة اخرى او يصير ركعة اخرى ما بين  
 ويبطل ما قبله لا سيما في التفسير المشهور وبين وقوا ثانيا نية نصب على الظرفية اي بعد شروعه او لا لا يفسد  
 ان نظر الى الكتاب وهو معنى اذا كان قد اتم المصلي شئ مكتوب على الجدار او كتاب منشور او مصحف او غير ذلك في  
 سنان كان فتنظيره وهو في الصلوة وفهم معناه لا تفد صلوة بالاجماع لان هذا القدر ليس يتلقن وكل  
 كثير فلا يكون منافيا للصلوة او اكلاما كان بين استنائه وهو دون الحصة اي لو كان بين استنائه شئ  
 من الطعام فابتلع وهو في الصلوة فان كان دون الحصة لا يفسد الصلوة كما انه لا يفسد الصوم لكونه حكم  
 الملوحة اللعابية التي في الفم فيستعير بريقه ضرورة اذا لا يمكن الاحتراز عنه وتفسد الصلوة في كل قدر الى الحصة  
 لانه بمنزلة ما ياكل ويشرب من الخارج والا فضرورة فيه نفسه وانما اعتبر مقدار الحصة لان ما ياكل منها يمكن

ذكر السلام على النبي صلى الله عليه وسلم

قولنا لاخير فانه قال لا يفسد ما كان عليه

كذا في سحان الله

كذا في سحان الله



دخول بين الاستان كان ضروريا فجعل عفوا بخلاف الأكثر منه وان مر مرارا مطلقا سواء كان في  
 في موضع سجدة تتحرك في الموضع الذي يكره المرونية والواجب انه موضع صلوة في الصحراء ويومئذ قد كان  
 موضع سجده اذا كان المصلح قائما على الارض ان وهو على الارض بما حاكم لا سطوة وغيره او حاذي  
 الاعضاء من المار الاغصان من المصلح ولو بعض بعضا اذا كان ان فيما اذا كان المصلح على الكنان والمار على  
 اتم المار ولا تنفذ صلوة المصلح يعني اذا كان المصلح قائما على الارض او قاعا او كما في احد من المار  
 الى الشمال وبالعكس بين المصلح وبين موضع سجده او كان المصلح قائما على دكان اي مكان من موضع  
 قائم في احد كرك من تحت بحيث يعاين المصلح المار اعضا المصلح او شيئا من المار نفسه الصلوة فتقوله  
 لا يقطع الصلوة مروني كمن الارياهم وتقولهم لو علم المار بين يدي المصلح ما زاد عليه من الارتفاع  
 اربعين وانما ياتم اذا فرغ من المصلح وبين موضع سجده او على ذاته اما لو فرغ من واد موضع السجود  
 او تحت سطح الدكان بحيث لا يتأذى اعضاه اعضاه المصلح فانه لا ياتم ولذلك قال المصنف وينبغي للمصنف  
 ان يغز كبره اراد الملهة بعد النين المعجزة امانه بفتح الهزة اي قداه حاله لو كان مصليا في الصحراء استمره  
 مفعول يغز اي تدب لمن يسلم في سجدته انما ينصب بين يديه شيئا يكون علامة ليراه خارجا فيرجع او يسجد  
 يغز المصلح من صلوة بدليل قوله اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه ستره وينبغي ان يكون طولها  
 فصاعدا تقوله في رواية اخرى اخرج احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخره الرجا في  
 المؤخر من رجل البعير والمراد مما تقدم في الطول كذا ذكره كثير من المحدثين والفقهاء وانما كونها غلظا  
 فهو ام استحبابي لان الذي يتقرب باليد وللناظر من بعيد فلا يحصل الغرض ويتقرب منها اي ينبغي ان يكون  
 قريب من استرة لقوله من صلى الى استرة فليدن منها ويجعلها على احد جانبيه اي حايه الايمن او الايسر  
 لانه ورد الاثر والظاهر ان المراد بهذا الفيد ان تكون الاسترة بحيث يعاين وجهه وذلك بان يكون  
 خارجة عن محاذة احد جانبيه لان كونها بين الجانبين ممنوع عنه ولا يكفي الوضوء اي لا يكفي وضوء  
 ملقاة على الارض من غير عز لان الموضوع لا تبدل للناظر ولا يكفي الخط بان يخط في الارض خطا امامه  
 المقصود وهو منع المرويين المصلح وبينها لا يحصل بذلك وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت الارض  
 بحيث لا يمكن الغز يعني طول الارض ولو لم يكن معه خشبة بخط طول او قيل عينا خشبة الجواب ثم اذا  
 استرة امامه على الوجه المذكور او لم يكن ستره فاراد اعدان يجر من يديه فله ان يمشي ويدفع باي يديه  
 لكي ينبغي ان يكون بالستر يجره الى المصنف ويدنو المار اي يدفع المصلح من اراد المرويين يدنو لقوله  
 فادروا ما استطعتم وينبغي ان يكون الدبر بالاشارة او بالتسبيح بان يشير اليه بيد واحدة في فعل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او بان يقول سبحان الله او نحو ذلك لقوله اذا نامت احدكم نائمة في الصلوة  
 فليسج لاهما الى الاصح بين الاشارة والتسبيح كمن اعز عن العمل الكثير وقوله ان عدت استرة

في موضع سجدة تتحرك في الموضع الذي يكره المرونية والواجب انه موضع صلوة في الصحراء ويومئذ قد كان موضع سجده اذا كان المصلح قائما على الارض ان وهو على الارض بما حاكم لا سطوة وغيره او حاذي الاعضاء من المار الاغصان من المصلح ولو بعض بعضا اذا كان ان فيما اذا كان المصلح على الكنان والمار على اتم المار ولا تنفذ صلوة المصلح يعني اذا كان المصلح قائما على الارض او قاعا او كما في احد من المار الى الشمال وبالعكس بين المصلح وبين موضع سجده او كان المصلح قائما على دكان اي مكان من موضع قائم في احد كرك من تحت بحيث يعاين المصلح المار اعضا المصلح او شيئا من المار نفسه الصلوة فتقوله لا يقطع الصلوة مروني كمن الارياهم وتقولهم لو علم المار بين يدي المصلح ما زاد عليه من الارتفاع اربعين وانما ياتم اذا فرغ من المصلح وبين موضع سجده او على ذاته اما لو فرغ من واد موضع السجود او تحت سطح الدكان بحيث لا يتأذى اعضاه اعضاه المصلح فانه لا ياتم ولذلك قال المصنف وينبغي للمصنف ان يغز كبره اراد الملهة بعد النين المعجزة امانه بفتح الهزة اي قداه حاله لو كان مصليا في الصحراء استمره مفعول يغز اي تدب لمن يسلم في سجدته انما ينصب بين يديه شيئا يكون علامة ليراه خارجا فيرجع او يسجد يغز المصلح من صلوة بدليل قوله اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه ستره وينبغي ان يكون طولها فصاعدا تقوله في رواية اخرى اخرج احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخره الرجا في المؤخر من رجل البعير والمراد مما تقدم في الطول كذا ذكره كثير من المحدثين والفقهاء وانما كونها غلظا فهو ام استحبابي لان الذي يتقرب باليد وللناظر من بعيد فلا يحصل الغرض ويتقرب منها اي ينبغي ان يكون قريب من استرة لقوله من صلى الى استرة فليدن منها ويجعلها على احد جانبيه اي حايه الايمن او الايسر لانه ورد الاثر والظاهر ان المراد بهذا الفيد ان تكون الاسترة بحيث يعاين وجهه وذلك بان يكون خارجة عن محاذة احد جانبيه لان كونها بين الجانبين ممنوع عنه ولا يكفي الوضوء اي لا يكفي وضوء ملقاة على الارض من غير عز لان الموضوع لا تبدل للناظر ولا يكفي الخط بان يخط في الارض خطا امامه المقصود وهو منع المرويين المصلح وبينها لا يحصل بذلك وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت الارض بحيث لا يمكن الغز يعني طول الارض ولو لم يكن معه خشبة بخط طول او قيل عينا خشبة الجواب ثم اذا استرة امامه على الوجه المذكور او لم يكن ستره فاراد اعدان يجر من يديه فله ان يمشي ويدفع باي يديه لكي ينبغي ان يكون بالستر يجره الى المصنف ويدنو المار اي يدفع المصلح من اراد المرويين يدنو لقوله فادروا ما استطعتم وينبغي ان يكون الدبر بالاشارة او بالتسبيح بان يشير اليه بيد واحدة في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او بان يقول سبحان الله او نحو ذلك لقوله اذا نامت احدكم نائمة في الصلوة فليسج لاهما الى الاصح بين الاشارة والتسبيح كمن اعز عن العمل الكثير وقوله ان عدت استرة

في موضع سجدة تتحرك في الموضع الذي يكره المرونية والواجب انه موضع صلوة في الصحراء ويومئذ قد كان موضع سجده اذا كان المصلح قائما على الارض ان وهو على الارض بما حاكم لا سطوة وغيره او حاذي الاعضاء من المار الاغصان من المصلح ولو بعض بعضا اذا كان ان فيما اذا كان المصلح على الكنان والمار على اتم المار ولا تنفذ صلوة المصلح يعني اذا كان المصلح قائما على الارض او قاعا او كما في احد من المار الى الشمال وبالعكس بين المصلح وبين موضع سجده او كان المصلح قائما على دكان اي مكان من موضع قائم في احد كرك من تحت بحيث يعاين المصلح المار اعضا المصلح او شيئا من المار نفسه الصلوة فتقوله لا يقطع الصلوة مروني كمن الارياهم وتقولهم لو علم المار بين يدي المصلح ما زاد عليه من الارتفاع اربعين وانما ياتم اذا فرغ من المصلح وبين موضع سجده او على ذاته اما لو فرغ من واد موضع السجود او تحت سطح الدكان بحيث لا يتأذى اعضاه اعضاه المصلح فانه لا ياتم ولذلك قال المصنف وينبغي للمصنف ان يغز كبره اراد الملهة بعد النين المعجزة امانه بفتح الهزة اي قداه حاله لو كان مصليا في الصحراء استمره مفعول يغز اي تدب لمن يسلم في سجدته انما ينصب بين يديه شيئا يكون علامة ليراه خارجا فيرجع او يسجد يغز المصلح من صلوة بدليل قوله اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه ستره وينبغي ان يكون طولها فصاعدا تقوله في رواية اخرى اخرج احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخره الرجا في المؤخر من رجل البعير والمراد مما تقدم في الطول كذا ذكره كثير من المحدثين والفقهاء وانما كونها غلظا فهو ام استحبابي لان الذي يتقرب باليد وللناظر من بعيد فلا يحصل الغرض ويتقرب منها اي ينبغي ان يكون قريب من استرة لقوله من صلى الى استرة فليدن منها ويجعلها على احد جانبيه اي حايه الايمن او الايسر لانه ورد الاثر والظاهر ان المراد بهذا الفيد ان تكون الاسترة بحيث يعاين وجهه وذلك بان يكون خارجة عن محاذة احد جانبيه لان كونها بين الجانبين ممنوع عنه ولا يكفي الوضوء اي لا يكفي وضوء ملقاة على الارض من غير عز لان الموضوع لا تبدل للناظر ولا يكفي الخط بان يخط في الارض خطا امامه المقصود وهو منع المرويين المصلح وبينها لا يحصل بذلك وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت الارض بحيث لا يمكن الغز يعني طول الارض ولو لم يكن معه خشبة بخط طول او قيل عينا خشبة الجواب ثم اذا استرة امامه على الوجه المذكور او لم يكن ستره فاراد اعدان يجر من يديه فله ان يمشي ويدفع باي يديه لكي ينبغي ان يكون بالستر يجره الى المصنف ويدنو المار اي يدفع المصلح من اراد المرويين يدنو لقوله فادروا ما استطعتم وينبغي ان يكون الدبر بالاشارة او بالتسبيح بان يشير اليه بيد واحدة في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او بان يقول سبحان الله او نحو ذلك لقوله اذا نامت احدكم نائمة في الصلوة فليسج لاهما الى الاصح بين الاشارة والتسبيح كمن اعز عن العمل الكثير وقوله ان عدت استرة

او قصدا المار المروية اي المصلح وبينها اي استرة قيد لقوله بدرا المار الى اخره حتى لو كانت الاسترة  
 موجودة ولم يقصد المار المروية المصلح وبينها فحينئذ لا ينبغي الاشارة ولا التسبيح لانه ان كان يسيرا  
 كرهه وان كان كثيرا اربا فسد الصلوة وبازنة كذا اي الاسترة عند من المرو لان الداعي اليه قد عدم  
 وفي عبارة الجواز اشعار بكونها مشروعة لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلها ولم يكن هناك مع يمينه وبينها واسترة  
 الامام بخير في اي حافية عن السجود اي الجماعة لانه صلى بطنيا مكة الى عشرة ولم يكن للقوم ستره فعلم  
 منه انما يخرج عن الامام والامام ولو صلى على ثوب بطنية تحت صرح ماصلي اي صلوة لان البطانة منفصلة  
 عن محل الصلوة فلا تقع على محل النجس ان لم يكن ان الثوب المذكور مضر باي تحيط ما بين جانبيه تحيط  
 قيد لان جوانبه لو كانت مخيطة ولم يكن وسطا مخيطة لا تنفذ لكونه في حكم ثوبين وكذا يصح او صلى على  
 الطرف الطاهر من ساطا او حصارا ونحو ذلك قوله طرفا من تحت صفة جارية على غير من يراه اي لو كان  
 طرف منه طاهرا وطرفا من تحت فصل على الطرف الطاهر صحت صلوة لطهارة مكانها ولا يضر جورة النجس  
 سواء تكلم احد بها اي احد طرفه بركة الاخره او لا يتحرك يعني عدم التحرك ليس بشرط على المحار لان  
 شراطيح الصلوة كون اعضائه السجد ملائمة لمكان طاهر وقد وجد فلا يضر كون الطرف الاخر نجسا  
 اذ الباطن بمنزلة الارض في اختلاف مكانه ما فرغ من بيان ما يفد وما لا يفد ما شرح في باب  
 ما يكره فيها وما لا يكرهه وفصل حيث قال كرهه في الصلوة عنه اي لعب المصلح بثوبه  
 او بدنه لقوله ان الله حاكمكم ثمنا وذكر منها العت في الصلوة ولانه خارج الصلوة منهى عنه  
 فلما ظنك فيما اقلب المصلح اي نسوية لانه نوع عت الامرة بان يكون بحيث لا يكتنه وضع الجبهة عليه خشونة  
 او سخونة فيسوية مرة يمكنه السجود سال ابو ذر خيرة البشر عن نسوية الحجر فقال يا ابا ذر اودر  
 ولان فيه اصلاح الصلوة فكان عفو او فرقة الاصابع اي غمز بالاربعين تقوت لقوله لا تفرغ  
 اصابعك وانت تقبل ولانه نوع عت فيكرهه والتخبر وهو وضع اليد على الحافة من ناحية او ناحيتين  
 ومما فاة المرفق وذلك من اوضاع الجبايرة والمجيبين بانفسهم ولا يليق ذلك باهل الادب والمرو  
 فكيف باهل الطاعة والعبادة لاسيما وقد نهى النبي عن ذلك وفيه ترك الوضوء المستوفى فكان  
 مكره وما ذكره في الالتفات بان يلوى عنقه لا حاجة لقوله لو علم المصلح من يتأذى ما التفت والان  
 ذكره في الخشوع والخشوع فيكرهه اما لو نظرت في اوسرة من غير ان يلوى عنقه فلا يكرهه لان النبي  
 كان يلاحظ اصحابه في صلوة بوق عنه ولو حول صدره عن القبلة فسد صلوة والافعال وهو ان  
 يضع اليه على الارض وينصب ركبته كقعود الكلب وقيل هو ان يعتمد يديه على الارض ويجمع ركبته  
 الى صدره وايضا كان فهو مكرهه وكذلك فتر اش ذراعيه اي بسطهما في حال السجود ودليل  
 الكراهية في هذين قول ابن ذر رضي الله عنهما في خليل عن ثعلب ان انقرقر الديك وان اقعى اقعاء الكلب

في موضع سجدة تتحرك في الموضع الذي يكره المرونية والواجب انه موضع صلوة في الصحراء ويومئذ قد كان موضع سجده اذا كان المصلح قائما على الارض ان وهو على الارض بما حاكم لا سطوة وغيره او حاذي الاعضاء من المار الاغصان من المصلح ولو بعض بعضا اذا كان ان فيما اذا كان المصلح على الكنان والمار على اتم المار ولا تنفذ صلوة المصلح يعني اذا كان المصلح قائما على الارض او قاعا او كما في احد من المار الى الشمال وبالعكس بين المصلح وبين موضع سجده او كان المصلح قائما على دكان اي مكان من موضع قائم في احد كرك من تحت بحيث يعاين المصلح المار اعضا المصلح او شيئا من المار نفسه الصلوة فتقوله لا يقطع الصلوة مروني كمن الارياهم وتقولهم لو علم المار بين يدي المصلح ما زاد عليه من الارتفاع اربعين وانما ياتم اذا فرغ من المصلح وبين موضع سجده او على ذاته اما لو فرغ من واد موضع السجود او تحت سطح الدكان بحيث لا يتأذى اعضاه اعضاه المصلح فانه لا ياتم ولذلك قال المصنف وينبغي للمصنف ان يغز كبره اراد الملهة بعد النين المعجزة امانه بفتح الهزة اي قداه حاله لو كان مصليا في الصحراء استمره مفعول يغز اي تدب لمن يسلم في سجدته انما ينصب بين يديه شيئا يكون علامة ليراه خارجا فيرجع او يسجد يغز المصلح من صلوة بدليل قوله اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه ستره وينبغي ان يكون طولها فصاعدا تقوله في رواية اخرى اخرج احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخره الرجا في المؤخر من رجل البعير والمراد مما تقدم في الطول كذا ذكره كثير من المحدثين والفقهاء وانما كونها غلظا فهو ام استحبابي لان الذي يتقرب باليد وللناظر من بعيد فلا يحصل الغرض ويتقرب منها اي ينبغي ان يكون قريب من استرة لقوله من صلى الى استرة فليدن منها ويجعلها على احد جانبيه اي حايه الايمن او الايسر لانه ورد الاثر والظاهر ان المراد بهذا الفيد ان تكون الاسترة بحيث يعاين وجهه وذلك بان يكون خارجة عن محاذة احد جانبيه لان كونها بين الجانبين ممنوع عنه ولا يكفي الوضوء اي لا يكفي وضوء ملقاة على الارض من غير عز لان الموضوع لا تبدل للناظر ولا يكفي الخط بان يخط في الارض خطا امامه المقصود وهو منع المرويين المصلح وبينها لا يحصل بذلك وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت الارض بحيث لا يمكن الغز يعني طول الارض ولو لم يكن معه خشبة بخط طول او قيل عينا خشبة الجواب ثم اذا استرة امامه على الوجه المذكور او لم يكن ستره فاراد اعدان يجر من يديه فله ان يمشي ويدفع باي يديه لكي ينبغي ان يكون بالستر يجره الى المصنف ويدنو المار اي يدفع المصلح من اراد المرويين يدنو لقوله فادروا ما استطعتم وينبغي ان يكون الدبر بالاشارة او بالتسبيح بان يشير اليه بيد واحدة في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او بان يقول سبحان الله او نحو ذلك لقوله اذا نامت احدكم نائمة في الصلوة فليسج لاهما الى الاصح بين الاشارة والتسبيح كمن اعز عن العمل الكثير وقوله ان عدت استرة

في موضع سجدة تتحرك في الموضع الذي يكره المرونية والواجب انه موضع صلوة في الصحراء ويومئذ قد كان موضع سجده اذا كان المصلح قائما على الارض ان وهو على الارض بما حاكم لا سطوة وغيره او حاذي الاعضاء من المار الاغصان من المصلح ولو بعض بعضا اذا كان ان فيما اذا كان المصلح على الكنان والمار على اتم المار ولا تنفذ صلوة المصلح يعني اذا كان المصلح قائما على الارض او قاعا او كما في احد من المار الى الشمال وبالعكس بين المصلح وبين موضع سجده او كان المصلح قائما على دكان اي مكان من موضع قائم في احد كرك من تحت بحيث يعاين المصلح المار اعضا المصلح او شيئا من المار نفسه الصلوة فتقوله لا يقطع الصلوة مروني كمن الارياهم وتقولهم لو علم المار بين يدي المصلح ما زاد عليه من الارتفاع اربعين وانما ياتم اذا فرغ من المصلح وبين موضع سجده او على ذاته اما لو فرغ من واد موضع السجود او تحت سطح الدكان بحيث لا يتأذى اعضاه اعضاه المصلح فانه لا ياتم ولذلك قال المصنف وينبغي للمصنف ان يغز كبره اراد الملهة بعد النين المعجزة امانه بفتح الهزة اي قداه حاله لو كان مصليا في الصحراء استمره مفعول يغز اي تدب لمن يسلم في سجدته انما ينصب بين يديه شيئا يكون علامة ليراه خارجا فيرجع او يسجد يغز المصلح من صلوة بدليل قوله اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه ستره وينبغي ان يكون طولها فصاعدا تقوله في رواية اخرى اخرج احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخره الرجا في المؤخر من رجل البعير والمراد مما تقدم في الطول كذا ذكره كثير من المحدثين والفقهاء وانما كونها غلظا فهو ام استحبابي لان الذي يتقرب باليد وللناظر من بعيد فلا يحصل الغرض ويتقرب منها اي ينبغي ان يكون قريب من استرة لقوله من صلى الى استرة فليدن منها ويجعلها على احد جانبيه اي حايه الايمن او الايسر لانه ورد الاثر والظاهر ان المراد بهذا الفيد ان تكون الاسترة بحيث يعاين وجهه وذلك بان يكون خارجة عن محاذة احد جانبيه لان كونها بين الجانبين ممنوع عنه ولا يكفي الوضوء اي لا يكفي وضوء ملقاة على الارض من غير عز لان الموضوع لا تبدل للناظر ولا يكفي الخط بان يخط في الارض خطا امامه المقصود وهو منع المرويين المصلح وبينها لا يحصل بذلك وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت الارض بحيث لا يمكن الغز يعني طول الارض ولو لم يكن معه خشبة بخط طول او قيل عينا خشبة الجواب ثم اذا استرة امامه على الوجه المذكور او لم يكن ستره فاراد اعدان يجر من يديه فله ان يمشي ويدفع باي يديه لكي ينبغي ان يكون بالستر يجره الى المصنف ويدنو المار اي يدفع المصلح من اراد المرويين يدنو لقوله فادروا ما استطعتم وينبغي ان يكون الدبر بالاشارة او بالتسبيح بان يشير اليه بيد واحدة في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم او بان يقول سبحان الله او نحو ذلك لقوله اذا نامت احدكم نائمة في الصلوة فليسج لاهما الى الاصح بين الاشارة والتسبيح كمن اعز عن العمل الكثير وقوله ان عدت استرة



وان افترش ثيابه اشيا شعلت بالمد من الديك رفع الرأس سرعا من السجود والافترش هو ان يلمس بابه  
بالارض من غير ان يجافي رقبته هذا في حق الرجل اما المرأة فينبغي ان تفرش ذراعيها لانه اسهل لاداء السلام  
بيده يعني اذا سلم عليه احد وهو في الصلوة يشبه بيده الى رد السلام وانما يقبده لانه بالثمن مفرد يخرج  
بما عدا راي الجلوس في الصلوة مرجحا من غير ركوعه لان فيه ترك سنة القعود الذي سبق بيانه في الصلوة  
الصلوة اما لو كان لعذر بحيث لا يقدر على جلوس الا فترش المسنون فذلك لما يكره على ان وجهه يكون لاداء  
مؤثر في التحفيف والخشوع وهو رفع يديه من يديه او من خلفه عند السجود لانه نوع تجبر وسهولة وهو ان يرفع  
القباع على كنفه ولم يدخل يديه في الكمين لان الشئ من يديه ولانه من ضيق بل الكتاب والرهان في كنفه لان  
لا يلزم الايمان والتشاور وهو حاله تعذر الانسان فيفتح فاه من غير اختيار وهو مكره اذا وقع افترش  
لانه من التماس والامتلاء واذا اضطر اليه ينبغي ان يكظم فاه ما استطاع ليندفع او وضع يده او كظم  
فاه والتمطى وهو يمد يده ويتلوى وكل ذلك مناف لاوضاع الصلوة فينبغي دفعه بكل ما يمكن وتغيير  
عينه مكره اذا لم يكن قصد الخشوع اما اذا قصد ذلك عدم النظر الى ما يليه عن الصلوة او يشوب  
فكره فلا بأس به والصلوة حال كونه معقوص الشعر مكره وهو ان يجمع شعره على يافته ويشبه ذلك  
او يطلو بالضمغ ليشبه ذكرا لانه الشئ من يديه من يقص الشعر وهو معقوص شعره او حار الشعر  
اي كاشفا لياها او بغير عانة وبما اذا كان للشكاسل وقلة رعايته لا اى لا يكره اذا كان غلا لا يكره  
والافتقار الى بسواد كان ذلك في الليل او في النهار او صلوة في ثياب البندلة معطوف على قوله حار الشعر  
في الحال مع النظرية واصله من قيل اضافة العام الى الخاص وثياب البندلة ما لا يلبس لابس  
الى الاكابر من ثيابهم ان الكراهية انما تكون اذا كان له ثوب اخر ومسح وجهه فيها في الصلوة فانه  
لامن العرق الظاهره معطوف على الكراهية اي يكره لكن قال في اختلافه ولا بأس بان مسح وجهه  
مع التراب في خلال الصلوة وعن ابي يوسف احب الى ان يدعه والحاصل ان كان يوزيه التراب  
وان كان لا يوزيه فتركه فيه انتهى وكبره نظره الى اسماء لانه يشبه بالصابون وعبدة الكراهية  
فاما الصابون فهو ان يوجهه القطب الى كمال في عبادتهم وعبدة كل كوكب الى معتقد كونه  
اليمانية وغيره وعد الآي بعد الهمة جمع آية او عد التبيح بيده متعلق بالعبادة وكذا بعد السلام  
مكره عند ابي حنيفة خلافا لما لان فيه رعاية سنة التواضع وله ان العد ليس من اعمال الصلوة  
ورعاية السنة ممكنة بالعبادة قبل شروع فيها قيد باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باليد  
يندأ اتفاقا وقيام الامام في طاق المسجد ان يحارب محاربا عن القوم لانه من التشبه بالملك  
الكتاب من حيث تخصيصهم الامام بالمكان وحده بخلاف ما اذا كان قيامه في المسجد وسجدوا  
فانه يكون مع القوم في مكان واحد وهو المسجد وانفاده اي قيام الامام وحده على الدوام

هذا هو الوجه في كونها

المكان المرتفع والقوم على الارض او على الارضى ساوا بالقوم لكنه منفرد وحده مكره ايضا للعبادة المذكورة وكذا على القلب  
ان يكون الامام وحده قائما في مكان منخفض واجتماعه في مكان اعلا منه لانه ازدرار وخيبة الامام بهذا اذا كان  
بعض اعضاء الامام محاذية لبعض اعضاء القوم اما اذا لم يجاذفان كان الامام منخفضا واجتماعه مستعليا  
كالعذتين في المحفل جازت الصلوة مع الكراهية وان على العكس لا يجوز ولا يصح الاقتران لعدم اطلاع القوم  
على حال الامام في ركوعه وسجوده بخلاف الاول لانهم يشاهدونه فيصير افتداهم به ثم قدر الارتفاع بقاءه  
الرجل ولا بأس بادنوا وقيل بالذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح ثم نوال  
المعنى الموجب للكراهية والقيام خلف صف قبة في ذلك الصف فرجة الحائط ونحوه يقال بينهما فرجة اي انما  
ذكره الجوهري وفي بعض الشروح فعلته بالضم بمعنى مفعول كالقبضة بمعنى المقبوض قال النووي الغنم والفتنة  
لعمري يعني اذا تكاملت الصفوف وجاء احد بهم ذلك فوقف وحده معتد باقبل يكره مطلقا وقيل ان يكره  
اذا وجد فرجة تسعة فلم يدخل الصف وهذا اختيار المصنف وفي شرحه الفذوري للزهري دخل فرجة الصف  
احد ثمانية اعضاء توسعة له فسدت صلوة لانه امتثل لغيرته في الصلوة ولبس ثوب قبة تصاوير يكره في  
الصلوة لئلا يشغل بالنظر اليها انما هو او معتد اخر وبما يقال ان فيه تشبها بجمال الغنم او بعباد الاصلان خصوصا  
اذا كان الالباس هو الالباس وكنه لكر يكره ان يكون فوق راسه اي في سقف او بين يديه بان يكون معلقة او  
موضوعة في حائط القبلة او بخلافه اي على احد جانبيه صورة بحديث جبريل اذ لم يدخل بيتا فيه كلب صورة  
ولان في ذلك من التشبه بعبدة العصور واشد ما كراهية ان يكون امام المصلين فوق راسه ثم على يمينه ثم على  
يساره ثم خلفه الا ان يكون الصورة صغيرة او يكون نقشها غير ظاهرة لانه لا يفتد عادة بحيث لا يفتد  
تبدو للناس لربما لا يبالوا بالكلية باعتبار العادة او اذا كانت الصورة بغير ذي روح كالشجر والزهرة والاشجار  
ونحوها او اذا كانت مقطوعة الرأس ان محبة فانما اذا كانت كذلك لا يعبد فلا يكره وما ادبت مع الكراهية تعاود على  
وجهه يكره كذا في الكافي وكتب الاصول فيحفظ هذا فان اكثر الناس عنه عافون لان المايكره قولي الحية  
والعقرب في الصلوة لقولهم اقبلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة شغل القلب فاشبه  
در الحار ويستوى في ذلك جميع العجائب والعقارب هو الصحيح لا طلاق النفس ولا يكره ايضا قيام الامام  
في المسجد جد في ملاقة اي حال كون سجوده في محراب المسجد لعدم الانفراد مكانا لان العبرة في الدخول والخروج  
هو القدم فلا كراهية لعدم التشبه بالملك وانما كراهية انما تدور عليه وجودا وعدما والصلوة متوجها  
الى القبلة لا عند تخلفه من غير كراهية الا اذا رفعوا الصلواتهم بحيث يخاف المصلي ان ينزل في الصلاة من صوتهم فيخلف  
يكره قبل الظهور لان الصلوة الى وجهه مكره قوله بخلافه فيد اتفاني والانا للصلوة الى ظهره انما بعد تجوز سوا كان  
يتخذ او كان ساكنا او مشغولا بعمل او عبادة ونحو ذلك والى معصية او سيف معلق خلفه للسيف ونحوه  
للمصنف ايضا على طريق ابدال اي ولا يكره الصلوة متوجها الى احد ما ذكره التعليق باعتبار العادة حتى لو كانا

هذا هو الوجه في كونها



موضعين على شئ لا تكلمه ايضا لانها لا يعبدان والكراهية باعتبار ما وان قال بعض بكراهية الشئ او لم  
لا تكلمه الصلوة اليهما وانما الكراهية هو الصلوة الى كائن او تنور فيه ما تنور فيه لاننا نرى الجوس الذي يجره  
تكون في كائن او تنور فيه التشبه هم اما الشئ او السراج المشتغلين فلا يصلون اليهما فانفتحت الكراهية في  
وقبل ان يكلموه وصح صاحب الطائفة ولا تكلمه الصلوة ايضا على ما ذكرنا في نواحيه لاننا نرى في حق الصلوة  
بتعليم ان لم يسجد عليها اي الصورة بان كان في موضع جلوسه وقبالة في السجود عليها تشبه عبادة الاذان  
وكره البول والتخلى في السجود والوطء فوق سجدة من احكام تتعلق بالمسجد ذكر الاستطراء والاشارة  
افزوا وافرودوا بالبايعة وهو الاولى ووجه الكراهية انه ينافي احترامه لان سجد المسجد في حكم المسجد  
يصح اقتداء من فوقه بمن تحته في المسجد ولا يبطل الاحتكاف بالعبودية ولا يخل للجنب والحائض الوقوف  
عليه كما لا يخل لهما دخول المسجد وعلق باية ان باب المسجد ليل او نارا لانه متصل بالمسجد فلا يفتح منه  
عنهم والاشارة الى العلق في غير اوان الصلوة عند الخوف على ما ذكرنا في سماع المسجدين في الصلاة  
زمان الفاد والكم قد يخاف باقتلاف الزمان ويجوز نقشه ظاهر او باطن او جداره وسقفه بالطين  
اشارة الى ان جواز النقش انما هو اذا كان بالبياض فقط لا بالبحر والصفرة والسواد وغيره  
تأثير التحديق فيه بخلاف الالوان المختلفة لكن قد عمت البلوى بذلك فصار الكل عفوا غير مكره ولو  
قوله وما الذنب اشارة الى جواز تعدد الالوان وبالحكمة في رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله  
وقد بين ان النسيء وما غيرهما من الاموال اصطفي القناديل وعلق في مسجد النسيء ولو كان في ذلك حرمه الكراهية  
لبينة النسيء وحيث سكت عن ذلك صارا جوازا مقرر اذ لا في النقش ترغيب الناس للجماعة وتكثير الجماعة  
وقيل كبره لقوله من اشترط السعة ترغيب المساجد والبول عطف على نقشه اي ويجوز البول في حرمه  
بيت فيه مسجد والمراد من الموضع الذي عد للصلوة في البيت بان كان له حجاب والتقدير يفتقر الى ان يكون  
الجماعة ودخول الجنب والحائض في مسجد البيت من غير كراهية لانه ليس في حكم مسجد حتى يجازيه  
يكن له حرمه المساجد كما في خانة لهذا الباب الصلوة في الحمام قالوا ان كان فيه صور فانه كالمسجد  
فيه مطلقا وان لم يكن فيه شئ من ذلك وكان فيه موضع طاهر لا يجزى عليه ان كان فلا بأس بالصلوة في ذلك  
خروج الوقت وكثير من امة بخاري كانوا يفعلون ذلك قال ابو حنيفة انما تنور في  
في حق النسيء واجب في العلم سنة مؤكدة باعتبار السبب وهذا احسن ما قيل فيه والعصف اختار كونه  
علما بما عرفت الامور فقال انما تنور واجب لقوله ان السجدة وسائر اركانكم صلوة الاولى والوتر فصلها بالاجابة  
الاشارة الى الملوك وغيرهم وانما لا يكون الامن جنس المزبد عليه فيكون فرضا وقوله صلواته وهو الوجوب  
ولذلك وجب نقضه بالاجماع وانما لا يكفر جاحدا لانه ثبت بخبر الواحد وهو لا يبرى عن الشبهة وقبالة  
لظهور ان السجدة فيه حيث لا يؤذن له ولا يكفر جاحدا وقوله الذي سأل عن الصلوة المفروضة

فقال خمس صلوات في كل يوم ولبنة فقال بطل على غير هذا قال لا الا ان تطوع وتقول ثم كتبت على ولم  
كتبت عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى ولما عارضت الادلة وفق الامام قدس سره بذكره  
اننا وهو تلت ركعات بسلام واحد لا روي انه دم كان يوتر بثلث لا يسلم الا في اخرهن بغير المصلي في كل  
ركعة من من الوتر انما تحته وسورة لانه المروي عن النسيء ولان وجوبه لا كان بالسنة وجوبه  
في الجس احيا طاب ويقت في كل ركعة ثالثة دائما منصوب على الحالة اي في كل سنة قبل الركوع وعند  
انما يقت في الوتر في النصف الاخير من رمضان بعد الركوع في حالة الاعتدال كفي في اخره وهو يسلمتين  
عند ذلك الحجة عليها ما روي عابثه رضى وجوب الاستدلال انما كانت يوتر بثلث ولو كان بتسليمتين كانت  
يوتر بواحدة وانما كونه قبل الركوع عندنا لما روي عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان كل واحد  
منهم رأى صلوة رسول الله بالليل وهو يفت قبل الركوع بعد ما كبر ورفع يديه الى السماء في الوتر عنده اذا فرغ  
من الفادة في الركعة الثالثة يكبر رافعا يديه كما يفعل في تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ دائما القنوت فلكان لا يفتي  
فاما القنوت عنده بعد رفع الرأس من الركوع ولا يفتي في صلوة غير ما ان غير صلوة الوتر وقال الشافعي  
يقت في صلوة الفجر ايضا الركعة الثانية بعد الركوع حيث انسى الله ان عليه السلام كان يفتي في صلوة  
الفجر الى ان فارق الدنيا ولما حدث ابن مسعود رضى الله عنه دم ففت في صلوة الفجر ثم تركه والترك دليل  
النسيء والترجيح لنقد الراوي ويتبع المؤتم في القنوت اما ثابت الوتر ولو كان قنوته بعد الركوع  
سأبا او كان المؤتم حنفيا والامام شافعي لانه التزم المتابعة باقتدائه فلا يتركها اي لا يتبع  
المؤتم الحنفى الامام الشافعي الذي يفتي في الفجر ولا يتبع فانت الفجر اي لا يتبع المؤتم الحنفى الامام  
الشافعي الذي يفتي في الفجر عند ان ضيفه ويحذفه لاننا لا نرى في القنوت التزم متابعة  
الامام باقتدائه فلا يتركها فيما هو مجتهد فيه لاحتمال كونه مشروعا والقنوت مجتهد فيه فصار كالاعتداء  
في العبد بمن يكبر اكثر او قل مما يعتقده فانه يلزمه متابعه فكذا هذا ولهما ان القنوت في الفجر منسوخ  
ولا متابعه في المنسوخ كما لو كبر في صلوة الجنازة فمتا فانه لا يتابعه بل يفت عطف على لا يتبع  
سأبا ليتابعه فيما يجب متابعه فيه في القول الاظهر وانما قال في الاظهر احترار من قول من قال لا يفتي  
تحقيقا للتحقق اذ العالم السكت تابع للادعي ووجه الاظهرية انه اذا تعدد كان في الفاعل امامه من جهتين  
القيام والقنوت واذ ابقى قائما سكتا كان في الفاعل من جهة فادة القنوت تابعا من جهة القيام  
هذه المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي المذهب ولما فرغ من الوتر فرغ في بيان النوافل وكما قال  
الى كون الوتر سنة كما هو قولها ورواية عن شيخنا فكله كجمع بينهما في باب واحد وقوله والسنة  
اراد به الجنس لا كل انواع السنن والنوافل مؤكدة وغير مؤكدة قال بعض العالم اقوى السنن  
ركعت الفجر ثم التي بعد المغرب ثم التي بعد الظهر والتي قبله فيختلف فيها وقيل انما للفصل بين الاذان والاقامة



ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء ورتبه الرابع قبل الجوه كالأربع قبل الظهر  
والتي بعد الجوه كالتى قبل الظهر والمصنف اقتصر على بيان عدد مراته حسب وجودها مع قطع النظر عن غيرها  
وموافقها فقال قبل فريضة الحج وبعد فريضة الظهر وبعد فريضة المغرب وبعد فريضة العشاء ركعتان وقبل فريضة  
الظهر وقبل فريضة الجمعة وبعد ما يبعد الجمعة أربع بسليمة واحدة وعند أبي يوسف السنة بعد صلاة الجمعة  
ست ركعات أربع منها بسليمة ثم اثنتان بسليمة لكن الأولى سرعا على ما ورد في الحديث من ثابته على الفريضة  
ركعة بنى الله تعالى بيتا في الجنة ركعتان قبل الصبح وأربع قبل الظهر وركعتان بعد الظهر وركعتان  
بعد العشاء والمراد بالمناجاة الاتيان بها دائما في مواضعها واداء فروعها وتذبذب حسب الأربع بسليمة  
قبل العصر أو ركعتان إنما عبر بالنسبة لعدم ذكرها في الحديث وكذلك سماه في العمل حسنا والتخفيف بين الأربع  
أو الركعتين للاختلاف الثاني لكن لفظة الأربع أظهر وكون الأربع قبل الفريضة مستحبة لعدم موافقة  
عليها بخلاف المذكورات وذكر في الأصل أيضا ركعتين بعد العشاء وفي غيره أربع فذلك خير أيضا مع أن الأربع  
أفضل فخصوا عند أبي حنيفة وتذبذب الست ركعات بعد المغرب بسليمة وهذه صلاة الأوابين وتذبذب الأربع  
قبل العشاء أو بعد بسليمة وهذه نذر لعدم موافقة عليها مع فعلها أيا ما وإذا قرأها ركعتان في صلاة  
ركعة المذكورة في الحديث مؤكدة عليهم بأشروع وتعام في السفر والحضر ولا يسوغ تركها عند أبي حنيفة عليها  
بخلاف ابواب في هذه النوازل ترك سنن الصلوات الخمس لم يرها حقا كغيره وإن رأها حقا ومع ذلك في الكراهة  
أو كالحال في الصحيح أنه يأنم وإن لم يعاقب عاتقه كما لو كان في الجاهلية لا يستعمل غير ركعتين في الفجر ويستعمل  
بالعلم إذا كان ممن يرجع إليه في الفتوى وكره الزيادة على أربع ركعات بسليمة واحدة في غير ذلك إلا أن  
لأنه الزيادة عليها في الليل إلى ثمان ركعات بسليمة خلاف لما في غيرها يقولون لا يزيد على ركعتين بسليمة  
لأنهم لم يزدوا على ذلك إذ لو لا الكراهية لزدوا على الجواز لانه إذا عاتق بسليمة عند أبي حنيفة لأن السنة  
وردت في صلاة الليل إلى ثمان وفي صلاة النهار إلى أربع ولم يزدوا بالزيادة فيكره لأن ما لا دليل عليه لا يثبت بمكان  
بعض أصحابنا وأكثرهم على أن المأزوم إنما هو التقود على رأس كل ركعتين لأن كل ركعتين صلاة واحدة فليس فيها  
أي في الليل والنهار أربع أي أربعة بسلام لا ردت عايشة ردها ثم كان يصلي بعد العشاء وكان دم يواظب  
على الأربع في النسي ولأن الأربع أدوم تحريم من المثنى فكان أعظم مشقة وأكثر فضيلة وقال الآتي نفل الليل المثنى أفضل  
لقولهم صلاة الليل مثنى مثنى وله ما روى أنه كان يصلي بعد العشاء أربعاً وفي النهار أربعاً ولم يذكر هذا التقاد  
بكونه كذلك عند أبي حنيفة لا شتر كما في الدليل وهو موافقة دم على الأربع في النسي وطول القيام أفضل من كثرة  
الركعات لأن الصلوة مناجات وتضرعات بين يدي عالم الخفيات وكون مثل ذلك على وتيرة واحدة أولى  
من التغيير والانتقال ومنه إلى الفروان القراءة أكثر بطول القيام وكثرة الركوع والسجود أكثر من  
والقراءة أفضل منه والقراءة فرض في ركعتي الفرض يعني فرض القراءة في ركعتين من الغرض غير متعين حتى لو لم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

يعز في الكمال وقراءة ركعة فقط فسدت ووجبت في الأولى حتى لو تركها فيها وقراءة الأخرين جاز صلوة ويجب عليه  
سجود السهو إن ساء وياثم أن عمد وكذلك في فرض في كل ركعات النفل أربعاً أو غير أربع وفي جميع الوتر وأنا  
كانت القراءة فرضاً في المواضع المذكورة بل في كل صلاة مائة مكتوبة أو غير مكتوبة لأجل أن الله عز وجل لم يزل يكرر  
النية الآن ويهلم جرداً وقال الشافعي أنها فرض في كل صلاة وكل ركعة صلاة واحدة وديله قوله في الصلاة الأربعة  
وقال مالك بن نفل فرض في ثلث ركعات من الرابعة إقامة للاكثر معام الكمال بسببه أو لنا قوله كما قالوا  
ما ينسب من القراءة والأمر بفعل لا يقتضي تكراره فثبت أن القراءة فرض في الركعة الأولى والثانية وجبناه  
في الركعة الثانية استدلالاً بالأولى لثبوتها من كل وجه وأما الأخرى ففتنا فأنما في حق السقوط  
بالسفر وفي صلاة العشاء وقد روي أنها ركعتان بهما والصلاة المذكورة فيما روي أنها ركعتان في صلاة العشاء  
وهي الركعتان فما كن خلف الصلاة في صلاة بخلاف ما إذا خلف الصلاة وهو مخير في الأخرين أن شاء  
قروا وإن شاء سجد وإن شاء سكت كذا روي عن إمامنا أبي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن سبيح  
وعايشة رضي الله عنهم لكن الأفضل أن يقرأ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الأخرين في صلاة العشاء  
فيهما وأما كون القراءة فرضاً في جميع ركعات النفل الأربع فلأن كل شفع من صلاة واحدة والقيام  
إلى ثلثة ركعات مبتدأة ولهذا لا يجب بالتجوية الأولى إلا الركعتان في المشهور عن أصحابنا وعن  
هذا ما لو استفتح في الثالثة ويتقود وأما فريضة في جميع ركعات الوتر فلا حياط ويلزم أنعام  
نفل شرع فيه قصد الاحتراز عن الشرع فلما كان لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فقد كره أنه  
قد صلاه ما شرع فيه فلا لا يجب أنما حتى لو نفل لا يجب القضاء ولو كان الشرع عند الطلوع  
والغروب والاستواء فلو فسد يجب عليه القضاء وقال الشافعي لا قضاء عليه لأنه متبرع والزم  
على المتبرع ولأن النوى وقع قرب فلهذا أنعام ضرورة صيانتها عن البطالة قال الله تعالى ولا  
تبطلوا أعمالكم لا أي لا يلزم أنما أن شرع في صلاة فأنما عليه تصريح لما فهم مما قبله أي لوطن أن  
عليه شيئاً من النوافل المؤكدة نحو ركعتي الفجر فشرع فيه فأنما أنه تركه وعليه قضاء ثم تذكر قبل التمام  
أنه لم يكن عليه شيء فقطعه فلهذا لا يلزمه إعادته لأنه لم يكن شرعه فيه قضاءً وأما قوله ولو عند الطلوع  
والغروب بمكان وقع في عبارة كثير من المشايخ ومأدبهم به بيان تأكيد لزومه لأن ذلك لو قين لا يصح  
فيهما الصلاة ومع هذا الوشرع فاصد إقامة نفل فيها ثم أفسد فلا بد من الاتيان به فما ظنك لو كان  
شرعه في وقت تصح فيه الصلاة فانه يلزمه بالطريق الأولى ولو نوى في النفل أربعاً وأفسد بعد  
التقود الأولى أن شرع في أربع ركعات وقرأ في الأولى وبين وقعد ثم أفسد الأخرين أو قبله أي قبل  
التقود الأولى ففني ركعتين عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يقضي ركعات أربعاً لو أفسد قبله  
أي قبل التقود الأولى لأن الشرع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي أربعاً يلزمه هكذا إذا شرع في الأربع

أما الوتر فيكون ركعة واحدة أو ركعتين



والله ان التذرع لم يزل بالشروع مكره ما شيع ويتوقف صحة ما شيع فيه بالركعة الثانية فيلزم والا  
يتوقف الثاني فلا يلزم لانه لم يشيع في الشفع الثاني وكذا الخلاف لو جرد المصل على الاربع من القراءة اي يلزم  
قضاء ركعتين عندها اعني الشفع الاول لانه لم يشيع بالشروع والثاني لم يصح الشروع فيه فلا يلزم قضاءه  
وقضاء اربع عند ابي يوسف اعتبارا بالشروع بالتذرع او قرأ في احدى الاخيرين فحسب معطوفاً عليه  
لو جرد الى اخره اي يلزم قضاء ركعتين عندها وقضاء اربع عند ابي يوسف على قياس ما سبق ولو  
قرأ في الاوليين او الاخيرين فقط اي قرأ في كلا الاوليين ولم يقرأ في الاخيرين او قرأ في كلا الاخيرين  
ولم يقرأ في الاوليين او تركها اي القراءة في احدى الاوليين او احدى الاخيرين فقط قضى ركعتين  
اتفاقاً لبقاء النجوى وصحة الشروع في الشفع اما اذا كان قرأ في الاوليين فهما مجتبهان ويتقضى  
الاخيرين فقط وان كان قرأ في الاخيرين فقد صحى ويتقضى الاوليين فقط وان كان قرأ في واحدة  
فقط من الاوليين مع انه قرأ في الاخيرين تماماً وفي واحدة من الاخيرين فقط مع انه قرأ في الاوليين  
تماماً فانه يكون قاضياً للتي لم يقرأ الا في واحدة منهما وايما كان فيكون المقتضى ركعتين فقط ولو قرأ  
في احدى الاوليين لا غير بان تركها في ركعات ثلث او قرأ في احدى الاوليين و احدى الاخيرين قضى اربع  
عند ابو يونس وقال محمد يقضى ركعتين اي الاوليين لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب في  
النجوى عند فلي يصح الشروع في الشفع الثاني فيجب عليه قضاء الاوليين فقط لهما انه لا ترك في احدى  
الاولى في الاول وبقى النجوى فصح الشروع في الثاني واذا لم يقرأ في الثاني فيسهل ايضا فلم يقرأ  
الاربع في الاولى وفي الثانية لما لم يعرف ادى في احدى كل منهما فيسهل ادا كل مع صحى الشروع فلم يقرأ  
الركعات والمشايع اختاروا قول محمد وهذه المسئلة من التلقبات وتعرف بمسئلة قرأ  
ولو ترك الركعة الاولى فيها في النقل الرابع لا تبطل عند الشيخين خلافاً لمحمد لفساد الشفع  
الاول لان القعود الاول حتم لازم عنده وهذا هو القياس لان كل ركعتين من الشغل صلوة واحدة  
فرض في آخر كل صلوة فتركها مفسد كالجهر لهما وهو الاحتياط ان القعدة اذا فرضت اذا وجد بالركعة  
والتحليل والمستعمل لما ترك القعدة وقام الى الثانية صار اكمل صلوة واحدة كصلوة الظهر فلم تفسد القعدة  
الاولى فرضاً ولو ترك صلوة في مكان بان قال له على صلوة كذا في مكان كذا اكمل مسجد كرام مثلاً  
في ادى في اقل تركها من ادى من ذلك المكان جاز غداً خلافاً للفرقة وكذا الصوم والصدقة لم تفسد  
واو فوا بعد اياه اذا عاهدتم فيجب عليه الاتيان في اعيانه شرفاً ولنا ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب  
والاشي من العبادات المذكورة مختصة بمكان دون مكان لان الارض كلها لله والامكنة جميعاً  
نص في العبادات وفي الحديث جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً مع ان الاداء في المكان الذي عينه  
اولى اذا امكن ولو نذرت امرأة صلوة او صوماً في هذا وفي يوم معين في حقت النذرة فيه الى

[illegible]

٧٨  
 او في اليوم الذي عينته فانما لا تصوم مع الحيض لكن لبنها القضاء غدا وقال زفر لا تقضي شيئا  
 لانها اضافت العبادة الى يوم تغدو الاداء فيه بسبب الحيض وشروط صحة النذر قبول الزمان المكف  
 اليه فصارت اوقات نية على صوم يوم حيض او نذرت صوم اللبالي فانه لا يلزمها القضاء بالاجماع ولما  
 انما اضافت العبادة الى الغد وهو باعتبار ذاته قابل للملاد اذ فصيح النذر ومن ضرورية التزام العبادة في يوم  
 يصح وقوعه فيه فيلزم فيه قضاء عنه بخلاف تعيين يوم الحيض واللبالي لعدم القبول لوقوع العبادة فيه فقد  
 فأت شرط صحة النذر فيها ولا يصح بعد صلوة فكلها هذا النظم الحديث اي يصح التطوع ويقرأ في الركعات  
 كلها ويصح المكتوبة ويقرأ في الركعتين فاتحة وسورة وفي الاخرتين فاتحة وحدها منعناه لا يصح النذر مثل  
 النفل ولا النفل مثل الغرض في الوصف الذي ذكرناه وقيل المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهو  
 تأويل حسن وقيل لا يقضي ما ادنى من الفرائض بوسوسة وقيل ما نواصلون الغريضة ثم يصلون بعدها  
 مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فهو اعنى ذلك وصح النفل فانه مع القدرة على القيام بالماكر اهية لما روى  
 انه لم كان يصح ركعتين بعد الوتر فانه لا يعذر باختلاف كيفية القعود والمخار انما يقعد كما يقعد  
 في حالة التشهد لانه هو الذي عهد منه وعانى في الصلوة فيعاس عليه ما عداه قيد بالنفل لان الغرض من القدرة  
 على القيام لا يجوز ولو قعد بعد ما افتتح اي بعد ما شرع في النفل فانما تم قعد لعذر او لغيره عذر جاز القعود  
 عند ان خيفة استحسانا لان القيام ليس بركن في النفل فجاز تركه وكيفية القعود في النفل لو قصد بعد  
 الشروع فانما لا يعذر عند ان خيفة وقال لا يجوز لانه الشروع فانما ملزم للقيام فلا يجوز بغيره وله ان ابتداء  
 النفل فانما جازته فبقاؤه اولى لانه اسهل من الابتداء لا العذر فلا يكره ويستغنى اي يجوز النفل ولو من  
 غير عذر راكبا والدية تسير بنفها او بسوقا برجل خارج المصروف التقيده ينبغي اشتراط السرف والجواز  
 في المصروف ما الى حال كونه موبيا للركوع والسجود فيكون سجوده اضعف من ركوعه الى جهة توجهات  
 دابة لانه النوازل غير مختصة بوقت لانه لو التزم النذر والوقوف قبله انقطع عنه ثالثة او ينقطع  
 به عن الثالثة بخلاف الفرائض فانما مختصة بوقت فلا يجوز على الدابة الا للضرورة وكذا الواجبات من  
 الوتر والمندور وما شرع فيه فافسده وصلوة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فتوازل  
 وعن ابن خيفة انه ينزل السنة الفجر لانها اكدم من غيرها وبني بنزوله يعني لو اتممت السجود راكبا ثم نزل الى  
 ما بقي على ما صلح ويتم الصلوة اما بالاياء كما التزم او بالركوع والسجود لخصوص القدرة خلافا لابي يوسف فان  
 عنده يستقبل لان المؤدى بالركوع والسجود اقوى من المؤدى بالاياء فلا يبين الاقوى على الاضعف كما لم يرض  
 على ما سجد اذا شرع بالاياء ثم صح فانه لا يبين بل يستقبل بركوبه لا يبين ان لو صلى ركعة نازل لا يركع وسجد  
 مستقبلا القبلة ثم ركب لا يجوز ان يبين بل يستقبل لان اهرام النازل انعمه موبيا للركوع والسجود فلا يجوز  
 له ترك ما لم يرض غير عذر فلهذا في سنن مخصوصة ببعض الاوقات التراجيح جمع تروحية وهي الاصل



اسم لليلة وسيت بالتروية لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلت ثم سجدت كل اربع ركعات ثم اذ  
بحار المال في امر من التروية سنة مؤكدة وقال القدر في حقه مستحب ان يجمع الناس في شهر رمضان  
بعد العشاء الى اخره لكن الراجح ما ذكره المصنف وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة كونه في صلاة التروية  
والنسيء بين العشاءين تركها وعدم المواظبة عليها وذلك خشية ان يكتب عليها والسنة فيها الجماعة في كل  
ليلة من رمضان لفظ كل ههنا واقعة موقتها وقد تفرق المصنف بوصفها موضعها لكن السنة فيها على حسب  
الكفاية حتى لو اقامها ثلثة من اهل المسجد كفي عن الباقيين ولو تركها الكل كانوا مسلمين ولو تركها البعض  
تاركا للفضيلة ولا بعد مسيئتها لان بعض الصحابة خلفوها وقتها بعد صلاة العشاء الى اخر الليل كما في  
قيل الوتر وبعده كانهما نوافل سنت بعد العشاء في عشرة ركعات وقال مالك سنة وثلثون ركعة بعشر سنة  
فكل شفع بسنة والامام واقوم يأتون بالثاني في كل كبيرة الافساح وجلت بعد كل اربع من الركعات قد  
اي بعد اربعة من ركعات مستحب لعادة اهل الحرمين بذلك وكذلك بين اخر التراويح وبين اذ يكون في  
جمع جلات يسبح فيه من اويهل او يجلس كذا لكن السجدة الاولى والحقس البعض جلت واحدة للامام  
على رأس خمس سجرات فقط لكن الصحيح هو الاول والسنة فيما في التراويح من حيث القراءة الختم مرة وفي  
ركعة بعد العشاء عشرة ايات حتى يحصل الختم في الليلة السابعة والعشرين لكثرة الاخبار ان ليلة القدر في  
الختم مرة لكسر الصوم وفي البدائع واما في زماننا فالأفضل ان يقرأ الامام على حسب حال الصوم من الرغبة  
لكن لا يكون أقل مما يقرأ في المغرب ويكره ان يصلي التراويح ما دام مع القدرة على القيام لانها موكدة ليست  
النوافل المستحبة لكن اذا فعل الامام اي صلى فاعدا يجوز اقتداءه بها جماعة به قياما وعن محمد اذا صلى الامام  
فالاو ان يعقد الجماعة ايضا لكن الصحيح انه لا يستحب فاعدا من غير غدر ويوتر اي يصلي الوتر جماعة  
لا ورواية جماعة المسلمين فقط ان لا يوتر جماعة في بقية الشهر والافضل في سنن المنزلة ان لا يوتر  
فيه لبعده عن الرياء الا التراويح فان الاصل في اقتداء الجماعة بهن في المسجد افضل وفي الغيبة لو لم يصلي  
مع الامام في ان يعيد الوتر معه وعن عيين الائمة الكثر شي اذا لم يصل الغرض معه لا يتبعه في التراويح لانها  
للجماعة ولان الوتر وكذا اذا لم يتبعه في بعض التراويح لا يتبعه في الوتر وعن ابي يوسف التراجي اذا لم  
يشيئا من التراويح يعيد الوتر معه وكذا اذا لم يذكر شيئا منه وكذا اذا صلى التراويح مع غيره ان يعيد الوتر معه  
الصحيح ومن التفرغ في ادراك الامام في بعض التراويح يعيد الوتر ويصل بقية التراويح بعده <sup>كأنه لو كان</sup>  
يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها واسودت وبنا لا ايضا كسفت القمر الا ان الاجود فيه خف  
ذكرت التراويح وهي سنة نزلت بجماعة اردفها صلاة الكسوف بمناسبتها انما نقل شرع بالجماعة فقال  
يصلي امام الجماعة او اماموا سلطانا باناسا الى بابهم ومقتدى لهم عند كسوف الشمس لا واداء الامام  
فكسوف الشمس باناس ودعا حتى اجملت الشمس قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يكفان في التروية

ولا يجوز فادار ايتهم شيئا من هذه الاخر فاقرعوا الى الله وفي بعض الروايات ان ذلك كان يوم مات ابراهيم عليه السلام  
ركعتين كهيئة النافلة من غير اذان ولا اقامة فكيف تكبيرة الاحرام وينبغي بعد ثبوت الفاتحة وبعدها سورة طه  
ثم يركع ويسجد ثم الصلوات وهو معنى قول المصنف في كل ركعة ركوع واحد عندنا وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان  
فلا يكون على هيئة النافلة والاداء من الجانبين مذكورة في المطول او يطيل الامام القراءة فيها بخلاف كل ركعة  
احدى السبع الطوال او مقدار ذلك من سور متعددة وبهذا بيان للافضلية وان شاء خفف القراءة واطال  
الامام لان السنون استيعاب الوقت بالصلاة والربا فاداء خفف احدها طول الامر وتجبر الى القراءة عند ابي حنيفة  
وقال الجهم في القراءة في بعض الكتب ان الخلاف في اجزائها بين ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد رواية احدها  
تقول ابي حنيفة والاخرى تقول ابي يوسف الى يوسف رواية عابته رضى الله عنه ثم جهر بالقراءة في صلوة الكسوف وكذلك  
ورد الاثر عن علي بن ابي حنيفة قوله لم صلوة السابعة اوصى ان لا يسمع فيها قراءة الامام ثم يدعو بعد الامام  
ويؤمن القوم والامام يدعو ما دام جالسا او قائما ومستقبلا القبلة والناس حتى يتجلى له ينكشف الشمس  
والسنة في الادعية ما جهر بالصلاة ولا يخطب الامام قبلها ولا بعد لانها لم ينقل من فعله فان لم يخضر  
امام الجمعة والناس فاداء جميعه فاداء غير قياسي كما في جميع فادان ركعتين او اربع كما في الثاني قوله كان في  
صفة مصدر مجرد في اي صلوة كصلوة الخوف والتشبيه في مجرد التفرغ اذ ليس فيه جماعة لتعذر الاجتماع  
بالليل وفي الثالث نفي بيعا الامام بالناس عن الخوف ركعتين في المسجد في كل ركعة ركوعان وليس في الخوف خطبة وقال  
الثاني يخطب خطبتين بعد السلام كما في العيدين وكذلك في النظم الهائلة بالتهليل والبرج الشديدة والفرح  
اي الخوف فاعاد من العدة وغيره من الابهال كانه لا زال والصواعق وانت راكعا كتب والضوء الهائل بالليل  
والنجم والامطار الدائمة وعموم الامراض وسيل مفرط او حر شديد او ما يحصل للعامة منه اضطراب وتشويش  
فانهم يصلون ويدعون كما في خوف القوم وبيل الكل ما تقدم من قوله اذا رايتهم من هذه الابهال شيئا فافزعوا  
الى الصلوة الى اخره في ان استسما هو لغة طلب السقي وشرعا دعاء واستغفار عند ابي حنيفة من غير  
صلوة مشروعة وعند ابي يوسف ومحمد مع الصلوة لانهم استسقى ولم ترو عنه الصلوة ولهما ما روي عن ابي حنيفة  
ان النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين كصلوة العيدين فاعاد النبي مرة ثم كراهي فلم يكن سنة ولهذا قال المصنف في الصلوة  
بجماعة في الاستسقاء اي ليس فيه صلوة مسنونة عند ابي حنيفة بل سن له دعاء واستغفار لقوله تعالى استغفروا  
ربكم انه كان قاطرا يرسل السماء عليكم ماء را حثت جعله سببا لرسال السماء اي الغيث فان صلواتهم ادى الى هذا  
جاز عندنا وقال يعيد الامام او نائبه بالناس ركعتين يجزئهما بالقراءة او بصلوة العيد ويخطب الامام بعد ذلك  
خطبتين كالعيد يعني في تكبيرات زوائد والقراءة الحمدية والخطبة الثانية فاداء عن صلوة عند محمد وعند ابي حنيفة  
واحدة لا روي انه مصلية ركعتين كصلوة العيد وخطب والاداء فعل مرة ثم تركه فلا يكون سنة ولا يخطب عند ابي حنيفة  
اذ من بانه للجماعة ولا جماعة عنده ولا يكتب الامام ولا تقوم اريدتهم عند ابي حنيفة لانه لا فائدة في التفتيش



في معنى الشاء والعبادة والاستسقاء دعا في غير سائر الادعية ويطلب الامام عند سجدة واحدة والفتنة ان  
 مر بها جعل اعلامه اسفله وان كان مقدورا كالجبهة يجعل جانب اليمين على الياض لاراد ان يمشى على  
 وتلب رداءه لعل يتكلم في الشئال لتقليد حاله من الخط الى الخصب ويخرجون الى الاستسقاء فتنه ياب  
 متبغات فقط لانه مدة ضربت لابلاد الاغذار ويخرجون مشاة في ثياب خلع غسبية او مرقع  
 متواضعين حاشيين ترقى ناكس رؤسهم ويقدمون العدة في كل يوم قبل خروجهم ولا يخفون ان يمشوا  
 اهل الذمة لانه لا تستر الى الحرمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة وقالوا لان خروجهم لم يغفلوا لانه  
 فوسجباب في احوال الدنيا باب اول في سنة التمتع عند المصنوع هذا الباب لبيان ان من شرع الامام والى  
 ناقة فرض حين كان مشغولا بشئ من الصلوات فرضا او نكاحا كيف يفعل حتى يترك لكل التمتع في  
 فقال شرع منفردا في صلوة فرض فاقم ذلك الفرض في شرع الامام ان لم يسجد اثنان في الاولى يطعن عليه  
 ويعتبر الامام لان التقصير لا كمال الكمال كعدم المسجد للبناء وان سجد لا ولى وهو فرض الربا  
 شفعان لا يقطع لكل الركعة بل ياتي بسجدة ثانية الى الركعة الثانية ويقرأ ايضا لانه ان كان في  
 حكم الكل فلا ينبغي قطعا بل يقرأ والركعة الواحدة غير معتبرة ولا معروفة وقد ورد النهي عن التطوع بالركعة  
 الواحدة فيضم اليها اخرى ليكون ثالثة ولو كان صارا ركعتين وتشهد وحده فان سجد لثالثة الى الربا  
 يتم اي يضم الربا ركعة اخرى لانه قد ادى الاكثر ولما اكثر حكم الكل فلا يحتمل التقصير ويعتبر متطوعا الى  
 كونه متطوعا بالامام حتى لا يترام بالاجتناب عن الجماعة فيكون قد سجد الفرض منفردا وبنا لفضيلة الجماعة  
 بالاعتقاد بعد ما متطوعا الى العصر اي لا يقتصر متطوعا بعد اتمامها منفردا كركعة اية التمتع في العباد  
 كان ان رجع في فرض الربا او المغرب منفردا فاقم يقطع اثنان ويعتبر بالامام البتة ما لم يجد ركعة  
 سجدة لانها لم تتم ولو اضاف اليها الثانية فتوته الجماعة وبعد الاتمام لا يشترط في صلوة الامام للركعة الثانية  
 الفجر ولان الشئ بثلاث مكره وفي جعلها اربعا بان اقتصر في الثالثة وقام بعد السلام فاني بالركعة  
 قد خالف امامه فان قيد الثانية بما يتم الفجر او المغرب ولا يقتصر كل اية التمتع بعد الفجر وثلاث ركعات ولو كان  
 الظاهر سنة بتم فاقم للظهر او خطبتين شرع الامام في خطبة الجمعة يقطع على شئ اي ان كان في ركعة  
 او اقل ثم ركعتين ويقطع وذلك مروي عن ابي يوسف وتبين انها اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة وتتم  
 ليس لانها اقل من الظاهر يقتضي او يسمع ذكره فخرج من في المسجد من مسجد اذن فيه ان في الركعة  
 الصلوة من المكتوبات فان كان موضعها مكره له ان يخرج بعد تمام الاذان وان كان على غير طهارة فانه لا يلزم  
 الطهارة بنية العود لان المكره انما هو الخروج بنية التمام قبل ان يسمع ما اذن بها من الصلوة لان المسجد  
 صار له حق ولذلك قال لا يخرج من المسجد بعد الاذان الا ما في اورجل يخرج حاجته يريد الرجوع الاخر  
 من تمام الجماعة يعني لا يكره خروج من انتظم به الجماعة اخرى بعد الاذان وان كان اماما او مؤتمرا

او من يجتمع الناس عند حضوره في مسجد آخر لانه ترك صورة لكنه كميل معنى وان كان قد صلى هذا المذكرة  
 تلك الصلوة التي اذن لها في ذلك المسجد وفي غير لا يكره له الخروج بعدها اذن في العصر والمغرب لانه اجاب  
 داعي الله مرة فلا يلزمه التقيد بذلك مع ان الشغل بعد الفجر مكره وبالثلاث غير معهود كما تبيينه الا  
 في الظاهر واعتبار الجواز لا يقتضي فيها تنظرا ان شرع للمؤذن في الاقامة فحينئذ يكره الخروج لانه يترام بالجماعة  
 الجماعة فيقتضي متشغلا ومن خاف فوت الفجر بجائته ان ادى سنة يتركها الى السنة ويعتقد بالامام لان  
 ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احرا فضيلتنا اولى وان رجعا فامد الصلوة اذراك ركعة  
 من فرض الفجر مع الامام لا يترك السنة بل يصليها الى سنة الفجر وان فاتت عنه الركعة الاولى عن باب المسجد  
 هذا يشمل داخله وخارجه فان وجدته خارجة موضع الصلوة يصليها فيه لانه لو صلى في المسجد لصارتها  
 بجملته الجماعة وقد علم عن مواضع التهمة والافعى الداخل ويبعد عن الصفوف مما يمكن ويعتبر  
 بعد ذلك بالامام حينما وجدته يكون جامعا بين فضيلة السنة والجماعة ولا تقتضي السنة المكره  
 اذا فاتت معه وقضا بالجماعة او وحدها فانما لقياس في السنة ان لا تقتضي لاختصاص القضاء بالواجب  
 كل ورد الفجر بقضا قبل الزوال ولذا قال لا تنبأ للوقوف وهو ما روي انه قد قضا مع الفرض غداة ليلة  
 التمس بعد ارتفاع الشمس فبقى ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال لاختلاف المحتاج وعند محمد يقتضي سنة  
 الفجر اذا فاتت بلا فرض بعد الطلوع الى الزوال لقوله من فاتته سنة لم يلزمه فليقضا او الا بان يحل لانه عام  
 اذا فاتت مع الفرض ولا تقتضي قبل طلوع الشمس بالجماعة كركعة اية الشغل بعد الصبح ويترك سنة الظاهر الرابع  
 المتقدمة عليها في الحالى حال رجا الادراك وعدمه لانه يمكن ان ياتي في الوقت بعد الفرض هذا هو الصحيح  
 وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديرها على الركعتين وما خيرا عنها والمصاحف فتقديرها عليها  
 حيث قال ويقضيها السنة الظاهرة وقته اي الظاهر قبل شفعان الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند  
 ابي يوسف لانه يعتبر الحال ومحمد يعتبر المحل وقيل ان الخلاف على العكس ونسب التام الى الجامع الصغير وانما كان  
 فوجه التقديم ان الرابع مقدمة على الفرض فيكون تقدمها على السنة بالطريق الاولى ووجه التاخير ان الركعتين  
 محلها عقب الفرض من غير فصل فلما اتم بالحصل محذوران تأخير الرابع وتأخير الركعتين وغيرهما من السنن  
 لا يقتضي اصلا نصب على انه صفة لمصدر محذوف فالتقدير لا يقتضي غيرهما قضاء اصلا لان النبأ والاصالة  
 ولا في الوقت ولا بعده لان الشارح قد بين لزوم قضاء بعض السنن وما عدا ذلك بقى على اصل التقى لان  
 الاصل في امثال ذلك عدم حتى يقوم دليل بوجوده والاصل في التبعيات عدم اللزوم حتى يقوم الدليل على  
 الوجوب وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الرابع قبل الظهور ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد  
 السنة اما بأكمل نية او شربة ما لا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيد ما ومن ادرك ركعة واحدة من الظاهر  
 بجماعة لم يصليها ان لم يكن يصليها بجماعة لتواتر الاكثر ولهذا لو خاف لا يصلح الظاهر مع الامام ولم يترك الشئ

ان غير سنة الفجر والظهر والاعشاء  
 لا



لا بحث لان شرطه ان يصل الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات واختلف في ذلك  
واللاحق ان كل فصل يكمل محله لان من ادرك اخر الشئ فقد ادركه فصار محله الشاوية  
معهم ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة بان كانوا قد صلوا وتفرقوا فانه يتطوع قبل ان يفرق  
ان ياتي غيره فيصير جماعة اخرى فانه لم يخف فوته اي ان لم يخف فوت وقت تلك الصلوة وان فز  
النوت بان ضاق الوقت فينشد بترك التطوع ويصل الغرض منفردا يقول في هذا الاطلاق انما  
ان يستثنى منه وقت الفجر فانه لو اتى الصلوة الفجر فوجد الناس قد صلوا فانه لا يتطوع بان  
الفجر فقط اذ قد ورد النهي عن التطوع بعد طلوع الفجر بكثر من ركعتي الفجر كما بين ذلك في محله ومن ادرك  
حال كونه راعيا فكبر المذكر تكبيرة الاحرام وايا الاقضاء ووقف حتى رفع الامام راسه من الركعة  
هو او لم يدرك لم يدرك تلك الركعة خلافا لغيره واشتد في ذلك لانها يقولان انه ادرك الامام فيما حكمه  
ان الامام ما لم هو الى السجدة بعد ان في القيام فيكون قد اقتدى به في ذلك الركوع ولما ان شرط الاقضاء  
هو وجود المذكر مع الامام والخامس في افعال الصلوة ولم توجد تلك الاشياء في حاله في الصلاة  
ولان الركوع وانما يقيد بقوله وقف لانه لو كبر ووافقه في الركوع فانه يكون مدركا لتلك الركعة  
ومن ركع قبل امامه ثم لم يرتفع راسه حتى ركع فادركه امامه فيه اي في هذا الركوع صح ركوعه وكذلك في  
سجوده وقال في ذلك لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذلك ما يلحق به ويستثنى عليه ولما ان الزمان  
هو المشاركة بينهما في الركعة واحد من ركعتي وقد وجد فصل الاقضاء وانما يقيد بقوله فادركه لانه لو فز  
قبل ان يلحق الامام لا يجوز اتفانم المأمور به نوعان اداء وهو تسليم بين الواجب قضاء وهو  
مثل الواجب من عنده فلهذا يقال في الركعة تقضي بانها ويستعمل احدي العبارتين في الاقضاء والاداء  
من الاداء شرعا في القضاء وقال **باب قضاء النوات** لقد احسن المصنف بيان قاعدة اعتبار  
اكثر المصنفين وهي قوله الترتيب بين الصلوة الثالثة فضا كانت او واجبا والوقفية وكذا في  
الصلوات النوات شرط لصحة الصلوة كما اذا لم يكن صلى الظهر لسيان او لعذر حتى دفر وقتها  
فتذكر الظهر او زال العذر فلا بد ان يقضي الظهر او لان يصلي العصر بعد ما دام في الوقت وسواء  
ان فاته صلوات فاراد قضاء فلا بد ان ياتي بها مرتبة بان يصلي الفجر ثم الظهر ثم العصر وعلى هذا فلو صل  
تفريغ على ما قبله فرضا في وقته حال كونه في الثالثة اذ مع النسيان بسقط الترتيب ولو كانت الثالثة  
وتم اخذ فرضه ذلك لانه وقع في غير محله مرتبة لان الترتيب بين تلك الثالثة والتي هي الامام بان  
يقدم تلك ثم يصلي بغيره بعد ما هو هذا الترتيب عند اشتداد مسجدا في مسجدا في كل وقت في كل وقت  
فلا بد من التسوية وان قولهم من لم يصل عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو  
فيها ثم يقضي التي ذكرها ثم يبعد التي صلى مع الامام والاعادة انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي

81  
الغرض يكون موقوفا عند حيفه وماله الى تحقق الغرض او عوده الى الصلوة كما سبب ان شرطه ان  
وعند ما يكون الغرض باقيا من البت وهو القطع اي يكون فسادا قطعيا لا توقفا كما قد فاه لوصلي العصر  
بعد ما كان ترك الظهر ذكرا ايا ما فسدت العصر من المغرب والعشا والوتر كذلك ذكرا الظهر المترك فسد كلاهما  
من غير ان يترك الظهر الثالثة لكن عند ان يوسف فسد وصف الغرضية وعند حيفه اصل الصلوة فلو قضاها في الظهر  
المتركة في مثلنا قبل اداء استصلوات من الغرض على تلك الوتيرة بطلت فرضية ما سبب من الست بالاقضاء  
والا ان وان لم يقض تلك الظهر المترك حتى صارت الموقوفات ستاحات فرضية تلك الموقوفات عنده  
اي عند ان حيفه لالتزام الترتيب بسقط حيفه وفي الزمان قضاء الست حرجا ككثرها وما كان صلى الخمس  
حال عدم الترتيب وبهي حيفه تقع صحته فلهذا لا ان الاصح فرضية ما سببها لان رعاية الترتيب بشرط جواز  
الوقفية فاذا اداها المعنى الوقفية قبل سقوط وقتها فاسدة وانما ساد لا يتقلب جازا اي لو اداها في الوقفية  
قبل ان ينامها او بوحيفه يقول مما امكن حل العمل على الصلوة فانه يحكم به حيفه صيانة لعمل المكان عن الفساد  
وقد امكن تصحيحها كما لو صلى المقيم الظهر يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة فانه يعتقد موقوفا في سعي الى الجمعة فيقتض  
ذلك الظاهر بالسعي وان لم يسبح صح والوتر كالغرض على ان يجب ترتيبه فذكره اي ذكر الوتر العاشر بعد سماع  
فرضه فلهذا الغرض عند ان حيفه خلافا لما قلنا من ان الفجر ذكرا ان لم يوتر فسدت عند ان حيفه كما لو كان  
ذاكره ان لم يصل العشا وعند ما سببها ولا ترتيب بين التواتر والسنن فلا بد ان الفجر يترك عدم الوتر والصلوات  
الفن بالاداء حال كونه ناسيا توسعا في عبارة النسيان بالاحتياط اداها به ما يعجز الجمل عن سببها  
السنن والوتر اي بالوتر يعني من صلى العشا على ظن ان طاهر فسبقه الحث فتواتر وصل السنن والوتر بالوتر  
ثم علم انه صلا بالاداء بوضوء بعد السنن لا عادة العشا لانما تبع للفرض فلم يصح اداها مستقلة ولا بعد الوتر  
فانه صلوة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب وان كان فرضا بين العشا لكنه اداه بترجمه صلا العشا  
بالوضوء فكان غافلا عن ان العشا في فاته فسقط الترتيب بعذر الغفلة خلافا لما لا لانه سنة عند ما فاعاد  
لامادة فرض العشا كسنة وبطلان الغرضية لا يبطل اصل الصلوة فتصير تلكا عند النسيان خلافا لما  
فعنده بطل اصل الصلوة لان الترتيب انما انعقد للفرض وقصد اداء اصل الصلوة ضمنا فاذا بطلت الغرضية بما  
يناقضا بطل ما في ضمنه ضرورة لما ان الترتيب انما انعقد لاصل الصلوة بوصف الغرضية وبطلان الوصف  
لا يبطل الاصل وصيانة على المكلف عن الفساد لا يلزم بقدر الاحكام فلو فسدت الصلوة من جهة كونها فرضا  
نهي من جهة كونها نافلة وبسقط الترتيب كذا كور يضيء الوقت عن اداء الصلوتين كما لو لم يكن صلى الظهر وتادرت  
الى اللان من وقت العصر بحيث لم يسبق منه الا ما يسبب اربع ركعات فقط فلو قضي الظهر في ذلك الوقت كانت  
العصر ايضا وكان لخص ما ضاع الموجود في طلب المقعود وايضا ذلك الوقت للعصر ينقض لكن لا ينعقد كذا لو كان الشمس على  
عاقب الوتر الحديث يدل على انه الثالثة التي قوله لم فلهذا اذا ذكرها فاذا كان في الوقت سببها على الاطلاق

وغيره ان يكون نصيبا من وقتها  
تقديره كسبب فسادها  
عنده وانما كان حيفها



بالفريق فيه تلك بالحديث وقدما الغاشية واذا ضاق عنها على الكتاب فلم يمتد سفل الزمان  
وبسقط ايضا بالنسبة الى نسبة الغاشية للتعد لانه لا يقد على الاتيان بالغاشية مع النسبة الى  
انه نفس الاوسع والاولى لم رفع عن النبي ثلثا لثلاثا والنسبة الى الحديث وبسقط بصيرة الغاشية  
من الغرض فان الثالث ينشد يبلغ حد الكثرة حديثه كانت اوفدية ولو لم يستل الترتيب جازما  
وحدا لكثرة غير البعض بزواج وقت السادة وعند البعض بدخول وقت السابعة لكن الاول هو الصحيح  
الكثرة بالدخول في حد التكرار وهو حاصل ذلك كما قال في جامع الصغير وان فاته اكثر من صلوة يوم وليلة  
التي يراها لا تغير سائر اوقات الوقت على يوم وليلة ثم ان كون الكثرة عاملة بالتقديم كما هو قول البعض  
الاصح خلافا لان الانسان لا يخلو عن تنوب صلوة في عمره فالاولى ان يجعل الثاني من الغوات كان كغيره  
للتكليف عن التناول في ايام العبادات خصوصاً في السجدة التي هي عماد الدين ولا يجوز الترتيب بعد ذلك  
الغوات الى الثانية بان قضى بعض الغوات ثم صور ذلك في خارج منه حصة السجدة فقال في ترك  
اكثر وشرح يورد الوقتيات مع بناء الغوات ثم فاته فرض وهو في قبيل هذا لا يصلح فيه  
بعده ان بعد الجذب ذكر المصحح وقبلة وكذا الصحيح وقبلة لوقضى تلك الغوات الا فضا او فضا في  
عاقلة ولا يعود بموعد الى العلة فصلا وقبلة ذكر اما عليه من الغوات التليد وانما صحيح الوقت  
ان الترتيب لا يعود بالتكليف بل بالانعدام ولا يتكلى في الصلاة عند ابل يفر من التفرع ما لم يفر  
فان حجود المنصوص عليه كفر وقد نفي على وجوبها في صلوة ولو ارد مسلم عبادته كما عتبه في  
منه ثم اسلم في الوقت اي وقت ذلك الغرض كاللذات لانه عادت عندنا ولا يجب عندنا لان نفس الادة  
العمل على الوقت على القول بتساوي بينه حكم من دينه فيمت وهو كاف فاولئك جسط اعلمهم ولنا ان العمل  
الكفر بقوله ومن يكفر بالايان فقد جسط على وجوه عتيق حكم بكل من الشريعة فيعمل بالنقل عتيق  
واذا بطل العمل جعل كانه لم يعمل فاذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء ولا يلزم عليه قضاء ما فات في زمان  
يعني اذا مضت الادة عا ردت ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فات في زمانه ولا يجب غفران في الزمان  
قل الذين كفروا ان ينتروا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يشترط ان لا يترد له ان الترتيب مخصوص منه  
انما لم يعلم في حسن الاسلام ولم يلزم ما فيه من التكليف ولو كان واجبا عليه قضاء المتركات في الزمان  
ان يمنع من الاسلام فحقت لذلك ولا كذلك الترتيب لانه علم حسن الاسلام وتكرره عن ادغم يستحق تخفيف  
لم تقبل عنه الجزية ولا يلزم ايضا قضاء ما فات بعد اسلامه في دار الحرب ان جعل في فريضة يعني اذا اسلم في دار  
ولم يعلم وجوب السجدة وخوفاً ومكث فيها زمان ثم علم به لا يلزم قضاءه عند دخوله في دار الاسلام لانها لا يلزم  
لانه وجوبها في الجاهل بالايان لا يمنع وجوبه وكذا لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع يجب عليه ان  
الانسان عاين من الايمان بالشرايع قبل العلم بها فكيف يلزمه بخلاف الايمان لاحد ان وجوده في دار الاسلام

هذا هو الوجه في ترك الترتيب  
في الغوات

وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانه دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه  
هذه من قبيل اضافة المسبب وهو السجود الى السبب والاصل ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف كما في خبر الشرط  
وخبر العيب وسجدة التلاوة وهذا لان الابطال للاختصاص واقول الاختصاص المان بالثبوت في المسبب وان كان  
سجود السجود لاصلاح ما فات اشبه قضاء الغوات اذا ساء المصلحة بزيادة او نقصان في الواجب سجدة المسجود  
سجدة من غير ما فات عنه من صفات الكمال والسلامة ومحمد بن السليمين اختاره صاحب الهداية وشتمس  
والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المغربي في وقيل يسجد له بعد تسليمه واحدة اختاره صاحب الكافي وفي  
الاسماء وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر خمس لائحة انه  
بسلم تسليمين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو بن عبد الله بن مسعود وجمهور العلماء الاخيرين واية الصحابة  
كانوا قريبا من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد وعائشة كانت في صفة النساء  
وسهل بن من النبي فيجمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاول  
هذه المسطورة اكتب مشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان الامام الاعظم قولين وفي الجمع نسبتي  
الحمد والى اليهما وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معارج الهداية بقوله يناسب قبل  
الحج والنفذ تسليمين والامام تسليمه لانه اذا سلم تسليتين ربا يستغل بعض جماعة باثبات الصلوة وتشهد ان  
بعد سجود السجود وسلم التحليل والخروج وبان بالصلوة على النبي والعدا في قعدة السجود هو الصحيح لان موضعها  
اخر الصلوة وقعدة السجود هو الاخر لانه لم يخرج بدونها ويجب ان يسجد السجود وانما وجب لانه لم يفرغ من ان  
اية في روي او قعود او سجود او قومة لانه لما لم يسجد بوضعية القراءة فقد فعل ما يجب تركه ترك الواجب او قد تركه  
عاقبة او تركه عن الامور كتره ان تركه تركا فتردا وغير واجب كالجهر والافتاء او تركه تركا ثم اوردوا في الترتيب  
لرؤي قبل القراءة والناظر في مثل غير القيام الى تركه انما نشأ الجار والجر ومنطق الى القيام بزيادة على التشهد  
الا والقيام بجرى والقيام بغير ما يندى فيه ركن وكوعين فان الافتاء على الواحد واجب ففي الزيادة عليه تركه  
والجهر فيما يخفى ومكث واختلف في مقداره والاصح قد رما بجزء الصلوة في الفصلين والواجب يسجد على المنفرد والجهر فيما  
يخفى والاختلاف فيما جهل لانها مع فصلا للجماعة وترك القعود الاول فيجوز لان ترك الثاني تبطل صلوة وقيل  
فعله اي كل ما ذكره وجبات السجود بقول اي يجب الى ترك الواجب وفي الثانية مشايخنا قالوا لا يسجد للمسلم في الجهر  
وابنه كمال تقع الفتنة في الناس وان تشهد في القيام يعني قبل قراءة الفاتحة لان تشهده بعد الفاتحة يوجب  
سجود السجود على الاصح لانه يوجب في قراءة السورة الواجبة او في الركوع لا يجب في السجود لان الركوع وما  
قبل الفاتحة محل الشك والتشهاد منه وان ساء ما راكبه سجدة في قوله لم يسجدنا بعد اسلامنا عن كل  
زيادة ونقصان ولا يلزم ان يسجد السجود المقتدر بسجود امامه ان يسجد امامه لانه لا يقتدر به صار بها الامام  
فيواقعة السجود وان لم يسجد امامه لا يسجد التوهم لانه يغير حال الامام وقد انزلنا بعبادة لا يسجد في ما يجب



على مقتضى سببه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء بالسبب  
مع امامه من غير سلام وان كانا بسجدة في مقامات عنه ثم يقف ما سبقه والا والى ذلك لا يقوم قبل ان يركع  
وان قام قبله عاد متابعاً لم يتبعه بالركعة بالسجدة سراً المصلي عن القعود والواجب في ذلك الاربع او الثلث  
من الغرض لان القعدة الاولى من التفل كالقعدة الثانية من الغرض حتى يعود الى الحالة وان استوفى ركنه  
او الى ان السلي الى القعود اقرب من القيام بان لم يرفع ركبة قدمه من القعود التفل توتراً كما في الركعة  
فان لم يستطع ان يركع النجوى بان عاد الى القعود وتشهد ولا يسجد للسجدة بهذا القدر من الشك في الاجماع والامام  
يكن الى القعود اقرب فلا يعود اليه لانه كالقيام ولو عاد بعد القيام الى القعود نفسه جلت على العبد وسجد السجدة  
نزل الواجب هو القعود الاول وان سجد من القعود الا في حق تام الى الحالة في الرابعة والاربعون في الركعة  
الثالثة والثانية عام لم يسجد لان فيه اصلاح صلوة وان كان ما دون الركعة ليس محل الغرض  
لكن لو اقرضاه هو القعود الا في حق تام الى الحالة في الركعة الثالثة والرابعة من السجدة في الركعة  
لان عام الركعة بالان تقاربه وبوضوح بطلان الركعة في الركعة عند يوسف لان الغرض هو  
عنده فتحقق الزيادة وفائدة التمسك بالحل في نظره فيما اذا وضع جهته فسبقه حدثا فرفع رأسه  
فتوضأ فغنى يوسف لا يمكن اصلاح البطلان وعند محمد يني وصارت اى انتقلت صلوة ما دون  
ولا تبطل لسبب التسمية عند هذا حاله فان غده تبطل لبطلان التسمية المنقذة للغرض في الركعة  
في الركعة سادسة لان التفل بالركعة غير مشروع ان شاء الله تعالى لانه نفل لم يشترط فيه  
يجب اتمامه وان قعد تشهد في الركعة الرابعة عطف على قوله وان سجد الا في ركعة سادسة  
القعدة الاولى وعاد الى القعود وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروع في الصلوة المطلقة لم يسجد  
لخاتمة في الركعة والرابعة في الثاني وان سجد ثم قرأه بوجود القعود الا في ركعة سادسة  
لكن الواجب وهو السلام ويضم سادسة ولو عسر الا ان كانا في الركعة والاربعون لانه نفل وذكر  
لأن فرضه بالقعدة صار قيامه الى الحالة كتحريمه بقاء التفل لانفسه لما قبله والركعة الواحدة  
للشأن من التبرأ فيضم ولم يقل بان شاء الله لان الضم هنا كاللزام ليكون سجود السجود على العبد الركعة  
وهو ان يكون في اخر صلوة كاملة ولا يسجد فيها لم يقعد فلا مقتضى للضم والاعادة عليه لو قعد ما كان  
لان الشك في كان للظن دون القصد ولا تنوي ان الركعة ان المصلي بالاربع من سنة في الركعة  
في الاصح ان كان السجود في فرض الظهر لمواظبة التمسك على السلام على السنة الثانية بخرية بقاء  
اقتدى بان هذا المصلح فيهما ان الركعتين الركعتين على الاربع صلاهما فقط بتبعية الامام  
ولو اقتدى مقتضى فيهما لانه شرع قصد الاظنا كالامام وعند محمد يصلي المقتدى بعد الاربع سنة  
لان المؤدى بخرية الامام والصلوة واحدة مشتركة بينهما ولا قصداً عند توافقه في مقتضى التمسك

هذا هو الوجه في الركعة  
والاربعون في الركعة

بالامام ولو سجد للسجود في شفع التطوع ان لو صلى ركعتين تطوعاً وسجد للسجود فادان بيني عليها  
اخرين لا يبنى شفعاً ثم عليه اي لا يصلي بهذه التسمية صلوة بل اجدر بخرية كمال يقع سجده في وسط الصلوة  
لانه انما شرع في اخرها ومع هذا لو صلى سجدة بقاء التسمية وبعبارة السجود في الخمار لان ما في بين السجود  
صار كما مضى لو قعد في وسط الصلوة وسلام من عليه السجود خرج من الصلوة وجا موقفاً لا قطعاً  
فينظر انه ان سجد للسجود عاد ان يكون عاراً اليها الى الصلوة يعني يتبين انه كان قاصداً القعود فلم يكن خارجاً  
غرضاً فلا يكون خروجه مقلوباً بتسليمه والآي وان لم يسجد للسجود لا ان يكون قاصداً القعود فيبين انه  
كان قاطعاً لاسم حين سلم فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه اي عقبه بلامه الظاهر انه تفرغ على  
كون خروجه موقفاً لا باناً وانما صح اقتداؤه بقاء بخرية من سلم سائياً وجاز بشرط السجود ان  
ذكره وانما يصح بذلك الشرط لانه يقع اقتداؤه في خلال صلوة الامام لا بعد خروجه وفراجه وبالحكم ان  
سجد السجود لا يصح الاقتداء المذكور وبعبارة اخرى ان فرض السجود اربعاً بنية الاقامة لا قبل الخروج  
منها وبطلان وضوءه ببقائه لا في خلال الصلوة وكل من ان سجد شرط قوله فيصير اذ حينئذ ظهر انه في الصلوة  
والا ان لم يسجد للسجود فلا يترتب عليه الاحكام المذكورة وعند محمد لا يخرج منه ثبت الاحكام المذكورة  
من مقتضى الاقتداء وبعبارة اربعة وبطلان الوضوء وان لم يسجد ولا قال سجد اولاً ولو سلم من  
عليه السجود بنية ان لا يسجد اي سلم بنية قطع الصلوة بطلت بنية لا في غير المشروع كما اذا نوى  
السجود اربعاً وله ان يسجد للسجود بقاء صفة الصلوة لعدم العبارة بنية وان شك ان تردد  
المصلي في صلوة انه لم صلى اي ان شاء الله اربعاً ان كان الشك اول ما عرض له يعني ان كان الشك نادراً  
العرض كان لم يشك قبل استقبال استأنف صلوة والا يعني ان كان ممن وقع له الشك كثير احياناً  
واحد لم يشك كثيراً وهذا معنى قوله وعلى بطلت بنية وبني على المظنون لانه يقع في الخارج بالعادة  
في كل مرة لا سيما اذا كان موسوساً فلا يجب دفعا للخروج فيتحين التخرج والنظر اذ هو الزم  
مطلقاً وقد يستعمل في اليقين ذكره الجوهري فان لم يكن له ظن بقدر ما صلى بن على الاقل قوله عليه السلام  
من شك في صلوة فليأخذ الاقل وقعد اي قدر التشهد في كل موضع احتمال انه موضع القعود ان كل  
موضع يتوهم انه اخر صلوة توجب معقل الظاهر انه انما سلم ثم علم انه صلى ركعتين فحكم وهو على مكانه  
سكن فحكم انه انما ان يزيد شفعاً اخر وسجد للسجود وعند محمد لا يترتب الا في التوهم بقوله  
انه انما لانه لو ظن انه مسافر او انه مصلح لاجعة فلم يركع الركعتين فانه نفسه صلوة ثم  
للا ان حاله ان القعود والمريض فلما فرغ من الاولى شرع في الثانية وقال  
قد يكون المريض حقيقياً ان يجزى عن القيام لا كم لدوران الرأس بحيث لو قام سقط أو حكى ان خاف  
زيادة المرض أو بطل البراءة ويوجباً شديد اسبب اي القيام صلى قاعة قعود التشهد وهو قول

كانه قال ان سجد  
اقتدى من اقتدى

انما هو في الركعة  
والاربعون في الركعة

انما هو في الركعة  
والاربعون في الركعة



زفره عليه الفتوى بركه وسبحان الله نوع من المشقة لم يترك القيام فان قدر على بعض القيام بقوم  
 بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا على التكبير فاما فقط كبره فاما ولو كان قادرا على بعض الركعة فاما بقوم  
 بقدره كذا في التمام وان تعذر الركوع والسجود او في راسه فاما ان تعذر السجود او في السجود  
 وهو قائم وجعل سجودا في اياديه او في راسه او في راسه فاما ان تعذر السجود او في السجود او في السجود  
 ولا يرفع الي وجهه شيئا للسجود او في راسه او في راسه فاما ان تعذر السجود او في السجود او في السجود  
 فاسجد واذا قام فان فعل ان رفع شيئا للسجود عليه وهو يخفض راسه في اياديه او في راسه او في راسه  
 لا في حيث وضع الرأس على شئ مرتفع والايمن ان لم يخفض راسه فلا الى يصح لعدم الابدان وان تعذر السجود  
 او في الركوع والسجود مستلحا للاستلحا ان يقع على ظهره او رجلاه الى القبلة او احدى يديه او يديه  
 اليها الى القبلة والاختلاف والاول افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ان لم يستطع فاعدا وان لم يستطع  
 فعلى قفاه يومي يايه وان لم يستطع فانه تقا احق بقبول العذر عنه وينبغي ان يوضع تحت راسه  
 ليشبه العادة ويتكمن من الاية اذ حقيقة الاستلحا يمنع الابدان للوجه فكيف للمريض كذا في الكافي وفي  
 الابدان ان لم يستطع راسه اقرت ان الصلوة فيها شارة الى ان لا يقطع عنه وان لم يزدت عاين من  
 اذ هو عليه القضا وقيل الايج ان تجزئه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان اقل يلزمه كما في الاثنا  
 ولو مات عاجزا لا يجب عليه القضاء فلا يلزمه الايضاح وان قلت ولا يوجب بغيره ولا يوجب له لا في السجود  
 عليه الا بالاراس ولا يباس ما ذكر عليه وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي فاما ان لم  
 القيام اهون من ترك الركوع والسجود فزيادة الخسوع والخشوع فيهما والقيام كالوسية اليهما فاما  
 ترك الركوع جعل القيام تبعا لهما فيترك وهو ان الابدان فاعدا افضل حتى من الابدان فاما لان القعود اشبه  
 بالسجود يكون راسه فيه اقرب الى الارض ولومرض في أثناء الصلوة ان بعد ما شرب صحى ثم حدث به من بعد  
 من القيام حتى ما صلى با قدر ان صلى فاعدا بالركوع والسجود فان لم يستطع فاعدا فان لم يستطع مستلحا  
 لانه بنى الا في على الايضاح كذا لا في اوله لانه لو استأنف لادى الكل الى الابدان وهو ادنى من كون البعض  
 بالاركان ولو افتتح اي الصلوة فاعدا للركوع وسجد فقدر على القيام لعروض الصلوة حتى على صلوة فاما  
 عند الشيخين وقال محمد بن سنان فان من بناء الفتوى على الضعيف عنده لا عند ما لان ترك القيام ليس ترك  
 الركوع والسجود فلا ضعف وان افتتح يايه للركوع فقدر على الركوع والسجود استأنف ولا يبنى لان بناء  
 الفتوى على الضعيف فرض كافتداء السجود بالمريض الفتوى والتسوية ان يمكن على شئ ان اجب اي يجب  
 يعني افتتح التطوع فاما ان اجب لا يباس بان يمكن على عا او حائطا وان كان الامكان بغيره فذكره وقيل كره  
 ولو صام في الغرض في تلك الجارية فاعدا لما قد مر من دوران وفوه صح عنه خلافا لهما ان قال لا لا في الاثنا  
 عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الراس وهو كالتحقق لكن القيام

في الصلاة  
 في الركعة

افضل

انما يات بعد من شبه الخرافة ولو سجد في الصلاة لم يوطأ بالارض الا في سجدة واحدة وان كان مريضا  
 بالانحراف في جهة البصر فلا يلزم له كذا في الركعة وان كان مريضا بالانحراف في جهة البصر فلا يلزم له كذا في الركعة  
 ان لم يزد ان استقر على الارض فهو كالأرض وان لم يستقر عليها ويكن الخروج عنه لم يجز السجود فيه ومن  
 انما يات وجن يوما وليلة قضى ما فاتة وهو من صلوات لان لم تصل الى الكثرة المستقلة للقضاء  
 وهو است وخرج في قضاء القليلة وفي الكثير جرح وفي الاشياء لا يقضى اذا انما وجن عليه وقت  
 صلوة كامل وهو التماس وان زاد الاثنا او الجنون ساعة او زمانا فليارساءه مقدور او وجاز  
 لو افعلوا ان زاد ساعة على يوم وليلة لا يقضى يعني ان الكثرة تعتبر من حيث استأنف شيئا من وقت  
 لم يقضى بالمدخل وقت صلوة ساد فهو يعتبر الكثرة من حيث الاوقات حتى لا يسقط القضاء  
 ما لم يستوي ست صلوات وهو الاج والوزن على ما ذكره وان لم يزل على ما ذكره وان لم يزل على ما ذكره  
 يوجب التحفيف ولو حصل بالبنج قال لم يسقط لانه لا يوجب مباح فصار كالو انما عليه عرض ذلك  
 ابو حنيفة لا يسقط لان هذا الغناء حصل بغير العبد والنفس ورد في الغناء حصل بآفة سماوية  
 باب سجود التلاوة يجب خلافا لاشاعرة على من تلا من تحت عليه الصلوة اية تامة او اثنا  
 سجدة في السجود ولو قرأ ما وجد الا يجب ان يقرأ عشرة اية بأكمله او السجود وجه الوجوب بان آيات  
 السجدة على عشرة اقسام قسم هو امر صريح وهو للموتوس وقسم فيه ذكر فعل الانبياء ادم والاقا وادبهم  
 واجب وقسم فيه استغفار الكفار وفيما قسم واجبة هذا عن التشبه بهم واية السجدة في آخر  
 الاعراف وفي الرد والتخل والاسماء ومريم والحج او اما في اول ما ذكر فيه السجدة لان السجدة الثاني  
 ليس من سجدة التلاوة عند الماروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انها كالا سجدة التلاوة  
 في الحج هي الاولى والثانية سجدة صلوة وفرازا بالركوع يؤيد ذلك والفرقان والاعمال والمتمثل ووص  
 وسورة فصلت والجن والاشقان والعلق ويجب على من سمع عطف على قوله تبارك وتعالى ولو كان اسما  
 غير تامة في السمع ويجب على المؤمن بتلاوة التامة وسجدة وان لم يسمع قراءة امامه فيسجد معه تبارك  
 ولا يجب اي السجود بتلاوة ان تلاوة المؤمن اصل ان لا عليه ولا على من سمعه لانه الصلوة ولا يبعد  
 لان الامام قد دخل عن المقتضى فرض التلاوة قراءة فلا يلزم لقراءة كما لا يلزم لسجدة الامام ساج  
 ليس معه في الصلوة يعني يجب على من سمعها من الخارج لان جرح من في الصلاة لا يبعد لمن في الخارج  
 لعدم ما قد لا يسجد في الصلوة لانها ليست بصلوات لان سماع هذه القراءة ليست من افعال  
 الصلوة ويسجد بعد ما في الصلوة لتحقيق سبب فان سجدة في الصلاة لا يجوز فيها سجدة  
 لما ناقصة لكان الزمان فلا يتأدى في الكمال وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الصلوة  
 فلا نصيب سببا الا بعد فلا يجوز تقديمه على سببه ولا يسقط الصلوة فلا يعيد لان زيادة سجدة واحدة

في حق التكبير في الركعة  
 والتكبير باليد

في سجدة الصلاة  
 في الركعة

في سجدة الصلاة  
 في الركعة



في سجدة واحدة

لا تبطل التيممة كما لا تبطلها سجدة من ادرك الام بعد رنح رأسه من الركوع ولو سجد الى اية السجدة  
من الام فاقضى به قبل ان يسجد الام للام التلاوة سجدة فمقتضى معه لانه ان لم يسمعها سجدة  
تحقيقا للمتابعة وان سمعها منه فاولاها بسجدة وان اقتضى بعد ما سجد الى الام ان كان الاقتضاء  
في كل الركعة التي تليها في اية السجدة لا يسجد اصلها الى لان الصلوة ولا خارجا الى خارجا  
بادر ان ملك الركعة وانما غير ما اى غير تلك الركعة بسجدة خارجة الصلوة لانه اذا لم يسمعها سجدة  
مؤدرا للسجود ولا نصير هي صلاتية فيسجد في الخارج كما لو لم يقض اى ترك الاقتضاء بعد ما سمعها من الام  
فانه يسجد بالتفريق السبب في حقه وعدم المانع ولا يقتضى ان السجدة الصلوة خارجة الى خارج  
الصلوة لان الامنية الصلوة فلا تشارك بالنافع ولا يصح من ان الصلوة وانما لا تشارك  
خارجا الى اية السجدة ولم يسجد في الصلوة وانما في الصلوة وانما في الصلوة وانما في الصلوة  
فيما كفته اى تلك السجدة له عن التلاوة لان المجلس متحد والصلوة اقوى فصارت الاولى تبيها  
وان سجد الام في ثمرة في الصلوة واعادة في الصلوة بسجدة مرة اخرى في الصلوة لان الصلوة  
اقوى فلا يكون تبعا للاضعف فاعادة السجدة هنا لانه لا اختلاف المكان بالاشتغال بالصلوة  
ولو كرر اية واحدة او سجد مرتين في مجلس واحد ولو كانت سفيضة جارية او في صلوة على اية سجد  
كفته سجدة واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ سجدة ثم قرأ في ذلك المجلس وان بدا اى قرأ  
بدل الاية الاولى اى اخرى او بدل المجلس بان تلامي في مجلس اخر او فصل بين التلاوة بين مجلسين  
بجملات او اكل مشبع او نحوها لا اى لا يافيه سجدة واحدة بل يجب سجدة واحدة الاصل ان معنى السجدة  
على الداخل دفعا للخروج وهو تدخلى في السبب الحكم وهو البقاء بالعبادات والاجتماع والشأن بالعبادات  
الاظهار كرم الشارع والمكان التدخلى عند اتحاد المجلس كونه جامعا للمنفقات فاذا اختلف عاد الحكم  
وتسوية الثوب هو ان يغزى الحاك في الارض خشبات ويستوى فيها سوى الثوب في ذهابه وجبته  
ففيه تبدل المجلس بالانتقال من مكان الى مكان والاباحة والانتقال من غصن الى غصن اخر تبدل  
لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانما في حكم مكان واحد بل  
حتى الاقتضاء ولو تبدل المجلس من دون ان يترك الركوع عليه وجوب السجود على السجدة ولو تبدل  
المجلس من اى الى اى سبب وجوبه في حقه السماء وباختلاف مجلسه لا يعتبر واحدا وان تبدل المجلس  
الى واحد من اى مجلس الى مجلس اخر لا يترك الركوع عليه فيكفيه سجدة واحدة على الاصح لان السبب  
في حقه وكيفية سجدة التلاوة ان يسجد بشرائط الصلوة من الطهارة وسرعة العودة واستقبال  
القبلة ونحوها بين تكبيرين احدهما عند وضع الرأس والاخر عند الرفع لان التكبير للانتقال فيان فيها  
اعتبارا بسجدة الصلوة من غير رفع يدهما روى انه لم لا يفعل في السجود ولا تشهد ولا سلام لانه للتكبير

في سجدة واحدة

في سجدة واحدة

وهو يستدعي سبق التيممة وهو معدوم هنا وكذا ان يتأسورة ويدع اى ويترك اية السجدة لانه  
يشبه الاشتكاف ويوم القرائن لزوم السجدة وفيه جرحان بعض القرائن وكل ذلك مكره لا عكس  
اى لا يكره ان يقرأ اية السجدة آية او آيتين ما قبلها او بعد ما دفعا لتوهم التفضل واستحسن التأخير  
اختفاء اى اختفاء اية السجدة عن السامعين اذا كانوا محدثين وظن انهم يسمعون ولا يسجدون شفقة  
عليهم في وجوب شئ عليهم واما اذا علم ان القوم مشبهون للسجود ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم اذا  
السجدة فالمستحسن ان يقرأها حتى يسجد القوم وتنفذ اى السجدة اذا خست عن زمان القراءة  
لان وجوبها فيلزم تفريق التيممة عنها اى باب صلوة السفر لغة قطع  
المسافة وشراها هو من جاوز بيت حجرة ذكر المص من باب التخليص فان الخارج من قرية  
مسافر ايضا التي هي من جانبها وجده حتى لو بقي امام بيت لا يكون مسافرا ولا اجمع البيت حال كونه  
مريدا ان يسير او سلا ثلثة ايام يعني مسيرة ثلثة ايام ويأبى اليها من قصر ايام الشتاء مع الكثرة  
التي تكون في شمال ذلك لان المسافر لا يملك المشي والمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها  
ويأكل ويشرب في بعضها ويكون القليالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في  
بعضها ان قال مريدا لانه اذا لم يكن له قصد مسافة ثلثة ايام لا يبرح في القصر ولو طاف الدنيا باه كان  
طالب ابق او غيرهم ونحو ذلك وكيفية غلبة الظن اعني ان يظن انه يسافر قدر تلك المسافة بقصر ولا يشترط  
فيه الشيق في المسافة قدر الغرض الرابع لم يتل فرضه الرابع لان التبادر من افتادة العرض الى المسافر  
ان يكون الغرض في حقه الرابع ويكون القصر خفة وهو مذهبنا في لا ذهبنا وصار فرضه في اى في السفر  
ركعتين فالركعة فيه غزيرة لا تسعة واعتبر في الوسط في السبل سير الايام بالسير المسعة لان  
سير البر يسير وسير الجملة بطيء وخير الامور واسطفا واستبى الوسط في البحر عند الريح يعني ينظر كم  
تسير السفينة في ثلثة ايام ويأبى اذا كانت الريح معتدلة اى غير عاصفة ولا سكونة وفي الجبل ما يليق  
من السير بان يقطع بذلك السير ثلثة وكلمة ماضية وفي الخلاصة اذا قصد مقصد له طريقان احدهما  
مسيرة السفر والاخر دون ذلك طريق الا بعد كان مسافرا عندنا واذا كان من حكمة القصر فلو ان المسافر  
بان صلي اربع ايام ان قعدة الركعة الثانية قدر التشهد صحت اى فريضة لان فرضه ثلثان في القعدة الاولى  
عليه عليه فاذا وجدت يتم فرضه والاخران لانه فلكه اساءة لتأخير السلام وتركه واجب تكبيره فقام  
في التشهد وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى والاى وان لم يقعد الثانية فقامت فريضة فينقلب الكل  
فخلا ما عرفت انه ترك الغرض من الحسن بن حي فاستتم المسافر بنية الرابع اعاد حتى يستحي بنية الركعتين  
قال الرازي وهو قول لانه اذا خوى اربع فاقعد فالف فرضه كنية اربع اربعا ولو نواها ركعتين ثم  
نواها اربعا بعد الافتتاح فهي مغلغة كمن افتتح الظهر ثم نواها القصر كذا في شرح الزمهدى واختلف في السنن

في سجدة واحدة

في سجدة واحدة

في سجدة واحدة







اذا كان سيرة بسيرة المزمع وهذا انما لا يشترط السلطان او امانته وهو المأمور بالخاضع واما قوله  
 القدر لقوله عليه السلام لمصعب اذا كنت في مجلس فالتاسس للجمعة واربعا الخطبة فبأي قبلها والجمعة  
 في وقتها ثم وقت صلاة الظهر فلو صلوا الخطبة اربعاً بعد الصلوة او قبل وقت بطلت بموتها  
 في وقتها واما سيرة الجماعة لاستقامتها والاتباع العلماء انما لا تنجح من الشتر وسيرة الاذن العام ان  
 ان ياذن الامير للناس اذا عاموا حتى لو على باب نفسه وصلى بالصحاب لم يزل لان من حائز الاسلام وفصله  
 فيجب امانته على سبيل الاشتراك وان فتح باب قصره واذن للناس بالذوا حجاز وكره لانه لم يقن من  
 السبب الجامع المصير كل يوم له امير وقاض فيه نوع فكل لشعوبه مثل عرفات ينفذ بها ويقسم الحدودها  
 امكن اختلافوا في تفسيره والصحيح هذا واختاره صاحب الهداية ولهذا قدمه المصنف على عادة قاضي  
 ما لا تامة في قوله ويقسم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام فلما يحتمل ان يكون المرأة قاضياً ينفذ بعض الاحكام  
 دون البعض فله انما ينفذ الاحكام ويقسم الحدود لان المرأة لا يجوز قضاؤها الا فيما قبل شهادتها  
 وقيل المصير ما يوضع لواجتمع اليه يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقاً في الكبر مساجده لا يسعدهم ولا  
 صاحب الوقاية وصدر الشريعة في مختص ما وكل من التفسيرين رواية عن ابي يوسف والاول بلا يميزه  
 السلطان او نائبه ويناسب ما قال ابو حنيفة المصير كل ليلة له اسوان ولا راسخ والي ينفذ الحكم  
 من قاله وعالم يرجع اليه في الحوادث وكذا روى عن ابي يوسف انه كل موضع فيه لم يجرى وما يشاء اليه  
 الناس في عايشهم وفيه فقيه يفتي وقاض يقسم الحدود وعن محمد بن يعقوب الامام الى قرية ما بالافاق  
 الحدود والقصاص يعبر به فاذا غزاه لم يتحقق بالحق في وقفاؤه أي قضاء المصير ما يوضع ليعمل  
 اي بالمصير مع المصالحات جميع العسكر وركض الدواب ودفن الموتى وصلوة الجماعة ورمي السهم  
 للتعلم وغوفاذا كان مع المصالح اهل المصير يكون بمنزلة المصير في جواز الجمعة فيما اختلف الناس  
 في تقدير قضاء المصير فله في النوازل بالقلوة وقيد ابو يوسف ميلاً او ميلين فانه روى عنه لو ان  
 اما خرج من المصير اهل المصير فاجابة له قد رمل او ميلين وحضرت الجمعة اجزأه وقد رجعهم الفناء بالمرق  
 هذا القول اذا صلح في المصير واذن مؤذنهم فتمت صوته فنادى المصير كذا في النهاية والحكمة ان القوي  
 اذا دخل المصير يوم الجمعة فان الخروج منه قبل دخول وقتها لم يضره الجمعة وان نوى الخروج بعده لم يضره  
 الفقيه لا يضره ان نوى الخروج من يومه وفتح الباب لجمعة في مصير واحد في مواضع هو الصحيح لان في الاجتهاد في  
 موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بيننا وهو بدو فروع وروى عن الامام الاعظم انما تنجح موضع فلهذا اذا  
 ادبت في موضعين او اكثر فاجمعة لمن سبقت حرية وان وقتاً بطلت لعدم المرجح وعند ابي يوسف يجوز  
 في موضعين ان قال بينهما ثم عظم كبرياء روى عنه انه في امر برفع الجسر في بغداد وقت الجمعة ليكون  
 المصير في كل موضع وفيه الشك في جواز الجمعة بتقويت شرطها ينبغي ان يصلي بعد اربع ركعات بتسليمة

و في الظاهر ان ادراك ان رب فرعون الجبار  
لا يابس الا فرعون من غير ان يحكم عليه  
دخوله وقت الظاهر

میل کو از ابرم بعد از  
دورست بک آدم نیزه میل از  
خلف او از تواری و عین  
ویندوز در کور و عین  
میل کو از ابرم بعد از  
دورست بک آدم نیزه میل از  
خلف او از تواری و عین  
ویندوز در کور و عین

٨٧  
 اختلفوا في نيتها قبل سبوي السنة قال الحسن والاحوط ان يقول نويت ان اعمى اقر الظلم ادر كنت وقت  
 ولم اعمى بعد لان الجمعة ان جازت يكون ماصلا بقضاء الظلم فانت وان لم يكن يكون ظمرا ذلك اليوم مؤداة ومنى  
 هو مقصور بوضع بانه مذكر منصرف بحج العرب وههنا مجمع الحاج مصر في التوسيم تصح الجمعة فيها عند التعمق في  
 ايلم للموسم فلا الجمعة لانه عنده من القرى الخفيفة او امير الحجاز وهو سلطان بكة لا ان لا يجوز لامي للموسم  
 وهو ان امر بتسوية امور الحجاج لا غير ولا يجوز الجمعة بعوات لانها من البراءة القطار لان الامصار ولا  
 من الغد التي تنقذ وهي في الغد الجمع فلا يجمع اسم للموقف وانما ليست التائيت فلما صرفت ويال لها  
 عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة قيل لما التقى فيها آدم وحوى فتعارنا سميت بذلك  
 وفرض الخطبة عند الام تسبيح او نحوها من تلبية او تحميدة بقصد الخطبة لا الخطاس او تعجب لا طلاق  
 فوالله ما سأل الى ذكراته ان لا استماع الخطبة وعن عثمان بن ابي لهيلة قال سمعته قال سمعته قال سمعته قال سمعته  
 بخضر من الصحابة ولم يكن عليه احد وعندها لم يذكر طوي السجى خطبة وانما قدر التشهد فبقي بها  
 على الله ما يعين على النسيان ويدعو المسلمين وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وعندنا نفع لا  
 في خطبة او يستأى الى التلبية ان يكتب ما كان منكنا لا سيف في يده ففتح به وكل بلدة اسلم  
 اهلها بخلب بلا سيف على طاعة خطبة ثم مفعول بخلب بتفصيل معنى اية الفصل منها ما  
 قدرتم ايات في الرواية مشتملين على اية والاية والتعوى والتسوية على النسيان  
 لانه استوار في كونه ترك ذلك انه كونه السن وانما الجمعة في جواز الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد  
 ثلثة رجال سواد كانوا عبيد او مفرين او مرضى او لم يدين لان الجماعة تنقذهم سوى الامام  
 لانما اكل الجمع والله فوالله ما سأل الى ذكراته تنقضي ثلثا سوى اخطيب الذكر وعند ابي يوسف  
 اثنان او سوى الامام لانما للمشتي معنى الاجتماع وقيل محمد مع ابي يوسف في تجوز الجمعة  
 بانثنين سوى الامام والايامه مع ابي حنيفة فلو نفر الى نفر في الجماعة قبل سجدة او سجد الامام  
 الجمعة يستأنف الظاهر اى لا يسنى عما قد راعى عند ابي حنيفة لانه انتقص بانتهاء شرط الجماعة  
 وعندنا لا يستأنف اى صلوة الظاهر بل بانما قد راعى لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت  
 فلا يشترط ودانما لا ليست شرطه الا ان نفر واقبل شروعة فحينئذ ينعى الظاهر انما لا يشترط  
 الشرط وتبطل اى صلوة الجمعة بخروج وقت الظهور وهو فيما قبل ما قد قدر التشهد يستأنف  
 الظاهر انما خلقا لا ملك وان شئنا فان عنده انما اربعة عندنا كل بعض على الجمعة ولا فخر من  
 بيان شروط الاداء شرعي في بيان شرط الوجوب فقال وشرط وجوب اى الجمعة المختصة بها  
 سنة ايضا الاول الامامة بمصر فلا تجب على المقيم بقرية ولا على المسافر للحج لان الغالب اشتغال  
 بالاشتغال السفر والثاني المذكور فخلل على طاعة لان يجب حاله ان التسعة لا البروز والثالث

وَقِيلَ لِمَ تَدْعُونَ لَهُ مَا لَا فَنَاءَ لَهُ  
وَالْعَصْرِ



التوبة فكل من كان في وقت الصلاة او بطلوا الصلاة بالربا او بالسرقة او بالزنا او بالغيره  
 عن السعي اليها والرابع الحرية فلا تجب على العبد لان غالب حاله الاشتغال بخدمة مولاه ولو اذن له العبد  
 فيما قبل قبل عليه وقيل يتخير والحاصل سلامة العيين فلا تجب على الامي كما سيأتي والسابع سلامة العبد  
 فلا تجب على المقعد ومقلوع الرجلين وان وجد من يحمله توحيد العين والرجل او وجد من الشبهة ومن جاز  
 المبيحة للتحلف عن الحق والجماعة الخوف من ظالم لشدة خوذه والتلويح والمطر والوحل ونحوه فلا تجب على  
 تفرغ عاقبته وسلامة العيين وان وجد قائداً عند ابي حنيفة لانه عاين بنفسه كالمريض فلا يبرأ  
 بغيره لان التامة قد ينزله في الطريق خلافاً لهما اي قالوا تجب اذا وجد قائداً لانه يصير قادراً على العمل  
 وكذا الخلاف في الحج فلا تجب على الامي عند ابي حنيفة خلافاً لهما وخص بالذكر تفرغ بعض الشدة والاعمال  
 الخلاف في خروج غيره ومن هو خارج المصنف فصل اعنه ان كان يجمع النداء بين اذان الجمعة في اي  
 الموضع تجب عليه اي بالجمعة عند محمد بن قولنج الجمعة على من سمع النداء وبه يفتي ومن لا يجوز عليه  
 والمرأة والعبد والاعم والمريض والشيخ الثاني وغيرهم ان اذنا اي بالجمعة اذاعة عن زمان الوقت وبيان  
 لان السقوط عنهم للتخفيف فاذا احتملوا المشقة جاز عن فرض الوقت كما في اذانهم فغيره فليقلب  
 اذ لا يقع فرض من الصبي والعمى والعبد والمريض مع لا يجب عليه الجمعة ان يؤم فيها اي انما يؤم  
 لانهم اهل الامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفاً للرخصة فاذا احسنوا يقع فرضاً فصلاتهم  
 على سبيل الاحسانة ومن السج فتنوز امامتهم خلافاً للزفر وتنعقد الجمعة بهم اي بحضورهم فحب لانهم  
 صلوا امامة قالوا ان يصلوا الاقامة والجماعة ومن لا يذرك الجمعة لو صلى التمتع في منزله اي قبل  
 ان يصل امام الجماعة جاز ظهره لانه فرض الوقت الا انه امر باسقاطه بما او قال زفر لا يجوز مع الجماعة  
 عزما لانه نزل الوضوء العظمي المتفق عليه الذي هو اكدر من الظاهر ثم اي بعد اداء التمام اذا سجد  
 كان اسما في غيره فلا يفرق في المعذور مطلقا اي الى الجمعة والامام فيما في صلوة  
 الجمعة بحيث يمكن ان يدركها بطلان ظهره عند ابي حنيفة بنفسه سعي مباشرته بجماعة الجمعة ولو لم  
 فيكون تاركاً لاجل الله ومع فاضل والمعتبر في ذلك الانفساء عن داره حتى لا تبطل قبل ان يركع  
 لا تبطل ظهره ما لم يدرك الجمعة ويستخرج فيما اي يدخل مع الامام لان السعي الى الجمعة دون الظاهر  
 المؤدى فلا يبطل تركه للمعذور والمسيحون اداء الظاهر بجماعة في المصير يوم اي يوم الجمعة قبل  
 كان او بعد لان الجماعة في يومها خصت بصلاتها فالجماعة في المصير يكون كالعادة  
 لا اي كعادة الظاهر المرجوع للجمعة الرابعة في المصير بخلاف اهل السواد لانه لا يجمع بين  
 فلا تكون الجماعة في ظهره كالجمعة والمعاينة ومن ادركها اي بالجمعة في الشبهة او في سجد السجدة  
 على قول من قال انه يسجد فيها ليم ان ما شاع فيه جمعة ركعتين لا ظهره وقال محمد بن قيس في ظهره

اعلم ان شروعا في بيانها فافهم  
 ومن العبد والاعم والمريض  
 انما يكون الاذان في الحلق  
 شرط الصحيح او عاقب

اعلم ان شروعا في بيانها فافهم

ما ادرك ان يدرك اكثر الركعة الثانية بان ادرك الركعة وان لم يدرك اكثرها انما ظهره لان جمعة نظر الى  
 التوبة وظهره في وقت بعض شروعا للجمعة فيصلي اربعاً اعتباراً بالظهور ويقعد على راس الركعتين اعتباراً بالجمعة  
 ويتوآء الاخرين لاحتمال التولية بخلاف مدرك العبد في الشبهة او في سجد السجدة فانه يتم اعيدا للاختلاف  
 واذا خرج الامام من الحجة بصلوة نافذة واما القضاء فيجوز ان يدركها لانه لا يشترط ان يدركها ما هو دون ولا كلام  
 عزما اما التسبيح واشباهه فلا يكره في الامم ولا يكره الكلام في خطبة العبد في التناقض بارة الخروج واردة  
 على عادة العبد من انهم يتخزون للامام مكاناً خاصاً تعظيماً لانه فيخرج منه حين اراد الصعود والناظر في  
 دياره يكون قيام الامام للصعود حتى يخرج الامام من خطبته فيقبل حتى يفرغ من صلوة كافي بعض المعبرين  
 لان ايجاباً لانتها وقوعه حق الخطبة فيجوز ان لا يقرأه بعض الكلام كوافقة المؤذن فاقصر على  
 محل الخلاف وهو ما قبل الخطبة الى تمامه وقولاً يباح الكلام بعد خروجه عالم بشيء في الخطبة لان الكراهية  
 لا لاختلال بعض الاستماع ولا استماعه ولا في حنيضة الاطلاق قوله عدم من غير فصل بين وقت ووقت  
 ويجب السعي على من لم يجمع اليها وترك السعي بالاذان الاول الواقع عقيب الزوال لقوله اذا نودي  
 للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع قال الطحاوي الاذان الذي يجب فيه السعي وترك  
 السعي كان الاذان عند المنبر الى من غلب فلما كثر الناس زادوا الله على الصلوة وهو الذي يسأله  
 في زماننا ولم ينكر احد من المسلمين واما اذان السنة فهي بدعة اشد من الجاهل من يؤخر ومن ابي حنيفة  
 ان المعبر ما وجوب السعي هو الاذان على الكفاية بعد الزوال لانه لو انتظر الى الاذان عند المنبر يموت او اذا  
 السعي بل الجمعة اذا كان منزله بعيداً من الجامع فاذا جازع الخطيب على المنبر في التمام من غير ان يرفع  
 ومنه المنبر يكره الميم اذن بين يديه اي المنبر او الخطيب اذا تاملنا واستقبلوا اي الى الخطيب على المنبر  
 مستمعين به فلا يشتمون على ولا يردون سلاماً وان كانوا واجبا للمعبر عن السلام وعن ابي يوسف  
 يشتمون ويوردون في انفسهم فاذا اتم الخطيب الخطبة آتيت للصلاة بجرى التوارث **باب**  
 صلوة العيد العيد مشتق من العود بكسر و هو الرجوع والمعروفة لانه يتكرر وجمعه عباداً وقبلاً  
 ان يكون اعدا لان البيا منقبة عن الواو الا انه جمع بالياء ليكون قرناً بينه وبين جمع العود اي الخشب  
 تجب صلوة العيد على من قبل الجمعة لقوله كما فصل له بين واخر والمدا صلوة العيد وقد اطلب على من  
 من غير ترك وهذا دليل الوجوب وقال ابو يوسف انما فرض كفاية واما ما نقل عن محمد بن عيسى ان الجماعة  
 واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤل بان وجوبها ثبت بالسنة وشراطينا كثر لصلوة الجمعة وجوبها  
 واداءه يميزان عن النسبة بالاخافة في الثانية او الاولى سواء الخطبة فانما ليست من شرائط العيد  
 بل سنة ومن خالف خطبة الجمعة بان الجماعة لا تصح بدونها بخلاف العيد وبان الخطبة في الجمعة على الصلوة بخلاف  
 العيد وندب اي استحبة يوم العطران في كل شين قبل صلوة يعني قبل الخروج الى المسجد لا شعاره يوم

فممن اشترى في الخطبة  
 فممن اشترى في الخطبة



ضيافة الله وقدره انهم كان يأكل كل تمر او تمر اكلت فيسحب ان يأكل شيئا حلوا ويستأنس  
 وقد سبق ان غسل العيد سنة فلعن المراءى بالندب هو المعنى اللاحق وبما قبل سجي سنة لشبهة  
 بالسنة ويتطلب لانه يوم اجتماع بالجمعة ويلبس احسن ثيابه جديرا او نسبلا لانه كان يفعل  
 كذلك ويؤدي فطرته اي صدقة الفطر قبل الحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان يؤدي قبله وجع الناس الى الصلوة ولان فيه اغناء الفقير عن السؤال وتغريفا للغير عن علم العلم  
 ويتوجه الى المصلي ولا يجهر بالتكبير في طريقه عنده خلافا لما اختلف في الجهر وهو مروي عن ابن عمر  
 رضي الله عنهما ولان التكبير فيه من الشعار ومما على الاطراف فصار كالاصحى ولان حشفة ان الاصل فيه  
 الاغناء قال عليه السلام في الذكر الخفي اذا خصه الشرع بالجهر كيوم الاضحى ولا يستعمل قبله اي كبره  
 في المصلي قبل صلاة العيد تافا لانه لم يعلم به حصره على الصلوة اذ لو جاز لفعل تعليم الجواز ومن  
 المنع عن التنفل قبل صلاة العيد قبيل باب الاذان ووقتها مع جنى ارتفاع الشمس بعد الظهر والاذن  
 عن حد الكراهية قدر ربح او ربحين لا فائدة في الثاني للعلم به من الاول غير ان المنقول عنه ان  
 يصلح العيد والشمس على قدر ربح او ربحين فلا اذكره الى وقت زوالها لاروي ان قوما شهدوا صلاة  
 الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام بالخروج الى المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخرجه وسقط ان  
 صفة صلوة العيد ان يصل ركعتين كبيرتين كبرية الاحرام الى الافتتاح ثم يثنى اي يقرأ سبحان الله الميم  
 لان الشنا شرع عقيب التكبير فيقدم على الزوايد ثم يكبر في الركعة الاولى ثلثا عندنا وعندنا في كبر  
 فثم يقرأ الفاتحة وسورة او ما من كل ما ثم يكبر ويسجد ويسجد في الركعة الثانية بالفراة ثم اي بعد  
 فثم السورة كبر ثلثا للزوايد ثم يكبر تكبيرة اخرى كذا ارجح كذا ارجح ان معبود رضي الله عنه يحضر فريضة والى  
 مواعيد الاشرع رضي الله عنها حين سألهم سعد بن ابي السرح عن التكبير في يوم الفطر والاضحى ولان التكبير  
 من الشنا والثناء في الايام مقدم على الفراة كالاغتناء في الثانية شرع مؤخر كالفراة ويرفع  
 يديه في الزوايد ثم يسلمها ويسكت بين كل تكبيرين مقدار ثلث تسبيحات لانها تمام جمع عظيم  
 فالحالات يشبه عاين كان بعيدا من الامام ويخطب الخطيب بعد خطبتين يفصل بينهما بجملة  
 قد رثت ايات يعلم الناس اي الخطبة احكام الفطرة طاعتهم الى تكبيرها فان قيل قد سبق ان  
 المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى المصلي وادواها قبل العلم بحال والخطبة ليست الا بعد الخروج  
 اليه فبين الكلامين تناف قلنا لا تنافي بينهما لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا ينافي جواز كونهما  
 عن الخروج فجاز ان لا يعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم ولا تنقض صلوة العيد  
 ان فاتت مع الامام بان صلى الامام ولم يدركه لان لا شرط لا يتدر المنفرد على تحصيلها في الصحاح فانه شئ  
 واقامة اياه وان منع عذر عما اي عن اداء صلوة العيدة اليوم الاول كما اذا غم عليهم الهلال وثبت

في صلاة العيد  
 في صلاة العيد  
 في صلاة العيد  
 في صلاة العيد

بالشهادة عند الزوال او قبل بحيث لا يكون مع الناس قبل اذ وصلوا في غيم فظهر نهم وتعتبه الزوال  
 صلواته اليوم الثاني ان يجوز تأخيرها الى الغد لغزو ولا تصلي بعده اي في اليوم الثالث لان الاصل فيها  
 ان لا تنقض كالجمعة الا انما تركناه بما روي انه عليه السلام امرنا الى الغد ولم ير وانه امرنا الى ما بعده فبق  
 على الاصل واجد انما كان عطف فيما تقدم الا في بعض احكام منه لم يزل فيكون يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلي لاروي  
 انه لم يزل في يوم الاضحى حتى يرجع فيأكل من الضحية وفي المخطط يستحب صلوة الاضحى ليعلم الناس استحبابه  
 ولا كبره الا الاكل قبله اي الصلوة في الحاضر لانه يوم ضيافة الله فلا فرق بين ساعاته وبين فرق العيدين انه يجهر بالتكبير  
 في الاضحى في طريق المصلي من ابي يوسف يكبر بظهره في العيدين في المصلي في المشايخ قالوا يكبر فيها خفية وهو  
 الخاروب بما خذ قوله كما واكثر ركب في نفسك فضرعا وخفية ويعلم الامام القوم في الخطبة اي في خطبة الاضحى  
 تكبيره التشرع واذبح الاضحية لان الحاجة في عيد الاضحى الى ذلك ويجوز تأخيرها ان تأخير صلوة الاضحى الى يوم الثاني  
 والثالث بعد ذلك كراهية وبغير نذر في الاساءة والكراهية لانه تأخير الواجب بلا ضرورة وما بعد من جعل الثالث  
 في يومه الاول فانه موقنة بوقت الاضحية فتجز ما دام وقتها باقية الاجتماع يوم عرفة في بعض المواضع تشبها  
 بالواقفين ليس بشئ يعتقد ان لا يتعلق به اشياء لان قوله كبره في وقت الضحية في جميع اوصاف العبادة  
 من الغرض والواجب والسنة والمستحب ونحوه ويجب تكبيره التشرع بقوله كما واكثر والتد في ايام معدودات  
 والتشرع في تأخيره تقديمه على الخليل التكبير التشرع فالضحية للبيان فيقول التسمية بتكبيره التشرع وقوت على قولها  
 لان شيئا من التكبير في اي وقت في ايام التشرع عنده كما سياتي ويجوز ان يقال باعتبار القرب اذ اسم التشرع  
 وهي ثلثة كايام النحر والكل يعني بربعة ايام اذ لا خلاف في كراهية التشرع في الاضحية والمنسوخ كان من هذا  
 من ثمة يوم عرفة هو فوايم عمر بن الخطاب من عقب صلوة الى عصر يوم العيد عند الامام وهو فوايم عمر  
 فيكون في ثمانية اوقات ثم وجوبه مع مقدمه بالمعنى عقيب فتر من صلاة الامم التشرع اذ في جماعة مستحبة  
 فلن يرب على مسافر وقرون وتب بالثالثة والوتر وصلوة عبيد في كل منفرد وله اهل جماعة فير سبعة  
 جماعة النساء والعبيد وبالاتفاة بمن يجيب عليه التكبير يجب على المرأة والمسافر بطريق التبعية والمرأة  
 تناف التكبير ان صوته مأثورة وعندنا عند التكبير من ثمة ان يصلي في ايام التشرع فيكون ثلثة  
 وعشرين وقول هو قول عمر وعليه رضى وانا اخذنا في قولنا في العبادات الا اننا نأخذنا بالكثر  
 ووجوبه فيهما على من يصلي الغرض من فرد او مسافر او اهل قرية او امرأة لانه تبع للمكتوبة وعليه ان على  
 ما قاله مما جاءه من اهل اخذنا بالتأطير في الناس في العبادات فلهو التواني فيها وصفته ان سعة التكبير  
 ان بقواته واحدة وعندنا ثلث مرات الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر  
 لان يعبد ويطلب الله اكبر والله اعلم بما روي ان جبريل لم ياجد باقرا في خافا بجملة على ابراهيم  
 عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر

في صلاة العيد  
 في صلاة العيد  
 في صلاة العيد

في صلاة العيد  
 في صلاة العيد  
 في صلاة العيد

في صلاة العيد  
 في صلاة العيد  
 في صلاة العيد

في صلاة العيد  
 في صلاة العيد  
 في صلاة العيد







سنة كفن الرجل ثلثة قميص وهو من الكعب الى القدم بلا فريضة لانه يفعل في قبيل اربع اسبوع  
 جيب ولا تم وازار وكونه وبوت وبيع على ازار وازار في ركعة واحدة وثلاثة على ازار وربع  
 من التور الى ارس الى القدم وليس يمس عند الشافعي واما الكفن فثلاثة ثياب وكفن بعض  
 المتأخرين العانة لكونه من اهل العانة في حيوة دون العانة ويجعل ذنبها على وجهه وكره بعضهم  
 لانه لو فعل كان الكفن شفعاً وسنة كفن المرأة خمسة درج هو قميص المأة وازار هو مائة  
 المأة راساً على راسها وازار من وعرضه قدر شبر وعانة قدر شبر وتربط على ثدييه وعرضها مائة  
 الى السرة وقيل ثمانية وكفاية كفن المأة ازار وفار وعانة ثلاثا اقل بالماء المأة  
 حال حيوتها وجوز الصلوة بالكرامة فيرا ان يركبها بية فكذلك جدمون او كفن المرأة على راسها  
 واء لم تترك روجا ولا مالا الا فها من عليه النقة وان لم يكن فعل الناس وعند الضرورة يكفي ازار  
 خصوصاً في القصور وكما روي في حصة رضى الله عنه كفن في ثوب واحد والى قصر عليه في حال  
 اليه لافيه من ترك السنة والسقط والمولود ميتا ياف في خرقه والخشخشي المشبك كما في ثوب  
 الابيض في الكفن لانه امارته الى الماية ولا يذفن الا في ما يجوز له اي الميت لبسه في الجوزة  
 للمبالاة في حصره والخرق والخرق والخرق والخرق والخرق والخرق والخرق والخرق والخرق والخرق  
 على غوب للضرورة وينبغي ان يكون الكفن في الثمارة مثل المبوس في البومة والعيون والمأة  
 تلبس في زيادة الماء وقيل يعتبر بوسط ما يسهل في الحيوة ويجوز ان تحمل الاكثان في الماية  
 الجرم ثيابا وخمس او سبعة قبل ان يدعى الميت فيرا اي الاكثان وجملة ما يبرز الميت ثيابا  
 عند خروجه من رده لازار الماية الكمية وعند غسل وعنه كفيه وتبسط اللثامه او لا تبسط  
 عليها قميص اي الميت ويوسع مقبلا على الازار ويجعل يديه في بانيه لا على صدره ثم يلف الازار  
 وده من قبل يارنه ثم من قبل يمينه ثم يلف اللثامه كذلك يجعل اليسار تحت اليمين والراة  
 تلبس اربع اولا ويجعل شعرها خفيته بين التقرتج الشعر ونحوه عريضا على صدره فوقه ان فوات  
 ذلك الجحوا من الشعر تحت اللثامه والازار لا فوقه ثم يلف الازار ثم اللثامه ثم المأة فوقه  
 وهذا معنى قوله ويقعد الكفن ان يخرجه من علان واسفله ان يثقبه ان يثقبه الكفن قال المنصف  
 في شرح الميتة والامة فأكبره الفسيل والجديدي الكفن سواء في الصلوة على الميت  
 الصلوة عليه فرفق كفاية فتسقط باقامة البعض عن الباقيين والايام ثم العمل وسبب وجوب البت  
 حيث تشافا اليه ويتكبر ويكره وغيره ان شرط جواز الصلوة عليه السلام الميت والمأة لانها  
 من يشاء ان يشترط وشمه المام قوم اخذ حكمه في وجوب المأة واما اشراط الاسلام فلان لها  
 شفاة والكرامه والحافر لا ينفعه شفاة اشافعي ولا يستحق الاكرام واول الناس بالتقديم

وفي حاله كذا في بعض النسخ  
 وفي حاله كذا في بعض النسخ

ولا مائة فيما اى في صلوة الجنائز السلطان ان حضر وقال بوجوه والى الميت اولى وجه الاول ان الميت  
 رضى ما مات احسن منه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمك وكان سعيد والى للمدينة  
 يومئذ ثم القاضي الصلياني ثم غامدة ان لم يحضر السلطان لانه ولاية عامة ثم امام الحج ويوالى يصلي الميت  
 عقيب في صوته لانه اختاره حال حيوة وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحج ثم الوالي  
 ان والى الميت لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله واما يقدم عليه من قدم عليه  
 ذكره اشرفه لانه لولا لاية على الميت الاقرب فاقرب فيقدم الاب الى البر وروى عن ابي حنيفة  
 العمدة والوزير ان سوا في القرب فأكبرهم سوا وليس للماسن ان يقدم غيره الا باذن الاخر الا بالاب  
 فانه يقدم على الابن في الصلوة على الميت مع تقدم الابن في الارث والعصوبة لان جرد الشئ كنفه  
 واما يقدم الاب في سائر وجوبه كبرم الاب على الابن ولو اوصى بان يصلي عليه غيره فمأوصية باطله  
 والولى ان الاولى بها ان ياذن لغيره في الصلوة على الجنائز لان التقدم حقه فيملك ساطع بتقديم غيره  
 فان سأل غير من ذكر من السلطان والولى وغيره اذا سأل بعض اخيه من مدعيه فريه بالاذن من الاول  
 اما والى ان والى الصلوة الصلوة عليه وحمل الولي همها على الميت كما هو المتبادر تحتف بوجوب  
 الشفان شاة تشرف في غير حققة ولا يصلي غير الولي من قدم عليه فانه وامام الحج بعد صلوة  
 ان صلوة الولي عليه ما عرفت ان تقدمهم اذا حضر والمشرق لا طهرهم في الصلوة كالولى وان دفع  
 بالصلوة عليه على قبره اقامة للموجب بقدر الامكان ما لم يظن نفسه لانه مصلح على قبر امرة من  
 الانصار انما قال ما لم يظن رد التقدير لان المعبر فيه اكثر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان  
 خرا وبرداوا كان رخصة وصلاحه وحال الميت بمنزلة الاوسنة ويقوم ان امام الجنائز هذا المصدر للرجل  
 والمأة لانه موضع الايمان فيكون القيام بخدمة اشارة الى ان الشفاعة لا يمانه وكبر تكبيرة للافتتاح  
 وبتن عقيب ثم تكبيرة ثالثة ويدعو لنفسه ولابويه وللميت والمسلمين بعد ان بعد التكبيرة  
 الثالثة الدعاء للميتين هذا اللهم اغفر لحياتنا وميتنا وشايدنا وانا بننا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانا  
 اللهم من احببت منا فاجبه على الاسلام ومن توفيت منا فتوفه على الايمان انتهى ولولم تجس ما لا تخفنا  
 المعروف في الصلوة وان لم يحسن فاقى دعاء شاة ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم عقيبها تسليمين بلا صل  
 بدعاء آخر في قيل وينوي بالتسليمين الى الخاضعين والميت كي ينوي الامام في المكتوبة فان كبره ان الاما  
 فيما خاف الا يتابع المأموم بل ينتظر تسليم الامام لانه منسوخ والقرائة قران فيما اى في صلوة الجنائز كالثالثة  
 وعند الشافعي في اذاعته ولا تشهد لمان في القعود ولا تقود فيما ولا تقود في تكبيرة اولى او تكبيرة اخرى وقال  
 الشافعي والحمد لله في الجميع لا روى ان ابن عباس كان يرفع يديه في كل تكبيرة ولما كان من لا يرفع يديه  
 في صلوة الجنائز سوى تكبيرة الافتتاح ولا يستفقر الصلوة للصبي ومبينة ومجنون لعدم التكليف فيشفي ان يحد

حتى اذا وضعه  
 فقام على راسه

في كل تكبيرة  
 في كل تكبيرة



بالجنون الاصل ويقول بعد التكبيرة الثالثة في السجدة على صبي الله امين فطال اي اجرا بقدرنا المرام  
اجعله لنا اجرا ورعا اي غير الباقي لافترنا واجعله لنا ثلثا فاعلمنا اننا اي مقبول لا شفاعة ومن ان  
وحضر بعد تكبيرة امام السجدة الجلدة لا تكبر بين تكبيرة بل لا تنظر حتى تكبر تكبيرة اخرى فتكبر اي الغدوة  
عن ان لا ينظر وجهه وقال ابو يوسف تكبر بين حضرة ولا ينظر لان الاولى للافتتاح والمسبوق بالثانية  
كن كان حاضرا حال التحريم ان وقت تحريم الامام ولها ان تكبيرة قاعة مقام ركعة والمسبوق لا ينظر  
بما فاته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبير غير دعا لان لا ينظر  
ترفع الجنازة قبل السجدة لان لا يجوز بل احضروا الميت ولا يجوز اي سجدة الجنازة ركبا يعني بوجوه  
على النزول وكذا انما عدم العدة على القيام استحقاقا وانما يجوز لانه دعاء وجهه امام السجدة  
من وجهه لوجود التحريم والتحريم لا يشترط الظهارة والاستقبال وستر العورة فلا يجوز ان لا يكون  
قوله استحقاقا نصب على المصدر وهو ترك القياس والاختلاف في القياس وقيل هو مكمل  
ببطلان التماس من الحاضر والعام والحاصل ترك العسر لليسر وكثرة اي كل صلاة الجنازة في مسجد جاز  
بني السجدة الجنازة فلا تكبر فيه ان كان الميت فيه وان كان الميت خارجا ان كان في المسجد والنزول  
في المسجد اذ كان ميتا لا يكبره وان كان من غير غير اختلف المشايخ فمن قال الكبر اقية بالي فممن  
المسجد قال لا يكبره ذلك لعدم دنو الميت ومن قال لا لاجل ان المسجد لا اذ المكتوبة دون الجنازة قال  
يكبره وان كان خارجا ولا تصلح سجدة الجنازة على عضو الميت ان عضو الميت لان ما كان في  
الرأس لا يكون في كمال البدن ولا على الخشب لان ما في حكم الامام يكبره حضوره ومن استدل بحدوده  
ان يكون منه ما يدل على الحيوة من دمع صوت او حركة عضو غل وسمي على الميت ووجهه ووجهه  
بني ادم وبقية باكرام ولهذا يرث والا يشك في ذلك والادان وان لم يستعمل لا يصلح عليه الجنازة  
ولهذا الميراث ولكن غل وسمي في الخمار لانه نفس من وجهه وهذا قول ابو يوسف وعن حماد بن اعين  
ولا يصح لان العمل للسجدة والصلوة عليه فلا غل وادري في حرمة ولا يصلح عليه لانه من  
بالعضو ولو سمي مع ابدارويه ومات لا يصلح عليه لانه اذا سمي مع احد فصار متعاهدا  
احدهما ثم استأمنه لانه يبيع فيه ما دينا فيصلي عليه تبعا او اسلم هو يعني انصبي حال كونه عاقلا  
اسلمه يبيع عندها او لم يبيع احداهما مع اي مع الصبي فيمنه فيصلي عليه تبعا او اسلم هو لسان الامام  
وهذا الامام ببيعة الابوين ينقطع بمقتل ان ادرككم بسلامه ولو مات مسلم قريبا كان غل  
غل الجنازة يعني من ابر وضوء ولا بداية بالميت من ولغة في حرمة بل رعية سنة المكف من عدد وقفا  
على مسجده ونحو ذلك وانما في حرمة ان ويحفر له حفرة من غير مراعات سنة الحد وبلقي والادوية  
كالمسلم ودفعه الى ابل دينه من الكفرة لرضائه بذلك في بيوتة وسن في كل الجنازة اربعة من المومنين

الخط من قوله لا يجوز ان لا يكون  
البيان في قوله لا يجوز ان لا يكون

في قوله لا يجوز ان لا يكون  
في قوله لا يجوز ان لا يكون

في قوله لا يجوز ان لا يكون  
في قوله لا يجوز ان لا يكون

92  
لان فيه تخفيفا على الخليلين وصيانة عن السقوط والاعقاب وزيادة الاكرام للميت والاسراع به وهو  
اجد من تشبهه بكل الامتعة وله تكبر على الظهور والاداء وانما يدعى الميت بغيره اي مقدم الجنازة على ميتة  
فيكون في ثابته رأس الميت ثم يرفع مؤخره على يمينه فيكون في ثابته رجليه ثم يرفع مقدمه على يساره ثم مؤخره  
على يساره فيتم اكل من الجنازة المارح وينبغي ان يكل من كل جانب ثلث خطوات لقوله من كل جنازة  
اربعة خطوات فترت هذه اربعين تكبيرة ويسر جوابه اي بالميت وقت المشي اسرعا دون الخشب  
بشيء فتسوية وموحدة بين المومنين العدد ووحدة ان يسرع به بحيث لا يثرب الميت على الجنازة لقوله  
اسرعا موا بالجنزة فان كانت صالحة فربما الى الخبز وان كانت غيره فترت تسعوه عن رعاكم والمشى خلفا  
افضل من المشى قدما الا ان يكون خلفا ناسا وقال مالك والشافعي والحمد المشي امامه افضل واذا وادوا  
الى قبره كره الجلوس قبل دفنه اي وضع الميت عن الاغصان لقوله من مات من مرض الجنازة فلا يجلس حتى يوضع  
في القبر اختلف في عمقه قبل قدر نصف القامة وقيل الى السد وان زاد واخس ووجه لقوله على ملك  
والشق لغيره بالحد ان يحفر في جانب القبة من القبر حفرة فيوضع فيها الميت والشق ان يحفر حفرة  
في القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين اذا كانت الارض رنوة فالجنازة بالثقب واتخاذ التابون لكن  
بغيرش فيه انما يدفن الميت فيه اي في القبر من جهة القبلة بان يوضع الجنازة في طرفها فبانه  
الميت ويقول ولا تشعروا اساءة وفنحناك ملتبس بسم الله وعلى ملكة رسول الله سلمناك على ملكة ثم لانه  
كان اذ وضع ميتا في قبره يقول ذلك يستحي اي يستتر قبر المرأة بثوب عند وقيل حتى يجعل اللبى عليه  
لان منى ما لا على استر لا قبر الرجل الا اذا كان لفورة دفع مطر او لمج او حتر عن الدخيل في القبر فحينئذ  
لا بأس بوجوب الميت الى القبلة ان يوضع في القبر على جنبه الا ان مستقبل القبلة اذ به امر النبي عليه السلام  
ونخل العقدة التي كانت على الكف لخوف الانثى روي عن علي بن ابي طالب في الصحاح اللبنة واللبن مثل  
كلمة وممن ومن النبي ينيها وقيل هو بكسر اللام وفنحنا مع كون الباء وكذا الكف مفتوح لا وان كسر  
الثاني يجوز فيه الوجوه الثلاثة وان كان ثابته او ثابته حرف خلق جاز اتباع الناء العبيد ايضا والقبص  
اي الجديان غير معمولين فان كان معمولين قبل كبره وكبره الابرة والخشب لانها لا يحكم البناء والقبر فوضع  
ابلى ينزف الميت وفيما واد ذلك لا بأس به لانه يكون عسرة من السبع قالوا ان كانت الارض رنوة  
فلا بأس بالابرة والخشب وبما لا يوجب التراب لتوارث وكبره ان يزداد التراب للذي اخرج من القبر  
وان احتج الى الكتابة على الجوف موضوع عليه لئلا ينسحق فلا بأس به ويستتم القبر بجعل القبر مثل مناس  
البعير بان يرفع من الارض قدرا شبرا او اكثر منه قليلا لادون ان قبر رسول الله كان ستمائة قدرا ولا  
يرفع القبر المنه من ثابته ناسا في وكبره بناء بالحق والابرة والخشب ينهي منه ولا يرفق اثنا  
في قبره ان يكون الاول ترابا فيجوز وجوز حينئذ ان عليه وازمنة اما لفورة ويجعل فيها تراب

في قوله لا يجوز ان لا يكون

في قوله لا يجوز ان لا يكون



لغيره كغيره ولا يؤخر ان الميت ان يبر بعد ما اهيل عليه تراب التراب في ثلث الاوقات تكون الارض  
مقصوبة او اخذت بالشفقة وطلب مالكا اخر اجبه فيخرج حتى يسجدوا وان شاءوا مع الارض او ثلثها  
به ذرعة او غير من مات في السينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرى في البحر مات حيا ولدا  
حامل حتى يمشي بطرفها من جنبها الارض ويخرج ولدها ويستحب في التثليل واليتيم دفنه في مالها  
الزكيات في مقابر المسلمين وان نكل قبل الدفن الى قبر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا  
لومات ما غير بلد المستحب ان تتركه فان نكل الى مصر اخره فلا بأس به وروى نكل يفتق عليه السلام من  
مصر الى الشام وان موسى نكل في سفرهم من حبش الى الشام ولا يكسر مقام يهودي في طريقهم  
في قبورهم ويكره وطى القبر والجلوس والنوم عليه لهية عم من ذكرك والصلوة عنده لانه  
عن اتخاذ القبر ساجدا ويكره قطع الشجر والخشب من القبرة ولا بأس في لباس باب  
الشهيد اي باب احكامه وهو فعل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة والرمية بالنقض او ان  
يشهدون موته كراما له او يفتق ناعل لانه حي عند الله وكأنه شاهد بان الله تعالى قد شهد  
نوعه يغسل كالغريق والحريق والمبطون والمرث ونحوها ولا يغسل وعقد الباب الثاني  
في الشرع من قتل اهل الحرب او قتل اهل البغي هم قوم مسلمون فروعهم طاعة للامام وغلبوا على بلد  
او قتل قطاع الطريق او وجب في المعركة والى الاله انه يشر اذا قتل مقاتلا كالجرح وسيلان الدم كالبز  
او اذنه اذ لا يكون ذلك الا من شدة الغضب وحرج في المالح عادة بخلاف دم يسيل في الخد او ذرا  
او دبره فانه ليس بعلامة الغضب اذا الانسان يتلى بالرماف والجبان يقول دما وباسو جرحا  
من الدبر او من قتل مسلم ظالم مصدر او حال فخرج المقتول قصاصا او حدا فانه غير شهيد ثم القاتل  
اهل الحرب والبغى او قطاع الطريق فسلوا قتل محمدا وغيره وان يكن مسلما غير مقاتل فشرطه ان يفتق  
كون القتل بمجدد والى هذا القول ولم يجب بقتل دية فخرج المقتول خطا او بارا بجرح الخطا او  
قتل المسلم او ذى يغير محمدا فان الواجب فيه الدية عنده مطلقا وعندما يجب في القتل بالقتل فشرط  
القصاص فالقتول بذلك القتل شهيد عندهما لا يقال من قتل ابوه شهيدا والواجب عليه الدية  
فان كان غير جامع لانا نقول الواجب عليه بنفس القتل انما هو القصاص وانما سقط لامة الاداة فانه  
برما اتفقت على لا بدل النفس المقتولة مكانه في شرادة روايتي فيقتل الشهيد ويصلى عليه  
اكراما وتعظيما وقال الشافعي لا يصلى عليه ولا يغسل ويدفن بدمه وثيابه لقوله دم شهيد احد  
زملوهم بجلودهم ودمائهم وقالهم فيهم لا تغسلوهم فان كل جرح ينوجب سكاب يوم القيمة ولا بد  
ما دام عليه الا ما ليس من جنس الكفن فنزع عنه كالفرو والخش و القنصوة والخف والسلاخ  
نقصان فوجبه من الكفن السنة يرد على ما عليه من الثياب وينقص عنه ان كانت رائحة مرعانة

القتل بالقتل  
القتل بالقتل

الموتة او من غير

قوله

لكن السنة في الوجهين وان كان المقتول صبيا او مجنونا او مجنونا او حائضا او نفسا يغسل غدا  
صنيفة خلاها اي قال لا يغسل العموم ما روينا ولا يصنيفة ان حنظلة ابن ابي عامر استشهد  
يوم احد واخبر عليه السلام اني رايت الملائكة تغسلوا فترت امراته انه خرج وهو جنب والصبي والمجنون  
لا ذنب لهما ولا يغسل ان قتل في السر يعني ان جرحه قتيلا في غير جامع وشكره قيدا بالمصر احترام من وجده قتيلا  
في معارضة ليستقر بها عمره ولم يعلم فانه لا يغسل اذ لا ولاية فيه بخلاف الاول ولم يعلم انه قتل  
عنه اظلم احترام من من علم فانه الواجب فيه القصاص عند الشرايط فلا يغسل حنيفة وكذا يغسل  
ان ارتت بصنيفة المبنى للفقول وهو في الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يترك بشي  
من مرافقه فتسحبته من نقصان حكم الشهادة بان اكل او شرب او تكلم بكلام طويل او نام او  
اوج بدوا او باع او اشتري او عاشق او تزوج او وليمة وهو من الارشاث عند ابن يوسف  
بشرط ان يعقل فلا فالحمد فان ذلك عنده ليس من الارشاث لان ما دون اليوم سمات لا يمكن ضبطها  
فلا يعتبر فيكون كالميت والابن يوسف ان الملائكة حكم الكل فيعتبر حيوة عاقل في الاكثر في حق الانتفاع  
بها او مضى عليه وقت مسكوته كالميت وهو يعقل ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضاء بقره كما فيكون ذلك  
من احكام الدنيا او آتية من اوتيه ابواه اذا انزلته كمن خيمه ان صارت ملجأ ومحظية لانه مال بعض  
مرافق الحيوة او قتل للمنداون من المعركة ان من كان جرحا كان قتيلا يطاقه الجرح ليس بمرث بل  
شهيد لا يغسل لانه مال شيئا من الراحة او اوصى بشي مطلقا ان دنيوا او اثم وباعه ان يوصى  
وقال محمد ان اوصى بامر اخر ولا يغسل لا يكون مرثا بذلك لان نفع الوصية لا يرجع الى دنياه  
فلا يكون من مرافق اموة والابن يوسف ان في الالبسة دفع المأطرة وهو نوع من الاستراحة  
وانما كان الارشاث مانعا لحكم الشهادة لان شهيدا احدا لم ينتفعوا بشي من امور حياة الدنيا  
والالحاق بهم بان لا ينال ذلك مع قتل جرحا او قصاصا او غير قتل لان هذا القتل ليس بظلم وصلى  
عليه لاسلامه ومن قتل بغير او قطع طريق غسل حكمه اسلامه ولا يصلى عليه وقيل لا يغسل ايضا  
لانه غير من البغى وقيل لا يغسل وقيل هذا اذا قتل في حالة الحاربة اما اذا قتل بعد ثبوت يد الامام  
عليه ينبغي ان يصلى عليه لانه قتل باطع الطريق في هذه الحالة حد او قصاص وقد تقدم انه يغسل ويصلى  
عليه وقيل الباني في هذه الحالة للبيعة فيكون قتل باطع الطريق يعود منفعته الى العامة  
ولعل الفرق ان جنسية الباني والباطع اغلظ من جنسية من عليه القصاص من تعذيب العامة فروي  
كلنا حايه من اسلامه وجنسية على المسلمين فغسل للاول وترك لصلوة للاح الثاني واما المقتول  
بالمهصية فحكمه حكم الباني ومن قتل اباويه فاقصص لا يصلى عليه اهانته ويصلى على باقي نفسه  
بعد الغسل عند ابن حنيفة ومحمد وهو الاصح لان البقية على نفسه خلافا لابن يوسف فان غدا لا يصلى

قالوا كونه انما يغسل  
في كل وقت

او فيه

القتل بالقتل  
القتل بالقتل

قوله







في كل سنة  
بمئة دينار

او كثير الا الذين والارثن ويدر الكفاية فعند قس نصاب ومولا حول لنا ليست بربون مقيمة فلما  
لانفع الكفاية بيد الكفاية ونشر لا تحته اذ ان يكون الزكوة مؤداة بية مقارنته للاراد لنا عبادة فلما  
تنتج بلانية او متلفنة لوزن المقدار الواب فانه اذا غزا من النصاب قدر الوابيب تاوبا للزكوة ونشر  
الى الفقير بلانية بسقط زكوة ولو تصدق بالية الى كل النصاب ولو لم يتوا سقطت الزكوة لا فوا  
الوجب فيه فلا حاجة الى التعيين استيما فية بالية لانه لو دفع كل النصاب بوا من الزكوة  
او واجب خريق عا نوى ولا تسقط بل يضمن قدره بوا ولو تصدق بالية بعض لا تسقط  
اي حسنة ذاك البعض فلهذا يوسف لان الواجب غير محقق فالبعض الباقي بيلام يكون  
محلا لان المحل اعتبار البز بالكل وذكره الحلية لا سقاطا عند جدي لان ابطال حق التفراد هو  
انعدام سبب الوجوب وهو الخراج عند المصنف حيث قدمه فلما قالوا يوسف لان امتناعه في الزكوة  
لا ابطال الحق الغير لانه ربا يخاف ان لا يشتغل الامر بكون عاصبا وانما من المعصية طاعة ولو  
غير للتجارة فنوى استزادة بطل كونه للتجارة لا اتصال بالنية بالمال كالمستخدام وما نواه  
لا تفسير للتجارة بالنية مالم يجهل عدم اتصال النية بالعمل وكذا لا يفسر للتجارة بالنية ما ورث  
لان النية لم تنصل بالعمل لان الموروث بغير ملكا للوارث جبر بالاصفة وان نوى ان يملكها  
بهية او دمية او كحاج او خلع او صلح عن قود كان لان التجارة عند يوسف لا فوا العمل  
وهو القبول فهو سبب فيصح قران النية به كالشره فلما قال لان النية لم تنصل بالعمل تجارة اذ  
مبادلة المال بالمال ولم توجد قبل الخلفان بالعكس يعني عند جدي بغير للتجارة وعند يوسف  
لا وانما تعين النادر للتصدق اليوم بان قال بقا على ان تصدق على هذا الفقير لانه ما يتردد  
وهو اصل التصديق كمن يوم الجمعة والدرهم بان قال الله على ان تصدق بهذا درهم والفقير بان قاله  
على ان تصدق على هذا الفقير لان ما هو قرية وهو اصل التصديق دخل تحت النذر وقد عطاها وانما  
ليس بقرية فيبطل بـ  
هي سائمة ذكر سائمة اشارة الى ان العمى من  
الابل وغيره ليس بنصاب لان العمى ليس بسائمة غالبا سائمة هي التي لا تكتفى بالعمى في الابل  
فما كثر حول وهو ما فوق النصف حتى لو عدا نصف الحول لا يكون سائمة فلا يجب فيها الزكوة وليس  
في قلم من خمس من الابل سائمة زكوة لان نصابا خمس هذا اذا لم يكن للتجارة اما اذا كانت للتجارة  
فلا يعتبر عدد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها مائة درهم او عشرين مثقالا من الذهب وكذا كذا في غير الغنم  
للتجارة لا يعتبر عدد فيها بل قيمتها والابل مؤنثة لان اسماء الجوع التي لا وادها من الخراف اذا كانت  
غير ما دعيان فالتائيد ناهيا واذا تصدق اذ دخلت الا في ابله وغنيمته وانما قدم بيان زكوة الوثن  
لان العرب كانوا ياربوا وقدام زكوة الابل كقولهم انما هو منهم واهو حكمة احكاما ونظرا فاذا كانت الابل

في كل سنة  
بمئة دينار

في كل سنة  
بمئة دينار

نصابا فيها شاة ان اذا لم يملك في نصاب فبما شاة واحدة وشاة جنس تناول الفان  
والعز والذكر والاثنى جميعا ويجب في العشرة ابل شاة وان ويجب في خمس عشرة ابل شاة وشاة ويجب  
في عشرة اربع شياه وفي خمس وعشرين ابل الى خمس وثمانين بنت محاض وهي التي طغت اي  
دفلت في السنة الثانية سميت به لان امرها يكون مما فاضا داملا باخرى عادة ذكر البنت  
اشارة الى ان الواجب في الابل للاثان في التحفة لا يجوز رسول الا لاثان فيها الا بطريق القيمة ويجب  
في ست وثمانين ابل الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طغت في الثالثة سميت به لان  
امرها لم يفرز وتكون ذات لبن غالبا ويجب في ست واربعين ابل الى ستين حقة بالكر  
وهي التي طغت في الرابعة سميت به لاستحقاقها المملوك الكروب ويجب في ستين وستين  
الى خمس وسبعين ابل جذعة وهي طغت في السنة الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها  
يقر في ارباب الابل وهي ست وسبعين ابل الى تسعين بنت لبون ويجب في احدى وتسعين  
ابل حقان الى مائة وعشرين على هذا انفقت الآثار واشتهرت كتب سوادهم واجتمع  
الامة ثم تناقضت في خمسة عندنا فيما زاد على مائة وعشرين فيجب في الابل شاة  
في مائة وخمس وعشرين حقا مع شاة وفي مائة وثمانين مع شاة وفي مائة وخمس  
وثمانين مع ثلث شياه وفي مائة واربعين مع اربع شياه الى مائة وخمس واربعين فيها  
حقان وبنت محاض الى مائة وخمس ففيها ثلث حقا وليس في هذا الاستيفاء بنت  
اربعة وست وثمانين ثم تناقضت في مائة بالاول فيكون في كل خمس زاد على مائة وخمس  
شاة مع ثلث حقا فيجب في مائة وخمس وخمس ثمانية شياه وفي مائة وستين  
في مائة وستين وفي مائة وخمس وستين ثلث حقا وفي مائة وستين وفي مائة وستين  
ثمان حقا واربع شياه الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلث حقا وبنت محاض الى مائة  
واست وثمانين وما بينهما معفو ففيها ثلث حقا وبنت لبون الى مائة وست وتسعين  
وما بينهما معفو ففيها اربع حقا الى مائة وما بينهما معفو ثم يفعل ان تناقضت في مائة  
فالمخمس كما فعل في الخمس التي بعد المائة والخمس قيد هذا الفتره اذ عن الاستيفاء الاول الذي  
بعد المائة والعشرين لان في ذلك الاستيفاء ليس ارباب بنت لبون ولا ارباب اربع حقا لانهم  
نصابا لانه لما زاد خمس عشر على المائة والعشرين فصار كل النصاب مائة وخمس واربعين فهو  
نصاب بنت محاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسة صار مائة وخمس فوجب ثلث حقا  
والبنت والعرب اسموا البخت جمع بختى وهو الذي تولد من العربى والنابج وهو الجمل الفخ ذو  
السنابين منسوب الى بخت نصر والعرب جمع عزى قوله سواد اشارة الى اكتميل نقصان الجرح



عنه الاضطرار ثم بعضنا الى بعض في هذا الحكم البقرة والجواميس والاشياء والمحرز وتؤخذ الزكاة من الغنم ان  
كان بعضه اكثر وان لم يكن تؤخذ على الادنى لو ادنى الاغلا ولا تؤخذ من زكاة الاباء ثم زكاة البقر حيث كان  
سنة وليس اكثر من اثنين من البقر زكاة فاذا كانت الالبقر ثلثين سائمة فليس يلزم من  
ثلثين ثلثا سبع فصيل بمعنى فاعلم وهو ما قلنا في السنة الثانية سائمة لانه يسع له غيره  
او تبعة وهي اثنان او ثلاث او اربعة الى سواد الذكور والانثى الى اربعين بقر اقلها تسعة وهو ما  
قلنا في السنة الثالثة او سنة وهي اثنان ولا شيء فيما زاد على اربعين اذ هو معفو الى ان يبلغ ثمانين  
وهذا عندنا وعند الامام ابي حنيفة في كل ما زاد على اربعين بحسب ما في الواحدة الزكاة ربع  
عشر سنة من قيمتها وفي الثلثين نصف عشر او هكذا الى ستين عا رواه الاسنن عنه لا يبي  
في الزكاة ما لم يبلغ خمسا واربعين وايضا رواية الحسن انه لا يجب ما لم يبلغ خمسين ورواية  
اسد ما لم يبلغ ستين وهو قولنا وقول الشافعي وبهذه المسئلة البقر وغيره ويجوز في  
الستين تبعا وفي سبعين سنة وتسبع وفي ثمانين مستان وفي ثمانين ثلث تبعة  
ثم في مائة تبعا وسنة وبهذه احسب كلما زاد عشر ففي كل ثلثين تسبع وفي كل اربعين سنة  
الى غير النهاية والجواميس والبقر في الزكاة لا في اليمين الا في موضع كثر بحيث يشاء في الزكاة  
من ذكر البقر فليس في اقل من اربعين من الغنم ضانا او ماعزا فان اسم الغنم يتار  
زكاة فاذا كانت الغنم اربعين سائمة فغيرها اي فغير ثمانين الى مائة واصل وعشرين  
فغير ثمانين وما بينهما معفو الى مائتين وواحدة فغير ثمانين شياء والذي بينه وبين ما قبل  
معفو كما اورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وكتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه نفع الامام  
الى اربع مائة فغير اربع شياء والذي بينه وبين ما قبل معفو ثم يجب في كل مائة زاد على اربع مائة  
شاة ففي خمسمائة خمسين شياء وفي ستمائة ست شياء والرضان هو خرقة يشتمل على الذكر والنسي  
بالكباش والاشياء المسماة بالنعجة والمهر هو نوع آخر يشتمل على الذكر المسما بالنسي والاشياء المسماة  
بالعتر سواد في تكميل النصاب وادنى مبتدأ وفيه قوله الاثني ما يتعلق به وجوب الزكاة  
ويؤخذ في السنة الثانية وهو ما قلنا في السنة من الغنم وانما قيد بالانثى من الغنم  
ما دخلت في الثانية ومن البقر ما دخلت في الثانية ومن الابل ما دخلت في الثانية سنة  
اذا كانت الحيل سائمة للنسل لانه كالبقر والحمل ولو كانت للتجارة وجب فيها زكاة المال لا زكاة البقر  
وامور اوانا منصوص بان على الحلية عن اسم كانت فغيرها زكاة عن ابي حنيفة لما روي عن عمر رضي الله  
عنه الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها فان شاءوا او اذوا من كل فرس دينار او اقلها فانما  
ها ما هو الخيل للفتوى قوله لم يسع على المسلم صدقة في سنة ولا في غلامه فان شاءوا لم يسع على

عن كل فرس دينار اصله دينار ابدل من احدى عمر في التضعيف يا عبد الله ليل جعه على ذنابه ومنه نظائر  
الديوان لجمعه على دواوين وان شاءوا قوتها واعطى من قيمتها ربع العشر ان بلغت قيمة النصاب  
هذا الخبر في انفسهم بسم الله تعالى في القيمة واسا في انفسهم في النقص من غير خبر وليس  
في السنة وروايتنا في النقص من النسل وفي رواية منه يجب فيها وفي الاثني الاثني الاثني  
عن الامام الاكبر روايتنا في رواية يجب لاننا نتنازل في النقص المستعار وفي رواية لا يجب لاننا  
بانقضاء الاثني الاثني في الاستعارة عار ولا شيء في البغال والحمير قوله عليه السلام لم ينزل على غير ما شئنا  
ما لم تكن للتجارة في شئنا متعلق بالمالية كسائر اموال النبي رة وكذا الاشياء في الفصل ان جمع فصيل وهو  
وله الناقة لم يتم عليه الحول والكلان بضم الحاء وفيل كسبه ما جمع من ثلثين وثلثين وهو والله الغنم والمهر  
واخي جليل جمع الحول والحمل والحول من اولاد البقر حين ترضعه امه الى سنة اشهر الا ان يكون لها  
كبير بعد اشهر فار من اكبار تكميل النصاب دون ثمانية ان زكاة حتى لو كانت اربعين حلا الا  
واحدة منه سنة يجب شاة وسطا وعند ابن يوسف فيما رواه من انما في المسئلة نوعا في الحال  
لان الزكاة لا يجب بلا معنى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحول فيفصيل والحمل فصيل في صورته وجعل  
اشهر منه وعشرين في الفصلان او ثلثين من الجاهل او ربعين من الثمان او وجهه ذلك في  
ينعقد عليه وانما لا فصيل قول النبي فيقة وشاة لا ينعقد وعند غيره ما ينعقد حتى لو حال الحول عليه من  
حين سدا وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة لثني عليه سنة اشهر فتوالدت على يد  
ثم حكمت الاصول وبقيت الاولاد يمل بسبق حوال الاصول على الاولاد عند ما لا يبقى وعند الباقي بسبق  
والثاني في الحول على ابي عبد الله في المثال والحوال هي التي بعد العمل كقارة الادنى فانما ينسب من  
الزكاة المملوكة والحلوفة بغير العين ضد القامة الواحدة والجمع سواء وكذا الاشياء في السائمة  
المشتركة انما يبلغ ثلثا من ثمانين نصابا بهذه الاكاثن مشتركة بالانصب وهو المشاء من العباد  
فلو فاقوت وبلغت حصة ابيها نصابا وجبت عليه ومن وجب عليه من ان ذوات سن كبت  
ليكون السن معروفة سمى صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانما تعرف بالسن  
ثم يوجد عنده احكام ان قيد عدم وجود ان الثاني لانه يودع القيمة او الاصل او الادنى مع وجود الواجب  
بما زاد وقع من وجب عليه الى المصدق او الى منه مع الفصل فان وجبت بنت لبون دفع بنت محاني  
واعطى ثمن بنت لبون ابي او عا منه واحد فالك من المصدق الفصل انما فصل من قيمة  
انفود وابل الخيل الساعي لانه مشتر بالزيادة فلا اعتبار في الشراء واسا من عبد الامام لاخرة الصدقات  
ويوزع القيمة الزكاة والعشر والحراج والكنارات غير الاعناق واندر وصدقة الفطر يعني دار  
القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل



ان يجوز عند عدم الاعمال او اداء القيمة مع وجود المنسوب عليه فملكه جائز فلهما الواجب من احدى اتي عين  
او القيمة وحقيقة هذا المقام في الأصول لا تنقطع الزكوة بها كما لا يجوز الجواز وان كانا جبراً لم يلزم  
على القيمة فغيره بل ان الزكوة لا تنقطع باستهلاك المنساب وفيها خلاف في كذا العشرة من الزكوة وان كان  
بعضه سقطت حصة بقية جزئياً لا ولو استوفى هذه من الاول والثاني كما يطرأ في الاول ويترق  
الاول الى العفو الاول وهو ما فوق المنساب فان لم يجرى ذلك لم يملك العفو فلو اوجب على فانه اذا ملكه  
المول عشرة من مستين شاة او واحد من مستين من الابل حيث يقع وجوبه فلهما ثم انما يوجب  
بعض انما انما العفو يترق الى منساب عليه كما اذا ملك خمسة عشر من اربعين جيرة فلهما  
الاعفو ثم احد عشر الى المنساب فلهما وهو ما يوجب في عشرة من اربعين وثلاثين فلهما  
ثم ثم انما ينسب من الزكوة الى منساب على لو يملك من اربعين اربع عشرة من ثمانية عشر الى اعفو  
المنساب الى العفو ومنه المنساب على هذا المنساب متى بقي اربع اشياء فليس عليه ان يملكها  
او ثلثون او خمسة وثلثون وانما انما يوسف يصرق المالك بعد العفو الاول الى المنساب انما انما  
فاما كونه شاة فاذ كان له اربعون بعيراً ففي ثلثين بنت لبون والاربعه ماعون فلهما  
بقي وابي فاذ كان له ستة وحبس في اس بنت لبون وقس بذلك في الزكوة فلهما في شاة  
دون العفو عندهما وعند غيره بهما الى المنساب والعفو وهو قد مر على الاول في الهدية والوفاة وغيرهما  
فكان او المالك في الزكوة وجبت شكره المالك في الزكوة ولها قوتها في خمس بابها  
وليس في الزيادة شئ حتى ياتي عشرة او هكذا قال في كل منساب وفروع على هذا الاصل قوله فلو يملك المالك  
اربعون من ثمانية شاة حبس شاة كاملة وعنده نصف شاة كما تقدم ان منساب بالمنساب دون العفو  
عندها وعند غيره بهما وفروع على ما تقدم قوله ولو يملك خمسة عشر من اربعين بعيراً فحبس بنت لبون فلهما  
انما يملكها بالمنساب دون العفو عندها ان عنده يصرق المالك الى العفو ثم الى منساب عليه ثم ومن  
الي يوسف خمسة وعشرة من اربعين من بنت لبون كما تقدم ان عنده يصرق المالك في  
العفو الاول الى المنساب شاة وعنده نصف بنت لبون وعنده ما تقدم ان عنده تسقط الزكوة  
بالمنساب والعفو فهذا المنسحب على المسلمين المتقدمين على طريق اللغو في عشرة واثني عشر  
الوسط رعاية للجائدين لا يافق الا على نظر المالك ولا يافق الا في نظر الفقير وهذه الوسطة في التفسير  
ولو اخذ البغاة زكوة السوايم او العشرة او الخراج بقى ارباباً ان يعيدوا خفية منقصة مصدر  
محروفاً ان اخفاءه يعني يؤذنه الى مسخها فيما بينهم وبين الله سبحانه لانه هو الاحوط اذ خفي  
عن الزكوة يتبين ويجوز ان يكون منساب على الحال ان يعيدوا مخفيين اعادتهم ومنساب على التبيين ان لم  
يسر فوافقه فلهما فلهما بقى احقره اذ عن قول بعض المشايخ انه لا إعادة عليهم لانهم لم يسلطوا

97  
على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الحج والاعادة والحوادث  
عنهم ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب القضاء واقامة الحج من شعائر الاسلام  
وهذا انما ضرورة بخلاف الزكوة فان الاصل فيها الاداء خفية وقال بعض المشايخ اذا نوى بالرفع  
اليهم النصدق عليهم سقط عنهم لانهم باع عليهم من التبعات فقراء وكذا الرفع الى كل جائز الا  
الراجح فان ولاية اخذ الزكوة للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشرة الحارم وزكوة السوايم  
وزكوة اموال التجارة مادامت تحت حماية العاشرة فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة  
على المالك لان مصرف الخراج المقابلة وهم منهم لانهم يشارون الكفار وان اخذ الزكوات المذكورة فان  
صرقها الى معارفها الا في ذكرها فلا إعادة عليهم ولا تعليمهم الاعادة خفية بـ بـ زكوة الذهب  
والفضة والعروض بالضم جمع عرض بفتح عين هو متاع الدنيا وليس به ادائها العموم وانما المراد  
العرض بالسكون وهو متاع لا يدركه كمله لا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً فذهب  
نفسه في مثاله هو الدينار عشرة من غير طاه وهو خمس شعيرات ونصاب الفضة من الفض وهو  
التفريق ما شاع درهم هو اربعة عشر في طاه وحبس فيها ربع العشرة وهو نصف مثقال في الذهب  
وحصة درهم في الفضة ثم حبس في كل اربعة مثاقيل وهي خمس من نصاب الذهب وكل اربعين درهماً  
حبس في اربعين درهماً زادت على اربعين درهم وفي مثاقيل زادت على العشرة في طاه ولا شيء  
فيما دون ذلك عنده لما روي انه عليه السلام قال لا شيء فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وقال  
ما زاد على اربعين درهم قل مثلاً اذا زاد على المائتين درهم حبس فيها خمس درهم وجزء من اربعين  
جزء من درهم واذا زاد درهمان ففيهما جزء من ثمانية قوائم اذا بلغت مائتين ففيها خمس درهم  
واذا زاد عليها فحبس به وثنا وبهذا ان يقال ان اراد من الزيادة مقدار خمس فوفى بها من اربعين  
والمعتبر بعد بلوغ المنساب فيهما ان الذهب والفضة الوزن وجوب الاداء في وجوب الزكوة  
والاخذ بالانفع المفقود وعند غيره يعتبر القيمة ولو كان ابريق فضة وزنه مائتان وقيمة ثلثمائة  
فاذا حصة جاز عندنا فلهما لفرقهما في الوزن وزنه مائة وثلثين وقيمة مائتين لا تجب اخذها  
والمعتبر في الدرهم وزن سبعة في الزكوة والمنساب وهو ان يكون العشرة في الدرهم وزنه  
سبعة مثاقيل اعلم ان الدرهم قديم على عمر رضي الله عنه فلهما عشرة دراهم على وزن  
عشرة مثاقيل وعشرة مثاقيل وعشرة مثاقيل فلهما خمسة مثاقيل فلهما خمسة مثاقيل فلهما  
تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فلهما عشرة مثاقيل وثلث ستة اثنتان وثلث خمسة درهم  
وثلثان فلهما سبعة وان شئت فراجع المجموع فيكون واحد وعشرين فلهما المجموع سبعة  
ولهذا سمي الدرهم وزن سبعة فتعلق به الاحكام كالزكاة والخراج ونصاب السرقة والديات







الباطنة مفوض الى رباكم وانما ثبت ولاية المطالبة للامام بعد الاخراج الى الفاوق اذ لم يكن اذن  
فاذا اذن ذلك فقد اكتملت حق المطالبة فكان القول قولهم مع العيين في غير سواهم فانما قال له لانه  
لا يصح في غير لان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله او ادعى الاداء الى العاشر اخره وجعلهم عاشر اخره  
لكل سنة مع بكتنه لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يقبل كذبنا ولا ينسبوا له  
البرادة بالرفع لعاشر اخره وهو الاصح لان العاشر يدعى عليه حق الاخذ وهو مكره فحلف عليه بالانبي  
كسائر الدعاوى والخط يشبه الخط وقد نرى ويرفعه ولا يأخذ البرادة غفلة منه وقد تسمع به  
بعد الاخذ فلا يمكن ان يجعل حكما فيعتبر قوله مع عينية ولا يجعل قوله في ادائه بنفسه خارجا عن المشرى اذا  
ادعى الاداء من الاموال الظاهرة وصداقات الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يقبل وبغيره  
لا بعدة الاموال الظاهرة وصداقات الاموال الباطنة بعد الاخراج من المصر الى السفر فانه لا يقبل  
قبلنا قوله في كل سنة لانه لا ينفذ صدقة ابد ولا يقبل قوله في السوايم وكونه كانه ليس  
ابطاحا حق السلطان وما قبل من السلم من الاموال المذكورة قبل من التزم بان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ  
منها والحق مني وجب بضعفه لا ينسب لشيء منه فيما واد التخصيف كما في التفتيح على بني غلب  
وذلك ليس على عمومته لان اذ لم يوافقنا الى الفقهاء في المصر لا يملك السلم لان ما يؤخذ من اذ  
برنية ومصرفها لمصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف فلما برئ منه من الاشتباه كان قال الا فانه  
اذيت الى اخره لا يقبل شيء من ذلك من الجاني الا قوله لانه اى ام ولد في قبيلته لان كون حريا لا ينافي  
الاستيلاء واقراءه بنسب من في يده صحيح فكذا بامية الولد وان من اخره في ثانيا قبل مطلقا  
من بعد عوده الى داره عشر ثانيا لانه لا ينافي الى دار الامان وكذا بعد تمام الحول وان لم يعد لانه لا ينافي  
الا والى لان اخره لا يمكن من المقام بالامام الاول نادى عام والآى واحم بعد مائة سنة  
فلا يشتر ثانيا لان حق الاخذ للميت ولو اذن لكل مرة لغنى المال وبغيره قيمة اخره لانه في ثانيا  
الصبر وتحرف قيمة بقولنا في ثانيا او فبين المسلمين في الثمانين تعرف بالرجوع الى الامن فانه  
قيمة اخره مطلقا لانه قيمته في اخره قيمة كاختر عينة وعند ابي يوسف ان مائة مائة عشره كان  
تابعوا وقال في عشره مطلقا وقال في الاخره ايضا وعشره مال ترك في المصر مسلما كان  
الملك او غيره لانه لم يزل في حمايته ولو كان في بيته لكان اتم واتم ولا عشره ربيعة وهي مائة مائة  
يكون ربيعة غيره وانما لم بعشره لانه ليس بنائب عن المالك في اداء الزكوة ولا مضاربة اى اذا امر الله  
بالامام عشره لانه ليس بالملك ولا نائب عنه ولو كان في المال ربح يباعه نصيبه نصيبا يؤخذ منه لانه ما كان  
كسب ما ذون اى لا يملكه ما كان كسوبا فذون له في التجارة لانه ليس بالملك ولا نائب عنه الا ان كان  
عليه ومعه مائة قال له فيؤخذ منه ومن مائة اخره وهم ابغاة فحشره اى في ذمة مائة مائة

عليه في ثانيا اى ان ثانيا مائة مائة وجب عليه عشره لانه او غيره ان التخصيص من جهة حيث يترجم الا اذا غلب  
على ما ذون فاحذر الزكوة وغيره لان التخصيص من جهة من الامام فلا يؤخذ ثانيا **سنة** الكثرة مال ذون  
بنوادم والمعدن ما خلق الله ما يوم خلق الارض والركاز يطلق عليه ما غلبه حقيقة في المعدن ويجوز في المعدن  
مسلم او ذمي وقد معدن بكسر الهمزة وتفتح وقفية او صديرة او ساسم او غاسس او نحوها مما  
ينطبق وبها كالعنفه ارض عشره او ثلثه او ثلثه من الموجود ويحتمل ان يرجع الضمير الى الواجد  
فنه للفاغين لقوله لم وفي الركاز الخمس وصفه لارضها احتراز عن داره فان المعدن الموجود  
فيها لا يخس كسبحي والباقي اى الخامس لانه لاي للواجد لانه مال باج اشيت اليد عليه كالصيد ان  
لم تكن الارض مملوكة والآى وان كانت الارض مملوكة لان في النسخ اشبات فلما لم يبعث في اربعة اقسام  
يكون لما لك الارض لانه لا يملكها او باطنا وما وجد الحق في دارنا فكل في لانه ليس من اهل الغنائم  
وان وجدته في داره لا يخس اى وان وجد مسلم او ذمي المعدن في داره لا يخس لانه لا مؤنة في ارضه  
داره ولو قدم هذه المسئلة على مسئلة الخراج لانه في الاحتمال خلافها في خمس عندنا كالكنز والفرق  
له ان المعدن جزء منها والكنز موضوع في داره واما ان غلبه في داره لانه لا يملكه في داره  
ولما رواية الجامع التفسير بحسب الجس والباقي له وهو قولنا ما قبله لانه لان الارض المباحة يجب فيها خمس  
اتفاقا وان وجد كنز اقبية علامة الاسلام كما كتب عليه كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام  
فهو كالمال فله فلا يكون غنيمة لعائنا انه من وضع المسلمين فيجب فيه في موضع الوجود والجامع  
والاسواق مدة يتوهم فما طلب المالك وتوهم رجل فوضه الى راي المتنقل ومنهم من قال ان خاف  
طمع الظلمة فلا تعريف عليه ثم بعد التعريف يتصدق على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا واما  
ان كنز فيه مائة الكفر كالمنفوس عليه صم او صليب او نحوها خمس اى يؤخذ منه لبيت المال وباقية  
اى باقية مائة علامة الكفر وهو اربعة اجناس لانه اى الواجد وان كان عبدا او ذميا او صغيرا الا صريحا  
الا ان يشترطه عند الماذن ان كانت ارضه فمروا به لعدم اتصال ايرل الغايب اليه بالمال من زعفران  
من اخره اول محرمه فله اى وان مملوكة فله كذلك عند ابي يوسف يعني الخمس في وباقية  
للوواجد لانه استحق بالجماعة وعندنا باقية لمن ملكها اول الفتح ان علم ان تلك البقعة كانت مملوكة  
بما باطنها لاسما به الحطة او لانه لم يبيع عن ملكه لم يبيع عن ملكه لم يبيع عن ملكه لم يبيع عن ملكه لم يبيع  
للبايع بخلاف المعدن لانه اجزاء الامانة فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزاء الامانة والى ان واما لم يملك  
فلا فيه بالملك في اى الاسلام بهذا اختيار شمس المانة وقال ابو ابيان في قوله في ثانيا او ما اشبهه  
ففيه بان لم يكن فيه شيء من امارات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لان الكثرة غالبا من الكثرة المارة  
بظاهر المذهب ما لم يسلوا والجامعة الصغيرة والكبيرة والسيارة الكبيرة والزيادات المشوبة بالجمود والى



هذا هو ما يوافق منه ما يستفاد من عدة  
الربيع سوي يوافق منه ما يستفاد من عدة  
ومنه ما يستفاد من حجارة معدنية بالآثار  
وذلك ما يهرب كحات والعقارب  
من البيت وما افاح منها قتله  
كان

يجعل سلاما في زماننا انقاد العبد بفتح هذه البلاد ومن دخل دار الحرب بايمان فوجد في حرمها  
اي في ركنها الملكوكه ركا زامعدانان او كثر انما عا او فيه بطريق عموم المجاز فكله الى التمس من  
الذي وجد لان الغنيمة ما يؤخذ فها وهو معتبر له متلسم وان وجد اي الركا زامدارها الى دار  
الحرب رده على ما كان اري ماكن ملك لداره انما التزم بالامان ان لا يغدر بهم وتعرض ما في ايديهم فدان  
وجد مستان ركا زامعهم اي ما تمتع ويستفح به قيل المراد به الاواني وقيل الشباب في ارضها  
اي من دار الحرب اعلم ان قوله من لا طائل تحتها لان الحكم في دار الحرب والامر كله نعم ان الحكم المذكور  
انما يستقيم اذا وجد رجل من الداخلين مع الامام امانا من دخل بايان فقدم حله ويجوز ان يكون  
تقديم الكلام اعتبارا ولم يكن ملكا لاحد من المسلمين في ذلك الزمان غير مملوكه خمس وادار  
اي للواجب لانه ليس في يد احد على الخسوس بل هو مال ضائع فلا يجد التعرض له فدار ولا خمس في تو  
غير وزج وهو معرب بيرونة وهو حجر مضئ يوجد في الجبال وزهر جده وكذا اهل جعفس لقوله  
الانفس في دار الحرب وجد في جبالها وجد في ان الكفار فان فيه الخمس كونه غنيمة وخمس زيبق اليها  
بغيره سكتة وهو فارسي عرب بالهزة لا يحس لؤلؤ وهو مطر ربيع يقع في السند وقيل  
يخلق فيه من غير مطر والله اعلم وغيره قيل هو من زبد البحر وقيل خشي دابة فيه وقيل بنت فيه يتولد  
اذا استقر في جوفه لعله لم ادة وعند ابي يوسف بالعكس لانه ما يتولد في الملكوكه والامان غير الخمر  
عليه قهر احد فلا يجب **باب ركة المايج** من الارض عشرة كانت او خراجية فيما سقت السماء بالمطر  
او سقي سوا ان ما جارا واخذ من ثمر جبل العشر مبتداء والظرف المقدم فيه وفي بايع الصغير  
للمر تاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة ان لم يجد الامان فهو السيدان  
فما فيه عشرة لانه مال مقصود ومن ابي يوسف لا عشرة فيه لانه باق على الاباحة الخارج اكثر ثمانية  
نصاب وهو ثمة اوسق ولا ثمة لانه يعني سنة من غير معالجة لعموم قوله كما انفقوا من بيتان  
ما كسبتم وما اخرجوا لكم من الارض وقوله م ما سقت السماء وغيره عشرة وعند ابينا يجب  
فيما سقي سنة فلا شئ في البقول اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية  
ارطال وارض طم انما عشرة اوقية واما اوقية اربعون درهما ولا يوسق ان لا يدخل في الوسق الا غرانا  
والقطن فاذا بلغت ثمة ان ثمة مالا يوسق خمسة اوسق من ادنا ما يوسق في ذلك الزمان من ان  
نوع كان كالهزة في زماننا لان التقدير الشرعي لما اتفق فيه ينبغي ان يرجع الى التقدير المعنوي  
وهو ان ثمة كما في اموال التجارة اعتبرت قيمتها في الكاهة لعدم امكان ايجاب النصاب فيها وغيره  
الموسوق لشدة الفقر يجب فيه عشرة عند ابي يوسف وعند محمد يجب اذا بلغ خمسة امثال من ايا ما قدر  
به نوعه فاعبر في القطن خمسة احوال كل حمل ثمانية من وزه الرغفران خمسة امثال ذلك

هذا هو ما يوافق منه ما يستفاد من عدة  
الربيع سوي يوافق منه ما يستفاد من عدة  
ومنه ما يستفاد من حجارة معدنية بالآثار  
وذلك ما يهرب كحات والعقارب  
من البيت وما افاح منها قتله  
كان

الحامية بكل منهما ولا شئ في حطب وقصير فارسي وهو الذي يتخذ منه الاقلام وحشيش وبنين و  
سعد فهو بفتحين ورمي بفتح لان سبب العشر الارض النامية بالخارج والارض لا تستحق الحطب  
والحشيش الا اذا اتخذت مقبلة او مشجرة الحطب او منبت حشيش فانه حينئذ يعشر لان الارض  
تستحق ما يوجب فيما سقي بغرب وهو يسكون الراء المزهلة الرلو العظيم من مشك الثور او دالية  
وما المبخون الذي يدبره الثور اوسق سانية هي الناقة التي عليها الدلو نصف العشر قبل رفع  
نوع الذرع وهي جمع مؤنث مثل اجرة العمال ونفقة البقر وكرن الانا واجرة الحافل ونحوه ما اراد  
ان هذه الاشياء لا تحسب بالامان النصوص ويجب في العسل العشر ثل او كثر اذا اخذ من جبل  
خلافا للجبوسف لانعدام الارض النامية او ارض عشية فتوبة من ارض عن عمل ارض خراجية اذا لا  
قسيه لا يجتمع العشر والمخرج ارض واحدة وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق لانه ايا ما قدر به  
نوعه والفرق بفتحين ميا اربعة سنة وثلثون رطلا وعند ابي يوسف اذا بلغ ثمة قريب  
جميع قرية من اعمق من اعمق في كل عشرة قريب من عمل قرية ويؤخذ عشرا من ارض عشية  
لنقلبي لان السيد بيتا وينهم على ان يؤخذ من المسلمين واطفالا وان شئ فان العشر يؤخذ من ارض  
اطفالا فيؤخذ من ران اطفالهم وعند محمد يؤخذ منه عشرة مائة وظيفه الارض لا تغير عنده  
ان كان شرا وان استغلبت ارض من مسلم لان وظيفته العشر فلا غير ولو اشتهر الامانة من التغلبي  
ذقي اخذ منه اي من الذقي عشرة اصلها كان التضعيف او حاديا بان كان اشترا من مسلم وكذا يؤخذ  
عشران او شرا الى الارض منه اي من التغلبي مسلم لان التضعيف صار وظيفته لافلا ينقل  
باقبلها من وظيفته كما في ابا واسم هو لى التغلبي اذا سقط عنهم العشر المضاف بالامان  
خلافا لابي يوسف لان الداعي الى التضعيف وهو الكفر زال فتعود العشر واحد وقيل ثمة اي مع  
الي يوسف واللاح ان مع ان حصة في بقا التضعيف اما لى عدم غنى الحادث عنده وعلى المرأة  
واصبتي منهم ان من بنى فذهب ما على الرجل منهم وهو العشر مضاف في عشرة وولم اخرج في الحراجية  
لان مسلم قد جرح على نصف ما يؤخذ من مسلمين وواشترى ذقي غير غلبي ثمانية عشرة  
مسلم وقبضها بالامان فعليه ثمانية وان ابي يوسف يؤخذ العشر مضافا ويصرف مضافا خارج  
وذلك في ثمة ثمة على ما لا لان وظيفه الارض لا تبدل لملك وعند مالك يجبر على بيعه فان اخذها  
ان ملك ارض العشرية منه اي من الذي مسلم آخر بشفعة اي سبب شفعة اوردت ان كل ارض  
العشرية التي اشتراها من مسلم على ابي ابي واسم نصف البيع عا العشر لى الصنفه  
لشفي في الاولى وفي البيع في الثانية فلا ينقطع حق المسلم في دار جعلت بيتا وهو  
عبارة عن كل ارض يحولها حائلا وفيما قيل متفرقة او اشجار رقيقة لانه اذا لم يجعل او بيتا

هذا هو ما يوافق منه ما يستفاد من عدة  
الربيع سوي يوافق منه ما يستفاد من عدة  
ومنه ما يستفاد من حجارة معدنية بالآثار  
وذلك ما يهرب كحات والعقارب  
من البيت وما افاح منها قتله  
كان

هذا هو ما يوافق منه ما يستفاد من عدة  
الربيع سوي يوافق منه ما يستفاد من عدة  
ومنه ما يستفاد من حجارة معدنية بالآثار  
وذلك ما يهرب كحات والعقارب  
من البيت وما افاح منها قتله  
كان











الوجوب من مال ولد الصغير غنيا **الاجابة** مما تقدم حيث لم يشترط البلوغ نعم وجبت عليه  
 وفيه خلاف لم يوزن والمجنون كالطفل فيجب عنه ان كان فقيرا ومن ماله ان كان غنيا وان كان مجنونا  
 لعدم الولاية ولا تجب عليه نفقة لان ما في يده لمولاه ولا من عبده للتجارة لان الزوجة واجبة فيهم  
 ولو وجبت الفطرة لادى الى اثناء وقد ابا عليه السلام لاشا في الصدقة اي لما يوفى في السنة  
 مرتين ولا من عبده ابقي لعدم الولاية حال بقاءه الا بعد عوده فاذا عاد يوفى الفطر لما منى العود والولاية  
 ولا من عبده وعبيد مشركين اثنين على احد من اقصور الولاية والموتة في حق كل منهما غير ان  
 وغنما يبيع على كل واحد من اثنين فطرة واحدة في الاربعة او خمسة فطرة عبيدين ما يقتضيهما من  
 اي رؤس عبيد دون الاشقات في عبيدين او ثلثة يجب على كل من الشركيين فطرة بعد وفاة ابنة  
 او خمسة فطرة عبيدين وهذا الخلاف مبني على صحة قسمة الرقيق عند ما عده ولو بيع بمهر  
 مشتركة فيه بين اثنين خيار مضاف اذا ماني يوم الفطر والخيار باق لم يقل خيارا واحدا كما في رواية  
 لانه قد ايد بخيارها فليقل من يقرر الملك له لان الملك يبيع فانه لو رد يعود الى القديم كمن  
 ولو ابيع بثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبي عليه ويحب اداء الفطرة بطلوع يوم  
 الفطر اي عند بيع يوم الفطر من مات قبله اي قبل طلوع فجر يوم الفطر وانما للتفريق او اسلم الخائن  
 بعده او ولد بعده لا يجب فطرة لانه فاء السب بالنظر الى كل واحد منهم ومنع تعدد اي تقديم الفطرة  
 على وقت الوجوب لوجوب السب وهو رأس بونه وعلى عليه فصار كعبيد الزوجة بعد كمال النكاح  
 بل افرق بين مدة ومدة وهي العشرة الاولى والاوسط والعشرة الاخرى فاشترطه من مال يجوز خيارا  
 معضاضا لا قبله وقبل يجوز تعجيله في النصف الاخير من رمضان ونحوه اقربا قبل سلوة العشاء  
 والمأذون قبل الخروج الى المصلى لقوله اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل بالاشارة  
 على ان الاول اذا قبل الخروج الى المصلى يستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المسائل فانع الباطل  
 نفقة الابل والعيال ولا تسقط بالتأخير وان طالت المدة فلا فالحسن من زيادة الحسن  
 البصري وما لك فان عندهم تسقط بمعنى يوم الفطر وهي نصف صاع من بر او دقية او سبعة  
 اشارة الى ان المراد بالديق او السويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكل شعير او سويق  
 من تمر او شعير او دقية والنزيب كالبر عنده وعندنا كالشعير وهو الصريح وهو رواية الحسن  
 عن الامام الى حنفية وفيه يفتي كذا في الحمايق والصاع ما يسع ثمانية ارطال يباع في كل ارطال عشرة  
 اسار كبر الهرة وهو ستة دراهم ونصف فتكون النوا واربعتين درهما وهو الصاع المعبر الذي  
 فيه به الاجاز من نحو سدس او حو وهو اثنان واثانة بهما ثمانية التفاضل بين جابها عظميا ونظرا  
 وتكافؤا كتنازلا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاضل فيها غاية الكثرة وعندنا يوسف الشافعي

في الفطر

في الفطر

في الفطر

في الفطر

الصاع ما يسع خمسة ارطال وثلاث رطل وهو الصاع الجازي قالوا يجب عندها من الحنطة نصف صاع  
 من الجازي قالوا يجب عندها من الحنطة نصف صاع من الجازي ولو دفع متوا بر صاع لم يجوز  
 اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدار الوزن قيد بالبر لان المتولين من خبر لا يجوز انما باعتبار  
 القيمة وهو الاصل لانه موزون فلم يكن معنى المنصوص عليه اذا النص ورد باسم الكيل خلافا لمخرى رواية  
 ابن رستم لان البر قد يكون ثقبلا وخفيفا والانا رجاءت في التقدير بالصاع وهو اسم الكيل ودفع  
 البر في مكان يستحق به اي بالبر الاشياء قيمة فضل لانه اجد من الخلاف اذ في الرقيق والقيمة خلاف ذلك ان  
 حيث لم يجوزها وعندنا في يوسف ادرهم افساح من اذقية لانه ادفع للمحابة والرفيق افضل من البر كما  
 هو احد اركان الاسلام وقد اجتمع معه العبادات معلومة التزوية والاعشكان وصدقة الغنم  
 وهو سبب ترتيب كتاب الصوم على كتاب الزكاة والصوم لغة الامسا بملكها وشربا عبارة عن  
 امتناع شرب وهو ما ذكره المصنف بقوله هو ترك الاكل والشرب واعلم ان القصدية من الفطر الى فطرته  
 بعين من ظهور الفجر الصادق الى غروب الشمس وهذا اليوم شرعي لم يمانا كما قال بعضهم لانه قد يملك  
 ايضا ما بعد طلوع الشمس المنزلة بها مع ينة اي مع ما ذكره الترمذي من ان الصوم من ابتداء اي الصوم قديما  
 اقتران من النية والنفس والكافر ويؤا اي لم يمسلم عاقل خرج المانر والمجنون طاهر من حنين  
 ونفاس بالانقطاع فيصير عموم الغيب والصوم بربعة اقسام الصوم شهر رمضان مشتق من من  
 اذا اصرق لان الغيوب تحزن فيه فريضة تحل في ثبوت فريضة بالكتاب وهو قوله فان شهر منكم  
 الشهر فليصوم وقوله ان كتب عليكم الصيام وبالسنة وهو قوله من بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله  
 وان محمد رحو الامه وايتاء الزكاة وصوم رمضان الحديث وقوله هو مواسم شهر رمضان واعتقد به اجماع  
 الامة المنقول متواترا وله كيف جاهدنا وينسبنا كرا وسبب وجوبه الشهادة لافاقته اليه يقال صوم رمضان  
 ويكره بركه على كل مسلم لان الكافر ليس اهل للعبادة متلف فلا يجب على السبقي والمجنون لانهما غير مخاطبين  
 اذ ان قوله ما منع شهر منكم الشهر فليصم وقوله فان فدية من ايام اخر ان فليصم عدة من ايام  
 الشهر وسبب التذره وهو ما اذا كان الانسان مثالا على صوم يوم كذا او شهر كذا يعني او صوم كذا يوما  
 بلا فيصم والكفارة اي الصوم الذي يلزم الانسان بسبب واجب من الصلاة او القتل غير العمد او الكفارة  
 عن اليمين وقراء الصبيد كسباني بيان ان شاء الله تعالى من هذا الصومين واجب اما التذره  
 فنقوله كما وليونوا نذرهم وقوله كما وادفوا بعد اتمه اذا ما عدهم وسبب ايجاب امره على نفسه بقوله على  
 واما الكفارة فسياتي بيان عللها عند ذكر اسبابها ان شاء الله تعالى ولم ينعقد الاجماع على فريضة واحدة  
 منها بل على ثبوتها عللا لا عللا ولا يكره جاحده وغير ذلك اي ما عدا الفرق والواجب من الصوم نقل  
 مطلقا ولو اخرج منه اجلة عا بعد لم يرد ان فيه ذلك يدخل فيه الصوم الحرام فيلزم كونه فاعلم ان النقل

في الفطر

في الفطر























عندئذ فيجب من الكل ارضى به اول يوم قيا ساعدا ويون العباد وان شرع الولي ان بالعلم من غير رتبة  
 فتح عما وجب على الميت ويكون له الثواب وعلى هذا الخلاف الزكوة والصلاة كالصوم في وجوبه لا يمتنع  
 التوفيق وفدية كل صلوة فائتة ولو دتر الصوم يوم اى كنفية وهو الصحيح رذلا قبل فدية صلوات  
 يوم واحد كنفية صوم يوم ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله لا يصوم احد عن احد ولكن يطعم  
 قال الشافعي الصوم لقوله من مات وعليه صيام صام عنه وليه واقل هذا بالوصية بذكر وفاء  
 ان شافعه ان فصل لا طلاق قوله انما فدية من ايام اخر وان شاء تابعه وهو افضل سار الى  
 استطاع الواجب فان اخره الى القضاء حتى جاء رمضان افر قدم الاداء لانه وقتة ثم قضى الاول لانه وقت  
 القضاء والافدية عليه لان وجوبه على الترتيب ولهذا جاز التطوع قبله وعند الشافعي تجب الفدية اذا كان  
 التاخير بلا عذر للعذر مستمر والشيخ الثاني وهو الذي لا يقدر على الصيام سمي بالقرية الى التاخير لانه فدية  
 قوتة اذا جرح عن اداء الصوم يقال لا يخرج بفتح الجيم بغير كسر بل وحكى الاصمعي وغيره عكس ذلك والاول  
 اللغة العنيفة التي ورد بها القرآن فيطعم لانه عاجز ولا يرجي له القضاء فان شغل فدية لا افدية  
 كالميت لكل يوم مسكينا كالقطرة بعين نصف صاع من بر او صاعا من زبيب او شعير وانما  
 على الصوم بعد ذلك اى اعطاء الفدية لانه القضاء فان الفدية خلف الصوم عند استمرار العجز فاذا  
 تحقق الفدية بطل الخلفية وامرأة حامل او مرضع فطر كانت او اما وفي الصحيح ان امرأة مرضع  
 بلانما اذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاها الولد قلت مرضعة خافت على نفسها او ولدها ففطر  
 اى تعينت للارضاع فقد مرضع او لعدم قدرة الاب على الاستيجار او لعدم فطر الولد ففطر  
 ولا كفارة عليها لان هذا الفطر بعد وفاء الفدية حالان كانت في الاخير لان هذا الفطر انشعب من  
 من لا يلزم القضاء وهو الولد فتجب الفدية كاقطار الشيخ الثاني ولنا ان الفدية ثبت بخلاف قياسنا في  
 انما في القياس عليه غيره والولد ليس في معناه لان الشيخ الثاني عاجز بعد الوجوب والوجوب على الولد انما  
 ويلزم انما يصوم ففطر فدية فان افسر فعليا القضاء ففطر فدية ففى الايام المنهية فان اشبه  
 ففطر يلزم وبه خمسة ايام عذر الفطر والاضحى مع ثلثة بعد الاضحى ولا يباح له ان يثقل في الفطر  
 بلا عذر في رواية لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تطعوا العمالكم وفي رواية اخرى عن ابى يوسف بيان  
 لان القضاء خلفه فلا ابطال ويباح بعذر الضيافة وروى الحسن عن ابى حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم  
 يشمل الضيف والمضيف ويلزم التفات لغير الايام المنهية ان فطر لان الفطر يلزم بالشرع كما مر ولو  
 نوى المسافر الفطر يوم ثم اقام ونوى الصوم في وقت الفدية وهو الى الضحية الكبرى لا قبل الزوال  
 والمراوم الصوم اعم من الغرض والفطر ولذا قال في الصوم لانها لا يختلفان في الضحية وانما يختلفان في وقت  
 وهو ويلزم ذلك انما الصوم ان كان في رمضان لمزوال الرخصة في وقت النية كما يلزم الصوم على مقيم

فدية كل صلوة فائتة ولو دتر الصوم يوم اى كنفية وهو الصحيح رذلا قبل فدية صلوات يوم واحد كنفية صوم يوم ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله لا يصوم احد عن احد ولكن يطعم قال الشافعي الصوم لقوله من مات وعليه صيام صام عنه وليه واقل هذا بالوصية بذكر وفاء

في يوم من اى من رمضان لانه لزمه صومه اذ هو مقيم على سبيل باختياره بخلاف ما اذا مرض لان العذر جازى  
 فبما وجب الحق لكن استدرج من الملهوم في المسكين لواقطر المسافر الذي اقام او المقيم الذي سافر  
 في ذلك اليوم لا كفارة عليه ما فيها الى المسكين لكونه مقيم لوجود الشهادة وهو السفر او له واخره  
 كما يسقط الحد بالشكاح النفاذ للشبهة وذكر الامام الزيدى في قوله انه لو اقطر مقيم صحيح فافر عليه  
 الكفارة ولا تسقط بالسفر ولو مرض بعد الفطر سقطت اذ السفر اختياري بخلاف المرض ومن اعلى عليه  
 في رمضان ايا ما سئل كانت كل الشهر او بعضه فضا الى تكمل الايام لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل  
 العقل لا ينافى الوجوب والاداء لا يباح في الايام فيه اولى ليكنه فانه لا يقضي لوجود الصوم فيه اذ الظاهر  
 ان ينوى من الليل صلاح حال المسلم على الصلاة ولو جن كل رمضان بغير الجيم كصار مجنونا لا يقضي لانه لم يشهد  
 الشهر وهو السبب لانه غير فاضل فاما كقاسه على الاعاء وان افاق ساعة منه ليلا او نارا قضى  
 ما مضى لانه شهد الشهر لان المراد من قوله ساقي شهر منكم الشهر فليصم شهره بعضه هذا اذا امكنه ابتداء  
 الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من شهر رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يبيح  
 فيسوا بفتح مخمونا او مرض له جده اى بعد البلوغ في الظاهر رواية قيد به لا يجوز عنه اذا كان اصلها بان بلغ  
 جنونا ثم افاق بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطأ بتوجه عليه الا ان فضا ركعي بفتح وجب  
 الظاهر انه لا فرق بين الجنون الامسلي والعارضي في شيء من الاحكام ولو بلغ عبي او اسلم كافرا واما  
 مسافر او طهرت حائض فعلى اذا حدث بهذه الامور اى الصوم تعظيلا للوقت خلافا لما في  
 ولا يلزم الاولين اى العقبى والكافر فضاوه اى اليوم الذي حصلت الاهلية فيه وان نوى  
 ثم اظلم عدم الاهلية في اول اليوم وهو السبب في الصوم فلم يجب الاداء فيجب قضاء خلافا  
 لما ذكره من ان يوسف انهما يقضيان اذا كانا في البلوغ والاسلام قبل الزوال بخلاف الاخرين اى  
 المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت والمملوك مباح في ماضى من ايام رمضان اما المسافر  
 فلو جردا سبب الاهلية واما الحائض فلو لم تعيشت كذا نقض الصوم لا الصلوة **مسألة**  
 فيما وجب على من نذر صوم يوم العيد الفطر والاضحى وايام التشريق وبه احدى عشرة والثاني  
 عشرة والثالث عشرة من ذي الحجة في النذر في الايام الخمسة المنهية في الصوم ولكنه افطر هذه الايام بخرا  
 عن انتخاب المنهى وقضى لخروج عما وجب عليه وكذا لو نذر صوم السنة يقصر هذه الايام للمنهى  
 ويقصر بالوجوب بالنذر ولا عهدة عليه لوصافه يعنى ان صام هذه الايام الخمسة فخرج عن عهدة  
 النذر المستثنين لانه اذا ه كما النذر ثم ان نوى النذر فقط الى دون البيح او نواه اى  
 النذر ونوى ان لا يكون عينا او لم ينو شيئا بقوله فقه على صوم هذه الايام او ستمه كان نذرا  
 ففقه لانه نذر بصيغة وقد تقر بعزيمة وان نوى البيح وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب البيح

فدية كل صلوة فائتة ولو دتر الصوم يوم اى كنفية وهو الصحيح رذلا قبل فدية صلوات يوم واحد كنفية صوم يوم ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله لا يصوم احد عن احد ولكن يطعم قال الشافعي الصوم لقوله من مات وعليه صيام صام عنه وليه واقل هذا بالوصية بذكر وفاء

في يوم من اى من رمضان لانه لزمه صومه اذ هو مقيم على سبيل باختياره بخلاف ما اذا مرض لان العذر جازى فبما وجب الحق لكن استدرج من الملهوم في المسكين لواقطر المسافر الذي اقام او المقيم الذي سافر في ذلك اليوم لا كفارة عليه ما فيها الى المسكين لكونه مقيم لوجود الشهادة وهو السفر او له واخره كما يسقط الحد بالشكاح النفاذ للشبهة وذكر الامام الزيدى في قوله انه لو اقطر مقيم صحيح فافر عليه الكفارة ولا تسقط بالسفر ولو مرض بعد الفطر سقطت اذ السفر اختياري بخلاف المرض ومن اعلى عليه في رمضان ايا ما سئل كانت كل الشهر او بعضه فضا الى تكمل الايام لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل لا ينافى الوجوب والاداء لا يباح في الايام فيه اولى ليكنه فانه لا يقضي لوجود الصوم فيه اذ الظاهر ان ينوى من الليل صلاح حال المسلم على الصلاة ولو جن كل رمضان بغير الجيم كصار مجنونا لا يقضي لانه لم يشهد الشهر وهو السبب لانه غير فاضل فاما كقاسه على الاعاء وان افاق ساعة منه ليلا او نارا قضى ما مضى لانه شهد الشهر لان المراد من قوله ساقي شهر منكم الشهر فليصم شهره بعضه هذا اذا امكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من شهر رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يبيح فيسوا بفتح مخمونا او مرض له جده اى بعد البلوغ في الظاهر رواية قيد به لا يجوز عنه اذا كان اصلها بان بلغ جنونا ثم افاق بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطأ بتوجه عليه الا ان فضا ركعي بفتح وجب الظاهر انه لا فرق بين الجنون الامسلي والعارضي في شيء من الاحكام ولو بلغ عبي او اسلم كافرا واما مسافر او طهرت حائض فعلى اذا حدث بهذه الامور اى الصوم تعظيلا للوقت خلافا لما في ولا يلزم الاولين اى العقبى والكافر فضاوه اى اليوم الذي حصلت الاهلية فيه وان نوى ثم اظلم عدم الاهلية في اول اليوم وهو السبب في الصوم فلم يجب الاداء فيجب قضاء خلافا لما ذكره من ان يوسف انهما يقضيان اذا كانا في البلوغ والاسلام قبل الزوال بخلاف الاخرين اى المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت والمملوك مباح في ماضى من ايام رمضان اما المسافر فلو جردا سبب الاهلية واما الحائض فلو لم تعيشت كذا نقض الصوم لا الصلوة **مسألة** فيما وجب على من نذر صوم يوم العيد الفطر والاضحى وايام التشريق وبه احدى عشرة والثاني عشرة والثالث عشرة من ذي الحجة في النذر في الايام الخمسة المنهية في الصوم ولكنه افطر هذه الايام بخرا عن انتخاب المنهى وقضى لخروج عما وجب عليه وكذا لو نذر صوم السنة يقصر هذه الايام للمنهى ويقصر بالوجوب بالنذر ولا عهدة عليه لوصافه يعنى ان صام هذه الايام الخمسة فخرج عن عهدة النذر المستثنين لانه اذا ه كما النذر ثم ان نوى النذر فقط الى دون البيح او نواه اى النذر ونوى ان لا يكون عينا او لم ينو شيئا بقوله فقه على صوم هذه الايام او ستمه كان نذرا ففقه لانه نذر بصيغة وقد تقر بعزيمة وان نوى البيح وان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب البيح



مح كل كلامه وقد عرفت ونفي فيه فوجب بالنظر كفاية التيمم لا القضاء لعدم الالتزام والكفاية موجبة التيمم  
في هذا المقام وأن نواتج أي التذرع واليمين أو نوى التيمم فقط أي بالنظر في التذرع كان تذكرا ويكتفى به  
فيما التمس التذرع تحصيله لا وجوبه بالالتزام وتجب الكفاية لليمين أن افطر التذرع بيمينه وبين  
موجبه وهذا انما مشهور مذكور في كتب المسوا لا حاجة الى ايراده ههنا وعند أبي يوسف  
نزه الاول وهو ما اذا اخطأ في الثاني وهو ما اذا نوى التيمم لانه التذرع فيه حقيقة واليمين  
بما رخصه لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتقدم ما لم يجازي بتعين نية وعند أبي  
يوسف الحقيقة ولا يكره خلافها لما لك اتباع القطر بعوم سنة من شوال لانه وقع الفصل يوم  
فلا يلزم التشبيه بابل كما تبين مع كثرة الاحاديث الواردة في هذا الباب والافضل في ترتيبها ان يكون  
السنة لانه ابعد من الكراهة وابعده عن التشبه بالنساء في زيادة ميام ايام على ميام باب المسوا  
هو لغة الاحتباس من عكفه حبه يعكف بالضم والكسرة وكفا منه قوله تعالى والهدى معكوفات  
ما يأتي ولما كان الصوم شرطاً في الاعتكاف افرده عنه وحكمه انه سنة مؤكدة على الكفاية في العشر  
من شهر رمضان لمواظبة عليه السلام على ذلك منذ قدم المدينة حتى قبض وهو الصحيح وقيل  
سني وجوب التذرع لانه عبادة الزم نفسه بها وما عدا ذلك مستحب وهو ان الاعتكاف شرط في  
افتح اللام مصدر لبث اي دوام الرجل في مسجد جماعة وهو ما له امام ومؤذن يؤذن فيه سكون  
الحشر بالجماعة قال ما يخرج اي روايته عنه وعند انه لا يصح الا في جامع وعنه انه يصح في كل مسجد ان  
واقامة يؤذن فيه بعض الصلوات كسجدة الاسواق وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب  
لا يجوز الا في مسجد الجماعة وغيره يجوز في غيره مع النية ان ينية اللبث لانه عبادة فلا بد  
النية واقلة في النفل او بموجب خلاف فيه لا في الواجب كما توهم بعضهم يوم عند اللام  
لانه مشروط بالصوم عنده لقوله لا اعتكاف الا بالصوم ولا صوم اقل من يوم فيقتض  
من طلوع بعد الشروع فيه واقلة اكثر اي اليوم من ابي يوسف لان اكثر الشئ بمنزلة كذا حتى لو خرج  
في صوم التطوع ثم نزل الاعتكاف قبل الزوال يصح عنده واقلة سنة وعند محمد لان اقل ما يشترط  
فيه اللبث والاعتكاف با دوامه هو الصوم ليس من شرطه في النفل عنده حتى لو دخل المسجد  
ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان حال النفل مبني على المسابلية لا التيمم انما هو التطوع  
قاعد مع القدرة على القيام ولا كذلك الواجب والصوم شرط في الاعتكاف الواجب لما مر من الكتب  
وكذا في النفل في رواية الحسن عن ابي حنيفة والمرأة تعتكف باذن زوجها في مسجد بيتها بالمسجد  
الذي اعدت للصلوة فيه بهذا بيان الافضية اما لو اعتكفت في مسجد جماعة جاز وقال الشافعي  
لا يجوز لان اعتكفت في مسجد بيتها ولا يخرج المعتكف من المسجد لانه لا حاجة الى ان يكون

هذا هو الوجه في صحة الاعتكاف في كل مسجد

هذا هو الوجه في صحة الاعتكاف في كل مسجد

والغاط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدر ما اوجبه لانه اعم حاجته فيباح الخروج لاجل ضرورة  
خلاف ذلك فحق هو يقول يمكن الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ونحن نقول الاعتكاف في كل  
مسجد مشروعي فاذا صح الشروع بالضرورة مطلقه في الخروج في وقت بركا يعني اذا صار منه ابعده عن  
الجامع يخرج في وقت يمكن ادراكه مع ستمائة ركنات قبل اذان الخطبة وفي رواية الحسن  
ست ركنات ركنان خيمة المسج واربعة سنة ويصل بعد الجمعة اربعة اعذار حنيفة وسنن  
ابن يونس ولا يلبث بعد في الجامع اكثر من ذلك هو المستحب فان لبث ولو يوما وليدة خلاف  
لانه لانه الاول العود الى المعتكف لانه التزمه في مسجد واحد فلا ينبغي ان يتم في مسجد آخر  
خرج من المسجد لا يخرج كمر ساعة اي زمانا قليلا باعده من المرض وهذا المسج ونحوه قد  
اعتكاف عند الامام لان الخروج ينال اللبث وما ينال الشئ يستوي فيه قليلا وكثيره كالاكل في الصوم  
والحد في الطهارة وعندنا لا يفسد ما لم يكن الخروج اكثر اليوم لانه القليل منه لو لم يخرج نحو في الخارج  
لانه لا بد منه لاقامة الخوايج وقوله ائیس وقولهما اوسع وهذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجبه  
عنه اما في النفل وهو ان يشر فيه بغيره ان يوجب على نفسه فلا بأس ان يخرج بعد وبغيره على ظاهر  
الرواية واكثر ما يعتكف وتشر به ونومه فيه ان في المسج قوله وكذا بالبرق في البداية وفي خبره  
ويجوز له ان يبيع ويتبع فيه ما لا بد منه لم يأت من هذا القيد لانه اذا اراد شئ للتيارة بذكر  
في الكتب المعتمدة بالاحضار السعة لان في احضار ما جمل كالكاف هو مكره ولا يجوز لغيره اي غير  
المعتكف البيع والشراء واما الاكل والشرب والنوم فيه فلا يكره لغيره ايضا فان في صدر الشريعة  
وتبعها شئ من الغر ليس بشئ ويحكم في المصلحة الوطى القوله كما ولا تباشرة وعن وانتم  
عاقبون في المساجد فكانت المباشرة من محظورات الاعتكاف فيحرم الوطى وكذا دوايته وبولس  
والقبلة والمباشرة لانها مودية اليه وبغض الاعتكاف بوطئه في الفرج ولو كان ناسيا وانما لم يجعل  
النسيان عفا فيه كما جعل عفا في الصوم لان الاعتكاف حالة مذكورة فلا كذلك الصوم او في الليل  
لان الليل محل الاعتكاف وبالمس والقبة والوطى في غير فرج كالنخلة ونحوه ايضا ان نزل في  
ذلك الصوم لانها مع الجاء والاى وان لم ينزل فلا يفسد لعدم الجاء صورة ومعنى وان حرم  
الكل للعتكف بل انزال ويكره له الصمت المراد به صمت يعتقد به عبادة وهو منهي عنه وذلك لانه  
شريعة منسوخة وتعدى صاحب الهداية قوله لان صوم الصمت ليس بقرينة شريعتنا شير  
الى ذلك واما الصمت لما ستره فلا يكره والكلام اما الكلام بغيره فان قوله ساقل عبادي يقول  
اننى احسن يقتضى عمومه ان لا يتكلم بغير المعتكف خارج المسجد بالخير فانك باعتكف بالمسج  
ومن نذر اعتكاف ايام نذرته بيا يكره لان ذكر ما يام على سبيل الجمع يتناول ما يام ما يام







ومن لا يجوز له ما كثر على التمسك به من سب أو بضع أو سهرية فلا نسب إلا لا يكره الزواج لانه لا يكره  
من الحفظ للمرأة شابة كانت أو عجوزا ان كان بينا الى بين المرأة وبين مكة من الميقاتين  
وقيل للحرم مكة مسافة سفر قديمة لانه لو كان أقل منها يجوز جهابا بالانتم ولا يخرج المرأة بل ان كان  
الزوج او الحرم وشروط كون الزم ما ذكره بالغالان الصبي والنسب عا جاز ان عن نسبه انما يجرى لانه  
يستحل شاة ولو انما سق لانه غير امين ويشترط في المرأة ايضا ان يكون خالية عن اربعة ايام  
عدة كانت ونفقة أي الحرم عليها لانه لا يتوسل به الى اداء الحج فصار كما انما ذكره في قوله  
حجة الاسلام ان الحج الغرض بغير اذن زوجه لانه فرض ومن اراد ان يظهر في اخر الحج فليكن  
صبي هذا التبريع ما مر من الشرائط او عبد فليبلغ السبي او اعتق العبد فليصحب المولى على الحج ان كان  
الحج ولم يجره الموقوفه لا يجوز عن فرضه لان احرامها العقد لا اداء الحج فلا ينافي في ذلك  
الغرض خلافا لما في قول جده الصبي امره عقب بل هو للفرض قبل وتوقف بعرفة  
حجة الاسلام صحيح وجاز عن حجة الاسلام بخلاف العبد الذي لو جدد العبد احرامه لا يصح من وجوب  
الاسلام لانه احرام الصبي لم يكن لازما واحرام العبد لازم بالتمسك به فلا يمكن اخراجه عنه بالتمسك  
وانما طريق خروجه اداء الانفعال وفرضه ان فرض الحج ثلثة اياما باجماع الامة وهو ثمانية ايام  
في الصلوة وعند انقضى ركن وغرة الخلفات تظلم فيها اذا احرم قبل شهر الحج جاز عنه الاعتدال  
بعرفة قال المطرزن عرفات علم للموقف وهي منونة لا يفر ويقال لها عرفات ريسا وعوا الزبارة  
الطواف في يوم من ايام النحر وحج ركنان للحج بالاباء وواجب الى الحج خمسة اوقوف بركة كرم  
سميت بفعل اهل لان الخارج يجمع فيها بين الصلوة وقيل لما ادم دم ازل في احوال احوال احوال  
والسعي بين الصفا والمروة قال الاصمعي المروجرة بيض بركة يخرج منه انار والواحدة ردة  
سميت المروة بكة ودرى بخارج جمع بكرة وهي عدة حيايات اجتمعت في المناسك وسميت بركة  
لنحر ههنا كمال جنة القوم اذا اجتمعوا وجر شعرة بعد في قفاه واضافة الى الجار الذي كان  
والمعنى من الحفاة الى الجار وطواف الصدر بالتحريك اسم من الصدر بالتحريك من صدره عن الله  
ان رجع عنه وهو الموانع عند الاجوع من البيت ويسمى طواف الوداع للآفاق قديمة احرام  
الملكى اذ لا وادع عليه فلا يبعث الى اهل اللغة الآفاق السواحي والواحد افاق والنسبة اليه  
افقى واما الآفاق فتكره فانه الجمع اذا لم يسم به لا يسم به واما ينسب الى وادعة كذا في تذييل  
الاسماء والنوعون ويكنى ابا بمانان الجمع بالاشتهار وعليه الاستحسان في فذكركم التسمية  
فيحوز النسبة اليه بعد ذلك والحق او التفسير هو اقد رؤس الشعر بقية الاكلة عند الزوج  
الا ان الحلق افضل وكل ما يلبس برة الدم وغيره مما ان غير الغزاة والواجبات منع واداب

هذا هو الميقات

هذا هو الميقات

ويسمى بغير الكلام في موضعها واشهره اي شهر الحج التي لا يصح شيء من افعالها الا في شتال وذوا  
القعدة بفتح القاف وكسرها والعشرة الاولى من ذي الحجة بكسر الهمزة وحكى فتحها وقال الشافعي  
سبعة ويلة الحرم وقال مالك جميع ذي الحجة وقائمة انما تظهر في جواز تأخير طواف الزيارة وكبره الاحرام  
له اي الحج قبلها اي الاشهر والعمره وهي الحواف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة سنة مؤكدة  
وقيل واجب وقدره فانما يحل وقيل فرض كفاية واصح قول الشافعي انها فرضية والمواقيت  
جمع ميمات وهو الوقت المحدود واستقر للمكان الذي لا يجوز الجاوزه عنه الا بالاحرام وهي خمسة  
الاول للمدنيين ذوا الخليفة بضم الخاء المهملة بينه وبين المدينة المنورة ستة اميال او سبعة  
وبينه وبين مكة المشرفة نحو عشرة ايام او تسع وهو بعد المواقيت عن مكة المشرفة والعوام  
يقولون ابار علي واثان ثلث ميامين واهل مصر والمغرب تحفة بضم الجيم وسكون الهمزة  
موضع بين المدينة ومكة ومنه الى مكة مائة وخمسة عشر ميلا والثالث للعراقيين وخزاسان  
واهل المشرق ذات عرق بكسر العين وسكون الراء المهملة بين موضع منه الى مكة مسيرة ثلثة  
ايام والرابع للنجديين النجد بنحو ايام وسكون الجيم من بلاد عرب قرن بفتح القاف وسكون الراء  
المهملة هو جيل مشرف على عرفات بينه وبين مكة نحو ثمان ميامين والخامس لليمنيين بتمام سنة الحج الثانية  
والايباع جبل من جبال مكة علم حليين لاهلها اي المواقيت يكون لاهل هذه الامكنة ولئن قربها  
من غير اهلها ممن اراد الحج والعمرة ويحرم تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد دخول مكة  
بالحج والعمرة او طاعة الحج فليقبل بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يرم ويجاز التقديم  
اي تقديم الاحرام على المواقيت لا تأخيرها وهو افضل لكثرة الشبهة فيه هذا اذا ملك نفسه من  
اوقوع في الخطورات ويحل لمن هو دخل المواقيت دخول مكة طاعة غير مرم لم يزل لاهل  
داخلها اذ لا اختصاص لهذا الحكم لاهلها فان من وجد في الداخل من الانا في يباح له دخول مكة غير مرم  
لانما ايجاب الاحرام عليه كل مرة حرجا بجلان ما لو اراد اداء النكاح احيانا فلا حرج ودقة ايام الاحرام  
لمن هو داخل الميقات الحلق وهو من ديرة اهل الحرم والمكة الى الحج الحرم وهو مالى مكة وفي العمرة  
وهو مومع يقرب مكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها الحلق لان الحج في عرفات وهي في الحلق فاحرامه  
من الحرم فاحرام من الحلق ليحصل له نوع سفر  
حرم الحج او العمرة ذب ان يعلم اطعمه ويقض شربه ويخلق عاتة وينتف ابطيه هو المتوارث  
لانه انظف للبدن ثم ينظف او يغتسل وهو ان لا يغتسل لانه انما نظافة وهو اختيار الشافعي  
ولو اكتفى بالوضوء جاز في الحج ويلبس ازارا وادابا غير خفيين خفيين او غيبيلين  
اي يستره وهو اي الجيد افضل لانه اقرب الى النظافة والرسوخ غيبيلين ازارا ثوبا الى ازارا

هذا هو الميقات

هذا هو الميقات



واحدة است عورت جازت لغيره ويستطيب باقى طيبات الاكل الحرام فيما يتبعه ويصحب كغيره  
بقاؤه ان كان كان مفردا بالحق يقو عقيبهما الى الكعتين انهم انى يزوج قيسه ولا يسلط لهما  
الرجل من التعب الكثير وهو لا يترك كل عسر وتقبل منى استرا بخيل واسما عيل عليه السلام حيث قال  
ربنا تقبل منى انت السبع العليم وان نوى بقلبه من غير ان يتلفظ شيا اخر الا ان الغرض هو  
وهو ان لا يتركه ولا اعتبار بان دونه والارادى ثم ياتى عقيب النية فيقول ليلى اللهم ليكن  
ليكن لا تترك ليك ليكن هو من المسادر التى يجب حذف فعلها لوقوع مشيئة من التبرج بالمكان  
ولبب اذا قام وزنه ولم يمارق فعلى ليكن انما اقيم فى طاعة اقامته لانه الشبهة فيها  
للتكرار والكثير ان الحمد والثناء كذا الا لا يترك كذا قول ان الحمد كذا كذا الشبهة  
وهو الا يترك كذا كذا الاستثناء والفتح على التعليل ولا يتس منها من هذه الامور لانها مشبهة  
بكذا عن النعم ويجوز الزيادة على ذلك لانه وروى ان ابن عمر زاده وقال ليكن وسعد  
واخبره فى يدك وسعد امسعود انه كان يقول ليكن بعد التراب فاذا بنا وبالله العزة  
فقد انتم اى صارتم اراى يصير محرم ما بالنية بالنية او ما يتبعها من ذرية النعم  
فارسية كانت ادوية خلافا لثانى وكذا لا يصير محرم ما بالنية بالنية او ما يتبعها  
مقام من سوق الهدى فليست الرفث اى ليحجب المحرم الجاه وقيل الرفث ذكره فى صفة النساء  
وتدعى الحكم القبيح والغسوق وهى المعاصى انما ذكرت فى سورة الاحكام والجدال وهو الحائز  
مع الخدم والرفث والرفث اذا رثت بعد حجه واذا نسق او جال لالا الجاه من محطرات  
الاحرام وقيل حديد البر اى فائق زكاة مصيد البرى لقوله تعالى ولا تأكلوا مما اكلوا من محطرات  
لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ما ذكرنا او لا لقوله تعالى اكل لكم البحر والانه الى ما سجد  
الحاضر بغيره او غيره والاله لاله عليه السلام سيد الغائب بقوله هو فى مكان كذا لان الاشارة والادارة  
فى معنى اخفى ما فيه انزاله لاسن عن الصيد وليست تثل التل خلافا لقتل ابره غوث والطيب وكذا ان  
وقلم نظف فسلطت من راسه او به وقصص حية لقوله تعالى ولا تأكلوا مما اكلوا من محطرات  
بدلالة اسم وستر راسه هذا مختص بالرجال اما المرأة فستر راسها او وجهه وان ابره فمخو  
للمرأة ستر الوجه وغسل راسه او وجهه بالخطم لان راحة طيبة عند اى خيفة ولانه يقتل بوجاه  
الرأس عند غرة الخفاف تظهر فى وجهه الدم فعند راحة طيبة عند اى خيفة ولانه يقتل بوجاه  
ليس فيمنه وسراويل او قباولته عليه السلام عن لبس الخيط او عمامة او قلنسوة لاقبالها من خطبة  
الاسم والنظاير ان ذكر ستر الرأس بمعنى من ذكره ان لا يلبس الخيط الا ان لا يلبس الخيط  
من السفل الكعباء ارادهم الكعباء العظمى الذى فى راسه القدم عند معقد الشاة كذا لانه كذا لانه

ويستحب بستره بصبغ برغوان او ورسم وهو نبت اصفر طيب الرائحة او عصفر وعندنا نبت فجل الاس  
بليس العصفر اذا طيب له ولنا ان له راحة سلبية الا ما غسل حتى لا ينفض النفض عند الغسل  
ثم ان الصبغ وقيل فوجان الطيب وعندنا ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او يفتح فيجوز للمحرم لبس حشنة  
لان الله كان لطيبه اللون ويجوز له اى للمحرم الاغتسال لان امره ان يغتسل وهو محرم ودخول  
الحمام واستغلال البيت والمحل اى ويجوز له الاستغلال بالمحل لان عمره ان لا يكون يلقى الشجرة ثوبا  
ويستغل المباح فيهم الاول وكسر الثنائى وبالجملة هو روج الكبير كجازى وشدة الهيمان في وسط  
مطلقا سواء كان فيه نفقة او نفقة غيره وقال مالك بكبره ان كان فيه نفقة غيره والهيمان بكسر الهمزة  
ما يوضع فيه من ويشده المسافر في وسطه وهو مقرب والوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي  
الشيء والسكون اسم بهام لداخل الدائرة وذلك يكون طرفا فالاول يجعل منه اذنا وعلا ومفعولا  
وداخل عليه حرف اخر ولا يفتح شي من هذا الثنائى ويجوز معاملة عدوه دفعا للشر عن نفسه ويكثر المرم  
الثنية حال كونه رافعا لموته عقيب الصلوات وكلما علا ثمره فابغضت اى مكانا من ثمره او جهلا  
واذا ياولق ركبها بنية فاسكونا جمع راكب وذكره بناء على ان الغالب في ملاقات الراكب ويكثر المرم الثنية  
بما سار هو انا عن الصحابة في هذه الاعمال الحج فاذا دخل مكة ابتدأ بالسجدة الحرام لان البيت  
فيه والقصد زيارته ويستحب ان يدخله ملبيا من باب بنى شيبه اقتداء بفعله لانه مقابل ما يبيت  
فاذا عين البيت ان الله عز وجل الله ال يوم الدين وشرنا بتقبيل منبته بحمة الزايرين قال العلامة  
ابو اسعود في تفسيره من سورة البقرة بيت الكعبة عشرة مرات منها بناء الكعبة عليه السلام  
ومنها بناء ادم ومنها بناء نوح ومنها بناء الخليل ومنها بناء العاقلة ومنها بناء جبرئيل ومنها بناء  
قصص بكلا وبمنها بناء قريش ومنها بناء عباد الله بن زبير ومنها بناء الحاج بن يوسف وما كان ذلك  
بناء على ان خير من جوارها نبي وعقل اى ياتى الله اكبر والمعنى الله اكبر من بين الكعبة المعظمة اى ان  
رحمنا وجلنا من الله الاكبر لانه ومعنى التبريل ان ياتى الله الا الله تباركنا كل مشيئة الى الله عز وجل  
بالج الاسود فاستقبل وكبر وهلك حال كونه رافعا يدية خذ ذباية كاسلوة ان كابر فخره ولكن  
يكون بطون كفيه الى الجحيم ويقلبه الى الجحيم استطاع قيده لان عندنا ان لا يستلم من غير ايدى مسلم  
بلذا ان كبر النسخ لانه لم يوجد الا يذ ذكبت اللغة يقال اذا ه يوذبه اذى واذا ه اذية او يستلمه  
قال في ديوان الادب استلم الجحيم اما قبله واما يتناول وعند الفقهاء انهم ان يضع  
كفيه على الجحيم ويقلبه في اوتيه شيئا في يده وتجايع ان امكنه ان يمس الجحيم شيئا في يده فربما  
وغيره ويقلبه في الجحيم او يشير اليه اى الى الجحيم ان لم يمكنه الاستسلام والانه يديه يجعل بالجنه ما نحو  
الجحيم يسترها عليه لان الجحيم من اذن المسلم واجب والتقبيل والاستسلام سنة والاتباع بالوجوب



اولى مستقبل مكبر امهات حامد الله ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم  
الله وليس ايضا طواف النجاة وطواف الالتقاء وهو سنة لانا ان الله هو المتكلم في الصلوة المتكلمة  
بخطاب حال انه اخذ عن عيسى عليه السلام في شارة الطواف عن عيسى نفسه حالة استقبال البيت  
محال الباب اي مما يقرب باب الكعبة فيقيم البيت في الطواف اسباره وقد اضطلع رواده بالبحر  
تحت ابله الايمن والى طرفيه على كنفه الى وهو سنة وراه الحطيم اننا الحطيم اسم من يمشي  
من باب الكعبة على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة كنفه بين البيت وقبة  
فيبقى لمن يطوف ان لا يدخل تلك القرية في الوانته ولكن يطوف وراه كما يطوف وراه البيت  
حتى لو دخل القرية التي بينهما لا يجوز وانما سمي به لانه محطوم من البيت اي مسكونه فانه كان  
في البيت اضرجه الخارج منه حيي نفسه وهو فعيل بمعنى شغول وقيل بمعنى فاعل على ان  
اشواطه مفعول شاق وهو جمع شوا او اريد به طواف البيت يرمط بالنسبة في الشقة الاولى من  
ان من الاشوا والرمط بفتح الميم ان يكر في شبة كنفه كالبازر بفتح الباء السنية وكما سب  
الظهار للجلادة للمشركين لظعنهم المسلمين بالضعف من حتى يرب في الحكم بدو مسيرهم  
في ابيات عاهية بكسر الهمزة اي كنيته ويستلم الحجر كلما مر به ان استلما والاستقبال  
في المضمرة ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما علم انك انت الاكبر وختم طوافه  
او ما يقوم مقامه واستلام الركن اليماني بالتخفيف منسوب الى اليمن خذف احد باء التثنية  
منها الالف وهو من تغيرات النسب كلما مر به ان الركن اليماني غير تذييل حسن مستوفى  
ومن ثم انه سنة ولا يستلزم غيرهما وروى انه عليه السلام كان يستلما ولا يستلم غيرهما  
ثم يسلم يعني بعد استلام الحجر كعتين عند المقام اي مقام ابراهيم في المغرب المقام بفتح الهمزة  
القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الذي ظهر اثره في مدينته كان يقوم عليه عند نزوله من الابل وركوبه  
انسان باجرو ولده او حيث اي في موضع تيسر من المسجد الحرام قال قاضينا لوسلي في غير  
جازه في الركعتين واجبان عندنا بعد كل اسبوع لمواظبة عم وعند الشافعي سنة وهذا الطواف  
يسمى طواف القدوم وهو سنة لغير المقيم مكة وقال مالك هو واجب ثم يعود ويستلم الحجر لمارد  
انه فعل لا يخرج من المسجد الى الصفاة من اى باب شاء وفروج النبي صلى الله عليه وسلم من باب الصفاة  
لانه سنة والصفاة جبل معروف فيصعد عليه بقدر ما يصير البيت برأيه يقال سجدت له  
يصعد في السلم صعودا وصعد في الجبل او على الجبل تصعد او يستقبل البيت ويكبر ثلاثا ويكبر  
لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير  
لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم حال كونه رافعا

119  
بيده خذاه منكبيه جاعلا بطنهما الى الله تعالى ويدعوا باسمه لم يذكر الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر  
لانه كان ابتداء العبادة وذكر الدعاء هو ثلثه حاله حاله الدعاء في البيت كما في الصلوة ثم يحط  
اي ينزل من السطح كما صدر في المروءة ويثني على كل اى على نية فاذا بلغ بطن الوادي بين المسلمين  
الاخضرين جاء عودا على شكل الجبل في جدار المسجد الحرام عن يسار الدار الى المروءة جعل علامة على اول  
بطن الوادي واخره الذي هو على السعي وفي النهاية ان الاخضرين من باب التغليب لان احدهما  
اخضر والآخر ارم وفي المضمرة قيل الاخر اصغر سعي بينهما سعيان تجاوزها ويقول في سعيه  
رب اغفر وارحم وتجاوزا انك انت الاكبر ثم يفعل على المروءة اذا وصل اليها كفضله على الدنيا  
من الصعود واستقبال القبلة والتكبير في هذا شوط خلا لا اله الا الله جعفر الطحاوي وبعض اصحاب  
ان في فاتهم يقولون تمام الشوط بالعود الى الصفاة على الطواف حيث يثني بالنية به وهو حجر  
والفرق بين السعي والطواف ان السعي يتم بالمروءة فيكون الرجوع تكرارا والطواف لا يتم الا بالوسوء  
الى فيسعى بها الى المروءة والصفاة سبعة اشواط بعد الشوط الاول بالصفاة الى منه ويثني  
الشوط الثاني بالمروءة وثالثه من الصفاة الى المروءة شوطا ورجوعه منها اية شوطا اخر فيصير سعي  
من المروءة الى الصفاة اثنين ثم يقيم مكة ثم ما فاته من السعي والرجوع الى بيت المال لا يجوز التحلل ويطوف  
البيت ثلثا ما اراد الا انه لا يجزى عقب هذه الاطوفة في مدة مكنته بمكة لان الشفاعة لا تسعي  
عقب هذه بالسعي غير مشروعة فاذا اتم اليوم السعي من ذي الحجة فخطب الامام وهو الخليفة او  
نائبه خطبة واحدة بعد الظهر لا يجلس فيها يعلم الناس فيها المناسك اي عبادات الحج من كيفية  
الاسرام والخروج الى النوا و التوجه الى عرفات والوقوف بها وكذا بخطب الامام خطبتين كما لمجتمعة في  
اليوم التاسع يعلم فيها احوال هذه اليوم ويوم النحر ولو علم الناس في خطبة السابعة ما يمكنهم  
فصلها لفرق ليكون اثبت في القلوب بمرات جمع سعي به الموقفا تعرف منونة لا غير وانما تون  
واحدة وفيه الحمية والثاني لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن وذلك انك مرة  
تبع ذهاب التنوين وانما سمي بالان ادم وهو اسما في مقابلة وتخطب خطبة واحدة  
بعد صلوة الظهر في الحادي عشر من الايام الواحدة تلت الغداة الى الاخر ولا يكره الابتداء بالاناء  
فقدت الحادي عليها فصار حادوا قلبت الواو ايدى لوقوعها رابعة ولا ضم قبلها فصار حادوا يبورن  
عالمها فيزياته ما جاز في الثاني عشر من الايام والخزفي والفتح وهو الاكثر بناء يعلم فيها بقية امور  
المناسك والمناسك بالكرة القديمة بينهما وبين مكة فرسخ وانما سمي ثلثا لان جبرئيل دم قال فيها حين  
اراد ان يارق ادم اما ذات تمنى فقال اذ اتى الجنة فسميت ثلثا لاني ادم الجنة بها قال الجوهري  
منامكم منصرف فاسم كونه علما للمكان لا للبتعة وقال الامام النووي فيه لغتان السرف والمنعوبة



بالا والابو دهر فها وكثيرا بالالف فاذا لم يفر يوم التروية وهو يوم النافس من ذي الحجة  
فانما في التروية لان ابراهيم لم يزل في ليلة ان قال يقول ان الله امركم بغير ما ياتون  
اصبح روي وتكره فيه من الله تعالى هذا الكلام من الشيطان فاما كثر روي عن ابي من الله في يوم  
عزفة فلما عزف على النبي في العاشرة من فرج من مائة الى مائة فيقيم بالان بالمالا الصلوة في يوم عزفة  
وبان بعد الصلوة الى طلوع الشمس ثم يتوجه من منابر الحرم الى المسجد في اداء الصلاة  
فهذا كذا في الروايات اراها موضع الوقوف من ان اذا زالت الشمس في يوم عزفة خطب الامام  
وهو السلطان او نائبه قبل الصلوة خطبتين يتدلى فيهما اذا فرغ المؤذن من الاذان في يوم  
الجمعة يعني يتسلل بينهما بجله مخفية كما في ليلة الجمعة وفيها من في خطبة في التكاثر  
الوقوف بمرقة رازدة وروي الجارة والنحر والحق والطواف والزياره واما في الوقوف في يوم  
بعد تعليم في خطبة اليوم السابع لانه ان يكون بعض الناس في غير مكان في خطبة وصل على  
بالناس في الحرم والعصر انصوب على الخالية من الناس من اجل ما في التوسيع عوفى في السنة  
وهي طرف من الظروف المكانيه المبهمه مشبهه لعند من انه يتناول الجواب باذان والردود  
عند يوم الامام على المنبر كما يشعره كاجمة واقامتين بيان ذلك ان الامام اذا فرغ من الخطبة  
يقيم المؤذن فيصلي الامام بهم الظهر ثم ياتي الاخرى ويصلي العصر وقت الظهر وشروط الحج في الحرم  
والعصر بعزفة عن الامام صلواته جامع الامام الى الخليفة او نائبه لانه في يومها وقع عاقله في  
فلا يترك ما في مورده خلافا لما لا عند ما لا يشترط الجماعة اصلا اذا فرغ من روي ان يتدلى في  
ويكثر التفرع والردا واذا كان المنفرد وشروط ايضا كونه في الحرم في الاذان والاعمال  
حرم للخطبة الظهر وحده او جماعة بدون الامام او نائبه لا يجوز الحج بينهما عند الامام في يوم  
ولو كان في الحرم او في المصلى مع الامام ثم اخرج من الحرم وقتها ثم اى بعد اداء الصلاة في  
الوقوف في المصلى والجلوس في المصلى مع الامام وهو افضل بوضوء او غسل وهو افضل في  
وقرعة في المصلى في جبل الرحمة وهو يوم يوم الجمعة عند الصلوات السود والبارد والجبل الذي  
توسلها وعرفات كلها موقت الا بطريق عنده قوله من عاقله موقت وازفعوا عن بطن عنده هو  
واحدة وعرفات عن يسار الموقف فلا تستأمنه من قبله قدر رأى النبي في الشيطان في يوم الامام  
في ذلك المكان احد اخر اذ اعند ويستقبل في تبايح حال كونه رافعا يديه في الصلاة والاداء على  
يديه فيه كما يستقيم المسلمين حامدا اكبرهم لعل بلقياسه موقف ساعة بعد ساعة وقال مالك في الخطبة  
كما يقف بعزفة مسلما على النبي ليكون اقرب الى الاجابة داعيا للاجابة بجمعة ومبالغة في  
الناس وراوا الامام اقرب الى افضل ان يقف بقرية ركبها مستقبلين الى القبلة في سعيهم في قولهم

فعل النبي ثم في يوم مع الامام يقال اقامه الناس من عرفات الى منى في يوم اول  
دفعه اقامه في شرح التاويلات الاقامه الاسراع في المشي بعد الغروب الى مزدلفة من عرفات  
الى مزدلفة فخرج ومن مزدلفة الى مناة فخرج ومن منى الى مكة فخرج وينزل بغير جبل فخرج ولا ينزل  
على الطريق للماضي في الحارة وخرج بغير الحاق وفتح الراد المجمع وباجاء الملهة للجبل الذي عليه  
المعينة قبل ان يكون آدم وهو غير منحرف للعلمية والعدل من قارح بغير من رفح ويصل الى المغرب  
واعتدوا بهما في المغرب والعشاء وقت العشاء لا يتلو ع بينهما لما يخل بالجمع باذان واقامة  
واقامة واحدة عندنا واقامتين عند زفر وهو احد قول الشافعي في الكفاية لا يشترط لهذا الجمع الخطبة  
والسلطان والجماعة والاحرام ومن صلى المغرب بعد دخول الوقت في الطريق او بغيره ففعله عاقله  
لان صلاة قبل وقتها لا روي ان لمسة كان روي رسول الله من عرفات الى مزدلفة فقال الصلوة  
بارسوا الله فقال هم الصلوة المأمور راد به وقتها او كان يعلم ان لا يفتن في ذلك المكان ما لم يلق في  
يعني لا يعبر بعد طلوعه من منى الى ابي جاد فيوجب السجدة العلم فلهذا بالاعادة ما بقي الوقت  
علايه واذا مضى لا يجوز بالقاء لافيه من الحكم في الصلوة وذا من باب العلم خلافا لابي  
يعني لا يتعد عنه اصلا لانه اذا لم يفر وقتا لكنه يسي لترك السنة وبسبب مزدلفة فاذا طلع فجر صلى  
الامام عليه السلام في محل امتداد وقتها وهو بفتح الامام النظام بعد الصبح ودفع بالشمس  
الحرام المنيعة من التماسك في المشرك الحرام احد المشرك وكسر الميم لغة وضع كما في عزفة من التكبير  
والتهليل والتلبية والصلوة على النبي والردا بجمعة ومن عاقله موقت الا وادى خمسة كبر  
السين الملهة وتشديد في الملهة اسم واد معوف على يسار مزدلفة فاذا اسفر الصبح  
جاء قرآن فخرج قبل طلوع الشمس الى منى وما وقع في مختصر القدوري من قوله واذا طلع الشمس رجعوا  
واتوا من افي البداية انه غلط واول صاحب الكافي بان المراد اذا قربت من الطلوع فيبدا في  
في منى برقي حصة جمة وهي الجرة الصغيرة والجارات والجار بجمع العقبة اي اليها والقبلة هي  
المرج في الجبل والجح عقاب من بطن الوادي هذا بيان الاختلافية ولورما من فوق العقبة جاز  
لحصول المقصود لانه لم فعل كذا بسبع حصيات وهو بدل من روي على تقدير المسان اي يرمي  
سبع حصيات ياخذهم من ثمانية الطريق ويغسل بالمالا وروى عن ابن عباس انه عليه السلام  
امر ان يفر الكهولان الجار ما يقع به القرية فيجب ان يكون طاهر الحصى الخذف وهو مقدار السواة  
ولوروى بكبر من حصي اخذ جاز وانما روي بالحصى الصغار تحية الشيطان والخذف بالمالا والذال  
المجتمعين روي الحصى برؤس الامام بين وبين موضع السقوط مقدار خمسة اذرع فسادا ولوروى  
على ما يمتدح ومقدار الرمي ان يكون بين وبين موضع السقوط مقدار خمسة اذرع فسادا ولوروى







ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة ويقول بسم الله والحمد لله والصلوة والسلام  
ويؤتي في المرة الاخيرة اللهم اني استك رزقا وسعاً وعلماً نافعاً وشفاعاً من كل اول وسلم برحمتك  
يا ارحم الراحمين ثم ياتي الى الباب الكعبة ويقبل العتبة العتيقة تعظيماً لها ويضع يده  
ويطهه بالبيت وشدته اليمن على الكتف ويصلي بين الباب والاسود لا يركع فيها ولا يركع في البيت  
يستعان بها ساراً استاكعبة كالمسحوق فوب مولاه يستغث باسمه عظيم ما له يدور  
لو نهبت يد او سبكت اليد لانه ياتي زعمهم بقبيل العتبة واتباء الملتزم والساق لوجوه الارباب  
اشارة الجوهري ايضا قال لا ياتي فيه بيان شرب زعمهم عن بناء الاحكام ويخرج اخره من البيت الى يمينه  
يمشي وراجه وبسره الى البيت متبكياً حتى ياتي الى البيت فيخرج من البيت الى يمينه  
الذي اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يركع فيه ولم يذبح فيه فخرج من ذنوبه كيوم ولدته  
امه في بيان ما يتعلق بالوقوف واحوال النساء وادخالهن الى البيت وتقليدهن  
ان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفه ووقف على الجوهري بيتها سقط عنه اليمن  
طواف القدوم لغوات الترتيب ولان طواف الزيارة يعني عنه كالمعنى يعني عن تحية المسجد  
ايه لتركه لانه ليس باب ومن وقف جواب هذا الشرح طوافاً في فداء او كما اذا جازان  
بعرفة ساعة ما بين زوال الشمس من يوم عرفه وعندها اول طواف الجوهري والشمس على اخضر  
الروايتين عنه ولا يكفي الوقوف ساعة بل لابد ان يقف في البرم ويؤمن بالليل وطول الجوهري  
الخرقة او كالحج لان ما هو الركن تدبره وهو الوقوف ولا لحاق قوله عليه السلام من وقف بعرفة  
فقد تم حجه ولو كان الوقت ثماناً رغي عليه ولم يعلم انما يعني اجاز مستغنياً ولم يعلم انما يعني  
اذا نية لم تشته طافية ومن فاته ذلك ان الوقوف ساعة بعرفة ففاته الحج في طوافه وبسعي فرة  
وتداعى من احرامه وبسعي الحج من ما يابل اي ات ولا دم عليه وعندها في عليه دم ولوام  
ان ير عنه عند انما او فوزه ففعل له اجابا حتى اذا انما او انبته واتي بالخال الحج والناحية  
برنية لانه لو احرم غيره لاروايته فيه واختلاف المشايخ فيه وكذا ان فعل ربيعة بل امر لانه لما قدم  
عقد الرقعة ففعل له انما بكل منهم في معجز عن مباشرة بنفسه والاحرام معصود به السوف كان الاذن  
نما دلالته خلافاً لان الاحرام عنه اجاب الاضاح عليه فليس بشبهة ولا يلة الا انهم عليه المرأة والامر  
المشكوك في جميع ذلك بما ذكره كالمعروف الاوامر والمالم به دليل الخصوص الا انما تكشف وجهها لا ان  
راسها يكتفأ بارة العنق وبعبارة الجمع احسن من حيث قال وتوافق المرأة الرجل انما تكشف الراس  
فانما ولو سدت اي ارضت بوجهها بطلب وجهها شيئا وجانته باعدت في المشي  
عنه ما اجاز ولا يجوز المرأة بالتهلية فان سدت عورة ولا تترك اربعة الطواف ولا تلتقي

كلانها من السرة بين الميادين لانه لم يمتحى بالتقصير ولا تعلق بل تقصر شعره لانه امر عن بالتقصير  
وتلبس بالمحيط لانه اسره ولا تقرب الى الاسود اذا كان عند رجال واذا وجدت الموضع خاليا  
منهم استلمت الحجر ولو حاضرت عند الاحرام اغتسلت وانت جميع المناء كما ان صنعت صنعة الحاج  
الا الطواف فان ظهرت في ايام الخمر طاف للزيارة وان حاضرت بعد الوقوف وطواف الزيارة سقط  
عنه طواف الصدر وتنصرف من مكة ولا شيء عليه لتركه اي طواف الصدر كما يسقط عن انهم بمكة  
قبل ان يخل بالنفرا الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق ولو وصليته بعد النفرا الاول عند اي يوقف  
فلا يصير ديناً عليه بدخول وقته كما لو حاضرت بعد دخول وقت الصلوة لانه لم يترك الصلوة وعند  
ولا يسقط بالانابة بعده لانه لم يركع في وقت الصلوة الصدر قبل نية الاقامة فلا يسقط عنه نية  
الاقامة بعده والنفاس كالحج فيما ذكره من قلده بدنة تطوع ان من اراد ان يهدي الى مكة غنماً  
والبدنة هي ناقلة او بقرة فخر بمكة والناذرة الواحدة فتعذر الذكر والناثي سميت بذلك لانهم كانوا يتخذونها  
وتقليدها بدنة ان يعلق في عنقه شيء ليعلم انما يهدي او نذر او جزا ليدفعه فان قتل محرم صيد او جيت  
عليه قيمة فاشترى بتلك القيمة بدنة فسنه افري وتلك ما اذا الى مكة او نحو كبدته المنفعة والقران  
وتوجه معاً حال كونه برب الحج فقد احرم جواباً لاداء ما عليه لم يلبث لقوله من من قلده بدنة فقد احرم  
فان جئت بعد التقليد الى اي بالبدنة ولم توجه ثم توجه بعده فلا يصير محرماً حتى يمشي الى البدنة قال كثر  
الامة السرخسي في المشروط اهيابة في هذه المسئلة ثمانية احوال منهم من يقول اذا قلده صار محرماً  
ومنهم من يقول اذا توجه في امر صار محرماً ومنهم من يقول اذا ذكرها وساقها صار محرماً واخذها  
بالمشقة من ذلك وتلك اذا ذكرها وساقها صار محرماً الا بدنة المنفعة فانه يصير محرماً حين توجه اذا  
ذكي الاحرام قبل ان يلحقه استحسانا وقياساً انما لا يصير محرماً حتى يذبحها فيسوقها الى يدي  
السلطان فان جلتها اي السبي بدنة اجل او شحراً اشعار البدنة اعلامها  
بشيء انما يهدي من اشعار وهو العلامة كذا في المغرب وهو بدنة عند اي يذبحها فلا يكون محرماً لان  
التجليل من افعال الحج والخلوص والبدن بختية بجمع البدنة يعتبر في الشريعة بالابل والبقر والتمن  
سواء من الابل او الا ولا قال ما كل من يخرج من الابل فمن البقر وقال ثقي من الابل خاصة  
القران مصدر قرن من باب نقر وفعال كج مصدر كمن التثنية في قياس وهو في اللغة الجمع بين  
الشيئين مطلقاً وفي عرفهم الجمع بين الحج والعمرة بان يجرم بهما او به بعد احرامهما قبل ادائها قال  
والتمتع من المناء او المتعة وهو الانتفاع او المنفعة ويستقف تعريفة شرباً انما انما افضل مطلقاً  
اي من الافراد بالحج ومن التمتع فلا قال ثني وما كل فان الافراد افضل عند من مطلقاً المراد بالاناء  
ههنا افراد كل واحد من العمة والحج بسفر واحدة اي كونها متتارين انما من كونها متفردين

المراد بالنفرا الاول واليوم الثاني  
في باب الحج



وهو ان يخرج من مكة الى اهل من الاهل الى ان يرفع العادى صوتة بالتلبية بالعمرة والجمع معانين  
ونون معا وكذا من يقاتل ليس بشرط قال في التبيين اشترط الا اهل الى الميقات وقع اتفاقا حتى يخرج  
من ديرة اهل او يبعد ما خرج من بلد قبل ان يصل الى الميقات جازوا عارفا رابعا وهو افضل وكذا الواهم بها  
داخل الميقات لو احرم بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف لما اربعة مشاوا صار قارنا وكذا الواهم بالحج ثم احرم  
بالعمرة قبل ان يطوف صار قارنا وقد اساء التقدير على حرام الحج بالعمرة لانه متقدمة فعلا وكذا الواهم بالعمرة  
بعد الصلوة يعني بعد الشفع الذي يصلي به اللهم امي رب الحج والعمرة فيسهر بها الى وقتها ما مضى بان  
ان يقدم العمرة لما بيننا فاذا دخل العارن مكة ابتداء فطاف بالبيت للعمرة سبع اشواط من كل ناحية  
منها وسعى بين الصفا والمروة فيتم اركان العمرة ثم طاف للحج بعد ان يصعد الى الجبل فطاف بالعمرة وسعى  
بينها اثنا عشر مرة ثم الى تدبير افعال العمرة على ما هو الافضل فطواف لهما الى العمرة في طوافين متواليين  
من غير جمع بينهما وسعى سعيين جاز لانها با وجب عليه وانما اثنان فيسهر بالعمرة وتقدم  
القدم ثم الحج ان ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طوافي الفودم والحج ويسعى كما تراه المفرد فاذا انتهى فمرة  
العقبة يوم النحر ذبح دم النحر في شاة او بدنة او سبع بدنة وهذا الدم واجب لمن اتم العمرة على  
حيث وافق لاداء التكبى وان عجز عنه الى العارن من الدم صام ثلثة ايام قبل يوم النحر  
كون اخره الى اخر العياد يوم عرفة لانه استعوم بدل الهدي فذهب تأخيرها الى اخر وقتها لاحتفال  
على الاصل وصام بقة ايام اذا فرغ من اعمال الحج ولو بكة متعلق بفرغ تمام لم يصح ثلثة قبل يوم  
النحر تعين الدم كذا روى عن عمر رضي الله عنه وابنه وابن عباس ولا يقضى الا بابل ولا بدل اليه  
وان وقف العارن بعرفة قبل طوافه للعمرة فقد رخصها الى العمرة لانه شرع بافعال الحج اولا فلهذا  
بناء افعال العمرة الى لانه خلاف المشروى وقال الشافعي لا يصير افعالا ان عنده طواف العمرة و  
في طوافي الحج وانما قيد بوقوفه لانه يجد التوجه لا يصير افعالا ما لم يقف بعرفة في الصحيح فليكن  
ويقضي ان العمرة لا تزد على بشرى وسقط عنه دم النحر لانه ليس بعارن لم يرضه العمرة والتمتع مطلق  
على قوله في اول الباب ان افضل من الافراد في ظاهر الرواية لانه فيه زيادة الشكر وهي الرقة ثم ان  
نحو جميع بين العبادات فاشبه النحر وعنه ام النار افضل لان سفر التمتع للعمرة وهي سنة ومن  
المفرد للحج وهو فرض وبه اخذ الشافعي وهو ان التمتع في الشروع ان يأتي بالعمرة في الشهر الحج ثم الحج  
عاقبة ذلك اني نزلوا في حرم بابل بالعمرة من الميقات الذي اعتمر فيه قال الزبيدي الاحرام من الميقات  
ليس بزم للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بابل من ديرة اهل جازت وصار متمتعاً ويطوف بالبيت  
الى للعمرة وسعى بين الصفا والمروة ويحلق من ان شاء بالحلق او بالتقصير ان لم يسق الهدي يكون  
الحال الموكلة جمع هدية ومن يهدي الى الحرم من النعم بقال اهديت له واهديت اليه ويجوز تهنئة

نحو ما رواه ابن عمر

اليان يكون جمع هدية وقرئ حتى يبلغ الهدى محلها بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح فان ساق لا يحل ويطلق التلبية  
بأول الطواف لانه لم كان يسكن عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ثم يحرم بالحج من الحرم لانه في معنى المكي وميقات  
المكي في الحج والحرم وانما قال من الحرم ولم يقل من المسجد كما قاله القدرى لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد يوم التروية  
واما ان قيل ان قبل يوم التروية بفضل ما فيه من السراعة الى العبادة ويحج الى مكة لانه لا يكون متمتعاً  
الا اذا حج في تلك السنة ويذبح كالنحر وان عجز عن الهدى فالحكمة ان العارن يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة  
اذا رجع الى مكة وجاز صوم ثلثة قبل طوافها وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج ولو شوال بعد  
الاحرام بابل بالعمرة لا قبله الى الاحرام فان شاء التمتع سوق الهدى وهو الى سوق افضل الى ان قوده  
الا عند انقياده فيستفاد حينئذ احرام وساق الهدى لانه لم يهدي احرام بذي الحليفة وساق الهدى بعد  
ما احرم وهو الى سوق اول من قوده اقتدا بغيره الى الله ثم الا اذا كانت لا يبق فيبقى وللضرورة  
ان كان الهدى بدنة قلده بزيادة او نعل وهو الى من التجليل قال في شرح الطحاوي ما يفعل بالهدى ثلثة  
اشياء تغليده وتجليله وشعاره الغنم لا يتلوه ولا يحلق ولا يشعر عنه نا قال الشافعي يتلوه الغنم والابل والبقر  
يتلوه بالاباع والتكديسة والتجليل احسن والاشعار هو اللاماء بالجر لغة جازة عندنا ليس  
بسنة ولا مكروه وعند الشافعي سنة وهو في الشعر شق سنامها الى البدنة من الجانب الابرأ بالطن  
وهو الاشبه بفعلهم ومن الامم بكرة الاشعار عند الامم في البسوط فخلع الطحاوي ما كره ابو حنيفة  
اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من النار وانما بكرة اشعار اهل زمانه لانه رآهم يتفقدون  
فاذا كان على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايتها خصوصاً في الجبال فزاد في السواب في سده هذا الباب على العامة  
لانهم لا يقفون على الحد فاما من وقف على ذلك بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك ثم يعتمر الى باقي  
بافعال العمرة كما تقدم ذكره ولا يحل من احرام العمرة لانه سوق الهدى يمنع من التحلل ويحرم التمتع بالحج  
يوم التروية وقبله افضل كما ترميانه انما فاذا حلق يوم النحر بعد ذبح دم التمتع حل من احرامه الى الحج  
والعمرة الا في حق النساء فان كل الاحرامين في حرمين باقى الى طواف الزيارة حتى لو جامع العارن بعد الحلق  
قبل الطواف يجب عليه دمان ولا تمتع ولا قران لاهل مكة لقوله تعالى ان لم يكن اهل مكة حاضراً المسجد الحرام  
ومن هو داخل المواقيت لانه بمنزلة مكنت في عدم الاحتياج للتروية باستطاعة احد السفرين فان عاد المتمتع  
الى مكة بعد العمرة الى بعد اداء افعالها ولم يكن ساق الهدى بطل فلهذا لما يهله الاما صحيحا وان كان  
قد ساقه لاني لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل ومن طاف للعمرة قبل شهر الحج اقل من اربعة اشواط  
واتم بعد دخوله الى شهر الحج وجح كان متمتعاً لانه لا تكسر حكم الكل وقد وجد اكثره في الاحرام شوط  
يجوز تقدمه عليها وان كان طاف اربعة اشواط قبل شهر الحج وثلثة فيرا فلا ان فلا يكون متمتعاً لانه اذا  
الكثر قبل شهره ولو اعتمر كوفي في شهر الحج فبدا لانه لو اعتمر في شهر الحج لا يكون متمتعاً وتعلل بالان







[illegible]

كما اذا وجدته اولها واليه بدته تقول ابي عباس رضي الله عنهما اذا جامع بعد الحلق قبل الوقوف بعرفة  
فدسكه وعليه واذا جامع بعد الوقوف بعرفة فقدم حجره وعليه بدته واذا جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة  
فعليه دم وكذا يجزئ دم لو قبله ولمس بشهوة لبنا الا لامر في حق النساء وان لم ينزها لهما ما ذكره في الاصل  
لانه في معنى الاستمتاع وفي الجامع الصغير شرطا الانزال وكذا يجب دم لو جامع في عرفة قبل طواف الاكثر وفدت  
عمرته لوجود المنان وبمضي خبره وان كانت فاسدة وقضاها الى العمرة لانها لم تزل بالاحرام كالحج وان كان  
بعوطواف الاكثر لم يزد الدم لانه بمنزلة الوقوف فيها ولا تقدر لوجود الاكثر وهو حكم الكل ولا شيء ان  
انزل ينظر ولو الى الخرج لانه ليس في معنى الجاه ولا في معنى الصوم به وان اضرب الحلق او طواف الزيارة عن اي  
اشي بالاعذار لا بد من هذا العذر اذا شئ في التاخير عما بعد الحلق فعليه دم عند اما للتاخير فلا في لهما وكذا الخلاء  
لو اقر الرقي بتقديم الحلق عليه او قدم نسكا على نسك هو قبله لهما انه عليه السلام سئل يوم حجة الوداع  
عن شيء قدم على شيء فقال افعل فلا حرج وانه ان توقفت النسك بالزمان ثم ما كان موقفا مكان اذا  
اخر من ذلك المكان يجب الدم كالاحرام اذا اخره عن مبتدئه فكذا ما كان موقفا بالزمان وما لم يشر  
انه مقرر في ذلك الوقت لقرب عهدهم بتعلم الترتيب وخوف المشقة عليهم وان حلق في غير  
الحرم لحج او عمرة فعليه دم لان الحلق يتوقف بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم فلو كان  
لا يابى به لان لا يتوقف بواحد منهما انزعه ويتوقف بالمكان دون الزمان انما عند حجر وعند  
نفر يتوقف بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التفتين بالدم واما في حق التحلل  
لا يتوقف اتنا فاقص وعلامة تحلل وان لم يجمع في زمانه وسكانه فلو عاد العترة الى الحرم بعد حرجه  
منه ولم يقصر حتى رجع الى الحرم فقص فلا دم عليه لاجتماعه لان ان الواجب في محله فلا يجب الجاه ولو  
حلق العترة قبل الذبح لم يزد دم لان دم الحلق قبل او لا او لا او لا بعد الذبح ودم التاخير الذبح عن  
حلق وقت حركته دم واحد وهو اذا دام ولا يجب بسبب التاخير شيء والدم في ذكركه الى ان  
شاة جزي في الاضحية في هذا الباب والسعة اذا ذكرت برادها بجزئها في القطرة لما كانت اشارة  
على الاحرام في الصبي فاما ان فصله عاتبا وقال  
ان في هذا الصبي اعلم ان سيد هو جزي  
اي هو ما يكون تولد ومشواه في الما لان التولد هو  
او يكون في بعد ما يارضى فاعبر الاساق بالبحر  
طال التحلل الى الحرم رابرة فحرم على الحرم اما استثناءه رسوالاته وسنتقف عليه فاشاءاته فعلم  
اننا انما صيد بتره او كان عامدا او ناسيا او غفلا او مفتر الاكل او دل الثمر عليه ان على الصبي  
فله مطلقا سواء كان مبرا او حلالا فعليه بتره وقال ابن عباس رضي الله عنهما العمد والخطي وراقيا  
ان لا يجب على الله ان يخذلنا في فروعنا ولا يجب ان يخذلنا في العبد راءه الحرم اما اذا اهل اهل  
قبل فله فلا يزد عليه وشروطه ان لا يكون المدلول على الما بالصبي فله لا يجب ان يخذلنا







هذه المسئلة فذكره كما رواه حبيب بن عتيق لم يثبت في الحرم فافاد ان المالك في قطع من كان له  
حشيش الحرم الى ماله ساق له او شجرة الحرم وهو ماله ساق حال كونه غير نبت على سيفه ما مفعول المالك  
من جنس ما ينبت الناس كسائر غيلان ولا ما ينبت الناس شجر الحرم فافاد ان المالك في قطع من كان له  
وشجرة على نوعين شجر ينبت الناس وشجر ينبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت  
الناس او لا يكون والاول بنوعه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء الثاني منه هو ما ينبت  
بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس الا ما جفت اى يبس من شجر الحرم حيث يجوز قطعه بالحرم لانه يخلط  
يخلط الاشجار به والتفريق متعين في هذه الاربعة وهي ذبح حيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره و  
السوم لانه لا يملكه ماله وليست بكفارة فلا يكون للمصوم فيما يدخل وحرم على حشيشه وشجره فافاد  
ابن يوسف لا بأس بقطعه الا اذا خسر لا شتاء عليه سلام وهو كسائر الاشجار وسكون النزال المتقوذة  
الى الموضع نبات طبيب الاربعة معروف ولا بأس باخذ كاية الحرم لانه لا يستنبات وكما ان كان ينبت  
على المقربة اى سببه دم على القار به دمان دم الحرام المالح ودم الحرام العرة وعند ابن قتيبة دم واحد الا ان  
الميتات حال كونه غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد لانه لم يحن الا بناية واحدة وقيل فيلزمه دم  
وان قتل جرمانا على سبيل الاشتراك فيبذل كل واحد منهما جزاء كذا في خبر ابي الفرج وهو متفق  
كل منهما جانيا وقال ابن قتيبة في خبر واحد وان قتل حلالا فيصيد الحرام فيلزمه جزاء واحد فان لم يدر  
الحرم جزاء الحلال وهو واحد فيقتل باخذه كما اذا قتل رجلا خطأ رجلا فعليه مائة واحدة ويقتل في الحرم  
في الحرم الصيد وشراؤه الى الصيد لان بيعه حيا تعرض للصيد وبيعه بعد قتله بيع ميتة فيلزم بالحرم لانه لو باع  
بعدهما افرجه من الحرم جاز ومن اخرج طيبة الحرم منه وجب عليه الرد والارسال فان لم يفعل ضمن الجزاء  
بعد الارسال خارجه وما تضمنها الى الطيبة والولد لانه كان واجبا عليه ان يرده الى ماله وهذه الخوض  
سرت الى الولد وان ادى جزاءه الى الطيبة بعد ما اخرجت ثم ولدت لما يضمن الولد يعني ليس عليه جزاء  
الولد لانه انعدم اثر فعله بالتكفير نصا رصيدها والبيان الوافي به هنا في الكافي فليطالع ثمة  
مجازاة الميتة بلا احرام من جوار ميتات اى ميتة فان حال كونه غير حرم ثم احرم المالح ووقف بالعمرة  
جازجه انه لم يترك وقته فان عاد اليه الى الميتات الذي جاوزه وهو افضل او الميتة افر حال كونه  
حرم بالحج او عمرة ملكيا سقط الدم عند اى حنيفة وعند ما يسقط الدم بعوده غرما وان وسيل لم يلبث  
وان عاد جاوز الميتة قبل ان يحرم فاحرم منه سقط عنه الدم اذ كانا وكذا يسقط الدم لو احرم بعمرة داخل  
الميتات ثم افسد ما وقضاها ان اعمرة باحرام لانعدام الموجب كالمقتضا بالتفاسد وان عاد بعد ما شرت  
في الطواف الى طواف العمرة والحج لا يسقط الدم وان دخل كوفي البستان الى حنيفة لانه بالبستان ان يستأن  
في سائر داخل الميتة خارج الحرم التقييد انما في كانه اتفق صاحب الهداية ولو علم الدخول والدخول الى البستان

الحرم فافاد ان دخول مكة غير حرم لانه لا يدخل البستان مالا الاصارا بالبستان اى يدخل مكة لحاجة بلا احرام  
فكذلك الدخول فيه وهذا هو الحيلة لمن اراد الوضوء الى مكة من الافاق بلا احرام وميتة ان الكوفي الدخول  
في البستان البستان الحج والعمرة ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة لان دخول مكة سبب لوجوب  
الاحرام فيها شريطة ان لا يسقط احرام الاحرام بالعمرة ولو نذر الاحرام لزمه حج او عمرة ولو عاد الى الميتة  
واحرم بالحج الاسلام في عامه سقط ما لزمه من الحج والعمرة بدخول مكة ايتسلا لا الواجب عليه ان يكون محرما  
عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احراما لدخول مكة وان كان العود والاحرام من الميتة فحج  
الاحرام بعد عامه لا يسقط لانه لا ينقص حتى البقعة حتى تحولت السنة سارا بنفوت دينه عليه موصوفا  
فلم يناد الا بالاحرام مقصودا ان يمازى في او منعت الحرام برب الحج غير حرم فهو كمن جاوز الميتة في اقل  
واصله لانه جاوز ميتة وتوفقه طوافه فلا يسقط الدم بعوده بغير ما لم يكن ما ذكرنا في عام  
حكم كالحرم من الحرم للعمرة ودخل احرام منه **ابن ابي عمير** الاحرام الى الاحرام وطواف العمرة شوطا  
لو كان قبل من اربعة اشياء او الى اى اى الحكم لا يختلف بالشوطين والثلثة وكذا اذا لم يطوف فاحرم  
بالحج رفضه اى فليترك الحج وعليه دم وقضاه حج وعمرة اما الدم فلا جمل الرخص واما الحج والعمرة فليكن  
الحج الثالث بهذا المعنى وانما احب البنيان برفسن العمرة وبقيتها وبقيتها في الحج لانه لا بد من رفسن احدها  
فلو انما كان الحج والعمرة صحيحا لانه اذا انفصل ما كانا التزمهما غيرته منتهى عنه والتمس لا يمنع تحقيق الفعل على  
ما عرف في موضعه وعليه دم انكمس التمسك في تلك لا تركا به المنه من ومن احرم الحج فحج ثم احرم بآخر  
ان حج احرم يوم النحر في العام القابل فاحرام قد ملق في الحج الا وان قبل الاحرام الثاني لزمه الثاني لغيره  
فيه والادم عليه لانه لا اول ولا اثنى ولا اربع ولا خمس ولا ستة ولا سبعة ولا ثمانية ولا عشرة ولا احدى عشر ولا اثنى عشر ولا احدى  
دم قبيح احرام الثاني اولم يقصر هذا عند اى حنيفة وعند ما ان لم يقصر فلاحرم عليه عدم البناية على الاحرام  
والثاني لا يجزى الا عند اى حنيفة واصل هذا ان الحج يبرح احراما في الحج والعمرة بدعة فاذا ملق في الاحرام  
الاول فند استأجر الاول فلم يبرح بما معا بين الاحرامين فلا يجب عليه دم الحج وان لم يخلق في الاول سار جاعا  
بين الاحرامين فبعد هذا ان ملق في الاول وجب على الثاني لانه في غير اوانه فلهذه الدم اتفاقا وان لم يخلق  
حتى خرج العام اتى بالفعليته دم عند اى حنيفة لثانيه ملق عن ايام النحر وهو وجب لادم عند اى حنيفة وعند ما  
ان ملق او قصر فبعد هذا ان ملق في الاول لم يقصر ولم يخلق فلا شيء عليه الا بتأخير خلقه عندها  
لا يجب شيء ومن فرغ من افعال عمرته الا ان يقصر بان احرم وطواف وسعى ولم يخلق اولم يقصر فاحرم بآخر  
ان اعمرة افرجه من لزمه دم تبعه حج احرام العمرة وهو بدعة ولو احرم ان في الحج ثم احرم بعمرة لزمه لان الحج بينهما  
مشتركة في حقه كذا ما احببت اخطا السنة فانما في حقنا ان يحرم بما معا او يقدم احراما فان  
وقعت بغيره قبان العمرة او اكثر ما قد رفسنا اى عليه رفسن عمرته اذ بناه افعالا على افعاله غير مشروعة







وهو ما بين الاذنان لا يصح تعبيره ودم الحنظل والقران على الامور  
 الموقوفة لاداء النكاح وكذا يجب على المأمور دم لانه هو الذي  
 ودم الامور على اناسه لدخوله في العهدة باحد افعليه فكيف ظن  
 لا يا يوسف لانه لم يرفع حذر امتداد الاحرام وهو راجع الى المأمور  
 وان كان المأمور عنه ميتا ففي ماله دم الاحرام وان جامع قبل الوفاة ضمن النفقة لانه مأمور  
 الصحيح وهذا ما سدد وقد خالف الامر وعليه الدم لان الجماع فعل وان مات المأمور في الطريق لم  
 ما انفق بعض النفقة يخرج من منزل امره من ثلث ما بقي من ماله لان البعد الموجود في السفر  
 بطل في حقها كما ان الدنيا لقوله دم اذا مات ابن آدم ينقطع عمله الا من عمل  
 فبقية الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد وعند ما يخرج من حيث مات المأمور يخرج بقوله دم من  
 ما طابق المخرج كسب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبر الوصية من ذلك المكان كمن غلب  
 يخرج عنه ما بقي من الثلث الاول لان محل تهاذ الوصية الثلث فمضى بقى منه شيء تنفذ حتى يستوفى الثلث  
 اجمع وعند ما يخرج عنه ما بقي من المال المدفوع صورته رجل اوصى بابن يخرج عنه ومات وترك اربعة امان  
 وكان مقدار الثلث درهم فافدا الوصية انا ودفعنا الى الذي يخرج عنه قات او سرق في الطريق من امواله  
 الى ضيقة فوفد ثلث ما بقي من امواله عند ابني يوسف يخرج عنه ما بقي من الثلث الاول فذكر في  
 وثلاثة وثلاثون درهما ثلث درهم مع ما بقي من المال المفتران بقي والا يخرج عنه ما بقي من الثلث الاول  
 وعند ما يخرج من المال المدفوع اليه المفتران ان بقي منه شيء والابطلت الوصية ومن ابل بالامر  
 ورفع صوته بالنسبة بحجة من اوجه غير معين ثم عين عن احد ما جاز مطلقا سواء قبل الوقوف  
 والطوائف او بعدها ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاقا عنه بل يكون جاعلا لثواب حجة له ولا لثابة  
 ان يبطل ثواب تلك الغير في جميع العبادات صلوة كان او صوما او صدقة او حجا او فدية قران او غيره مما  
 جميع انواع البر ويعمل ذلك الى الميت وينفذ خلافا للمعترلة لهم ان الثواب هو الجنة ولا قدرة لثابت  
 عليك ولنا انه دم ضحى كبش بين المسلمين احدهما عن نفسه والاخر عن امته المسلمين فالأخر طائفة  
 باطل هو اسم ما يهدى الى مكة ويخرج فيه للتقرب جمع هدية بكبرى وجديته من ابل او غير  
 واقلة الى الهدى شاة اعتبارا بالشيء يا دسليم عن الهدى فقال ادناه ثاة والا يجب تعريفة  
 اي الذئب به الى عنات ليصرف الناس انه هدى وقيل المرد الاعلام كالتمليك ويجزى فيه ما جاز  
 في الامنية وهو الشئ فانوته من بقر او غنم والذئب منه فقط لقوله من ضحوا بالثبات الا ان يسه  
 ما يكف فاذ جاز من الضمان ويجزى اشارة في كل موضع وفي الهداية واكثر في كل شئ اي من الجنان  
 وغيره وهذا احسن من عبارة الكسوف اما اذا طاف للزيارة حال كونه جنبا او جامع بعد وفرة

بغيره  
 بغيره  
 بغيره

قبل خلق قلوب بعد خلق جسد شاة الخنثى فيها الا البنية لغلظ الجنابة وانظر التفاوت بين طوائف  
 الركن وغيره وبما استجاب من هدى التطوع المراد به ما بلغ الحرم وان لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان ياكل ولا غيره  
 من الاغذية لان القرية فيها لارقة اما يكون في الحرم وفي غيره بالنسبة والمنع والقران لا يستجبه وقال الثاني  
 لا يؤكل من دم المتعة والقران لاس غير ما لا يجوز الاكل من غير الدماء الثلثة وقصص في هدى المتعة والقران  
 بايام النحر كالضحية دون غيرها في غير دم المتعة والقران وذبح الكل فخص بالحرم سوى بدن النذر حتى لو قال  
 لله على بنة له ان يخرجه حيث شاء ان لم ينوان بخر بالملك وقال ابو يوسف لا يخرجه الا بالكة ويجوز ان يتصدق  
 على غيره بالحرم وغيره وقال الثاني فمضى بغيره بالحرم ويتصدق بملك وهو ما ليس على الدابة وقطاعه وهو جعل  
 بجعل في عتق البعير ولا يعطى اجر لغيره اراى الذباح من هدى ولا يكره الا عند الضرورة لانه صار حقا  
 لله تعالى يعرف شيئا من عينه ومنافعه الخلف الا اذا اضطر فان قصص بركوبه شئ منه ضمنه في النقصان وقال  
 الثاني فمضى بركوبه بغيره ولا يكره لاجبة نفه لانه جزء الهدى فان حلبه وانتفع به او دفعه الى الغنى ضمنه لوجوه  
 الثغرى متصدق به الى الجلب ويتضح ضرورة الحاد الماملة اي يرش بالاباء ويستقطع لينة هذا اذا كان  
 فرسان وقت الذبح فان كان بعيدا عنه وينتد ذلك بالبدنة بحلبه ويتصدق بلبنة وان صرفه الى نفسه  
 يتصدق بملك او ببيعة فان عطب الهدى الواجب او تعيب عيبا قاحشا بان ذبحه كثر من ثلث  
 اذنه او ذنبه مثلا غيره واكثر من النصف عند ما على خلاف في مانع الضحية اقام غيره مقامه لانه واجب  
 والمعيب لا يصلح لذلك ووضع بالمعيب ماشا لانه خالص كله وان عطب او تعيب الهدى والمراد من العطب  
 هنا ما قرب من العطب لان النحر بعد حقيقة العطب لا يتصور التطوع بخره وصنع نعله والمراد به فلالته  
 لان الغالب ان يكون العكازة قطعة نعل بدمه وضرب به صفحة اي صفحة سنامه او صفحة وجهه وجانبه  
 وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى ولا ياكل منه هو ولا عتق لعدم تمام القرية بعينه وتلك بدنة التطوع  
 والمنفعة والقران لا يرد ما دنسك لا يتعد غير ما كرم الجنائيات والكفارات والاحصاء لان السهم بالحق  
 وفي المحيط بطلدهم انذر لانه دم شكر وعبادة جرت عادة المصنفين ان يذكر وان لم يذكر  
 ماشد ونذر من المسائل في الابواب السبعة فافصل على حدة كغير النمازة وبترجوعه عنه على مشورة او مسائل  
 مشقة او مثا شئ او مسائل لم تدخل في الابواب السبعة وان هذا اليوم النذر وقف فيه يوم النحر بطلت شرا اقام  
 والجمع استحسانا لان هذه شراة قامت على النفي ضمن لان غرضهم في حجهم فلا يقبل القياس ان لا يصح  
 ولو شهدوا ان اليوم النذر وقفوا فيه يوم التروية هي شهادة لان النذر ان يمكن في الجملة بان يزول  
 الاشياء في يوم عرفه قالوا ينبغي للمالك ان لا يسمع هذه الشراة ويقول قد تم حج الناس وانصرفوا ومن  
 نزل الحجرة الاولى الى ربي في يوم الثاني من ايام النحر والى الحجرة الوسطى والثالثة فان شاد ما الى الاول ومن لم يجد  
 الخلف فخطا من غير عادة الباقيين وقال الثاني لا يجوز ما لم يعد الكل والتعريف باليوم الثاني اتفاق لان الحكم

احسن  
 احسن

احسن  
 احسن

احسن  
 احسن

احسن  
 احسن



لا يختلف في الثالث والاربع اذ في اليوم الاول فلم يشرع في الاربعة العقبية والاولى ان يرمى الكحل عتبة للزينة  
ومن نذر ان ينجح ما شيا يمشي من بيته على الاصح لانه هو المراءى في العرف حتى يطوف للزيارة لانه من افعال الحج  
وقيل من حيث يحرم لانه اول افعاله فان ركب في الكحل او في الاكثر منه دم وان ركب في الاقل فقد بطلت  
اشترى لانه حرمة بالاذن اي باذن المولى باحرام الحج حتى لو لم يكن اذن الا لا يكون الحج لازما والعبد كذلك  
ان يملكها بملك الظاهر او غيره من غير كراهية له اي لا يشتري ان يملكها والاولى تحليها بقبض ثم او بملك الظاهر  
لو غيره من غير كراهية قبل الجماع لان الحيتين اجتماعهما حقيقة فانه انما لم يحرر وحق العبد في خلاصه فحق  
جانب العبد لا يخرج من العبادات شرعية المعاملات وابتداء من بينا بالنكاح لان فيه مصالح الدين والناس  
وقد اشهرت في عيده من رغبته وتخييل من رغب فيه الآثار انما هو حقيقة في الوطى ويستند  
للعقد لغة من اطلاق اسم المسبب بجامع الضم وشرعا كذلك وحمل على الوطى في كل مكان فجزء من القرينة في  
عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولا اخذ في تعريفه فقال هو عقد يدعي ملك المتعة وهو جارية  
على معنى يقتضي حمل استماع الرجل من المرأة وهو انما اراد من البيع فانه عقد موقوف ملك العين وان يبيع  
في بعض الصور ملك المتعة قصدا لانه من البيع لانه عقد يدعي الملك المتعة ايضا لانه يدعى المتعة  
يجب عند التوقان بالوكالات الثلاث اي يجب النكاح عند اشتياق النفس الى الوطى ليجوز عن الزنا ومن ان  
سنة في النكاح فرض عين عند المصالح بالظواهر وفرض كفاية كالجارية وعند بعض المتأخرين وبكره عند فقه الجوز  
ان يحرر من رعايته حقوق الزوجية ويسقط موكره احالة الاعتدال الى اعتدال المرأة بين الشوق القوي  
الى الجماع وبين الفتور عنه لقوله نعم النكاح سستی فمن رغب عن سستی فليس مني وينعقد ان يحصل التمتع  
باجاب من يتكلم في الزواج او زوجة سمي بالزوج وجب وجود العقد اذا اتصل به القبول والبالك لانه  
وقبول في الاخر منها كلاهما يكونان بلفظ الماضي لغة لان مرادها انما اثبات فاضية اللفظ الماضي الدال على التمتع  
كزوجت وتزوجت او يكون لفظا احدهما ماضيا كزمت او قول المرأة للرجل المرأة او لوليها زوجي  
او تنكح او نفسها فقال الاخر زوجت او قبلت ثم العقد وان وصليته لم يعلل اي الزوجان معاها الى التعلق  
الذي احدهما ايجاب والاخر قبول هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امر ادا به الايجاب فحينئذ لا بد  
نية العقد ذلك لا يكون بدون العلم ولو قال باننا ربيبة وادى ان زوجت او تزيت فتي اي قبلت فقال الاخر وادى  
اي زوج او تزيت اي قبل بصفة الغائب بل ان لم يكن مستندا الى الحكم صح العقد لكان العرف فان جاز  
مثل هذا الكلام قد يتركب بالميم وبرد كبيع وشر ادى اذا قيل للبايع فروضتي فقال فروضت ثم قيل المشتري خذ  
فقال خذ ببيع البيع وان لم يقبل فروضت وختم لما ذكره ولو قال لا عند الشهود لا حاجة اليه لان الحكم بينهما  
ينعقد به النكاح وما لا ينعقد به لانه شرط فانما لم يخر وادى ذلك عازي وشو ثم اي قال رجل وامرأة في تزويج  
او زوجان لا ينعقد لان النكاح اثبات وهذا الظاهر والظاهر لا غير لانها تاتى باللفظ فلفظ نكاح وتزويج

هذا هو العقد  
الذي هو في النكاح  
بلفظ الماضي  
والقبول والبالك

هذا هو العقد  
الذي هو في النكاح  
بلفظ الماضي  
والقبول والبالك

هذا هو العقد  
الذي هو في النكاح  
بلفظ الماضي  
والقبول والبالك

يقول كحل او تزوجت فالت قبلت وعند است فلي لا يصح الا بهما وما وضع لتمليك العين في الحال فترى  
عن الوصية لانها لتمليك العين بعد الموت لانه في الحال كما استقف عليه بيع وشراء وهبة وصدقة وتمليك  
لان هذه الالفاظ وضعت لتمليك العين في الحال فيصح ان يجعل كناية عن ملك النكاح وفي جوامع الفقه انما ينعقد  
بهذه الالفاظ اذا ذكر المهر او نوى لا ينعقد باجارة ولباحة وعارة على الصحيح لان موجب هذه الالفاظ تمليك  
المتاع بغير اثر اخر اذ دون البضع وموجب النكاح تمليك منفعة البضع ولم ينعك كناية عن ملك النكاح ووصية  
لانها ليست لتمليك العين في الحال بل بعد الموت وشرط لانعقاد النكاح سماع كل من العاقدين لفظ الاخر  
لان العقد ينعقد بظاهرهما فلا بد من سماعهما وشرط ايضا حضور رجلين ولو اعيين او امرؤين فلا ينعقد  
لو كان احدهما عبدا كالفين اي عاقلين بالغين فلا ينعقد لو كان احدهما مجنونا او صبيتا مسلمين ان كانت  
الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم سماعي معا لفظهما اي لفظ العاقدين فلا يصح تزويج  
للقبل ان سماعا متفرقا يعني ان يسمع احدهما التزوج ولم يسمع الاخر فاعاد التزوج فسمع الاخر دون  
الاول وهي في المجلس لا يجوز وقيل يجوز استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف وجاز كونهما فاسقين  
او محرودين في قدف والعيين وقال الشافعي لا ينعقد بحضور واحد لان شهادتهما غير مقبولة ولنا ان  
كل منهما لم يهل للشهادة بخلاف عدم قبولهما عند الاداء لا يمنع تحققا وينعقد عند السكر ان اذ افهما  
وان لم يذكر بعد الصحو وابن العاقدين او ابني احدهما لوجود اهلية النحل ولا يظهر ثبوت العقد  
بشهادتهما عند دعوى التعريب يعني اذا وقع التزويج في النكاح لا تقبل شهادة ابنيه من كفاية شهادة لابيها  
اولا فاما ولا يظهر في النكاح ولو كانا ابنيين من غيرهما وادعت تقبل لانه شهادة عا ابيها وان كانا اب  
يرعى والمرأة تحل لتقبل لانه شهادة لابيها وان كانا ابنيين من غيرهما ادعت لتقبل وان سحرت  
تقبل وتزوج مسلم فقيمة كتابية عندنا يدين ذمتين كتابيتين خلافا لغيره وزفر ولا يظهر النكاح  
بشهادتهما ان الذمتين ان ادعت الذمية وحده المسلم لما ذكرنا وان ادعى المسلم النكاح تقبل له ومن  
امر رجلا ان وكله وكذا الوامر ثم ادعت بعقد بجمرة رجل وامرأة اخرى ان يزوج خفيته نيبا كانت او غير نيب  
وانما قيل بالصغيرة لان في البالغة لا يتأذى هذا التامر بافروجا المأمور من زيد عند رجل واحد غيره او  
امر اثنين صح العقد ان كان الاب او ولي غيره عند عدمه حائرا لان الاب يجعل مباشرة العقد لاني المجلس  
ويكون الوكيل سفيرا وشاهدا فلا اي ان لم يكن الاب حاضرا لا يجوز لانه لم يكن ان يجعل مباشرة الاصل  
المجلس كذا يصح العقد لزواج الاب بالغة ولو بغيرها عند رجل او امرأتين ان حضرت البالغة صح  
لانها جعلت عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدا والافلا اي ان كانت غائبة لا يجوز لانها اب  
في بيان النسب المحرمات يحرم على الرجل تزويج امه لانه قوله تعالى حرمت عليكم امهكم وجدته وان علت فاسدة  
كانت او محيية فعند من يجوز الجمع بين الحقيقة والجماع عند اختلاف المحل حرمة الجارات تثبت بالنقل عند







مسند لا يتولد من الابن ولا من النكاح ولا من تزويج بموتة وهو محرم وما رواه محمد بن الوطى في صحيحه ان الامه المملوكة  
والكاتب ان لم يكن تحت حرة ولو كان مع طول الحرة لم ينعقد بها ونفقة اولادها في المهر  
الكتابية وفيه بحث في تزويج النكاح والتوضيح فيمنع فيها لان تمام البسط ينعقد في الاطاب وجميع النكاح الحرة  
على الامه تقولون نكاح الحرة على الامه وصح نكاح اربع نسوة فقط للحرم الاول والعاملون معا فاما كمالكم من  
الثلاثين وثلاث وربع والنصف على العدد يمنع الزيادة عليه ولذا قال فقط نفيا لقول الصحاح بالطلاق فانهم  
يجوزون تزويج سبع للحرة وقال الشافعي لا يتزوج الامه واحدة وللعبه ثنتان من الحرة والامه واحدة والامه المملوكة  
والكاتب وابن ام الولد وقال مالك له ان يتزوج اربعاً فانه في حق النكاح بمنزلة الحرة وفي نكاح  
حبل من زنا له فورا تحت قوله تعالى واحمل لكم ما وراء ذلكم خلافا لابي يوسف قبا ساعا الحامل يثبت النسب  
ولكن لا توطأ الحبل من الزنا حتى تنقع حبلها لاسي ماؤه زرع غيره لا لاحرام الزنا هذا اذا كان النكاح  
الزاني واما اذا كان ذلك فالتكاح صحيح عند الكل وشمع النفقة عند الكل وجعل له وطئا عند الكل وصح نكاح  
موطوءة سيرة لانها ليست بفراش لولا حتى لو انت بولد انت لا يثبت النسب بلا دعوة فلا بد  
ان يطأها قبل سيرة الزنا او موطوءة زان يعني اذا زاني امرأة تزني فنزولها وطئا قبل ان  
يسير بها واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان فاما اذا كان النكاح فيه الوطى يعني الزانية لا يطأ الا زان  
في حالة الزنا ولو تزوج امرأتين بعقد واحد محرمه بان جميع بين امرأتين في عقد واحد محرمهما لا يخل  
بنكاح بان كانت ذات دم محرم منه او وثنية او زات زوج او معتدة الفهر صحيح نكاح الاخرى التي هي حلال  
نكاح الاخرى والمهر المسمى كل لها التي صح نكاحها عند ابى حنيفة وعند ما يفسر المسمى على ما هو فيهما فالصواب  
الصح نكاحها عند ابى حنيفة ثمرة ولما اصاب التي بطل نكاحها سقط ولا يصح تزويج امته سواء كانت حرة  
اولم ولد او مكاتبه او مشركة لان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيؤدي الى اثبات النكاح بالبيع  
للعبد تزويج سيرة لانه ينفي الى الجاهل بين المتناهيين لان ما ملكه وبعد النكاح يكون مملوكه او جوسية  
او وثنية لان من يعتقد ان النار او الوثن اله يكون مشركا وقد قال تعالى لا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن  
بينهم قوله وثنية حكم عابدة كوكب بطريق الدلالة ولا يصح تزويج خامسة في عدة رابعة ابانها  
الرجعي بطريق الاول فان طلق الحرة واحدة لثاء الاربع طلاقا فاما ما يكره ان يتزوج خامسة حتى تنقضي  
وفيه خلاف الشافعي وهو نكاح الاخت في عدة الاخت وكذا لا يصح تزويج ثالثة في عدة ثانية للعبد  
ولا يصح نكاح امه على حرة تولد عليه السلام لان نكاح الامه على حرة او ذواتها عند ابى حنيفة ولو كانت ابنة  
خلانا لما كانا وزوجا بعد اخلافا لثاء في خلافا لما جاء اذا كانت حرة ابنة فان كانت معتدة من طلاق  
رجعي لم يكره انما كانا ان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وله ان النكاح باق في العدة من وجهين بعضهما  
من النفقة وخبرنا فلم يكره نكاح الامه فيها احتياطا ولا يصح تزويج حامل حتى يولد المولود وصحة الحمل فلا يتزوج حمل

بدر السبي او حامل ثبت نسب حملها لو اكتفى بهذه المسئلة عن الاول والآخر وهو قوله ولو من سيرة النكاح  
اخصل للامه ان لا ينعقد وان يكون الحمل ثابت بالنسب ولا يصح نكاح المتعة خلافا لما كان وصورة ان يقول  
انتم كبر امة كذا من المال فتقبله ولا حاجة الى ان يقال فدى هذا المال ولا يصح نكاح الموت ايضا خلافا  
لرؤسورة ان يقول تزوجتك بكذا الى شهر وهو متعة معنى **باب الاول** يجمع على وهو من الولاية وهي نفقة  
الحكم على الغير اولى والاكتفاء وهو جمع كنفوه وهو النكاح فدى حرة كبر كانت او شيا مكلفه ان عاقلة بالغة  
ولو كان النكاح بلا حضور ولى ولا اذنه وله ان للمولى من العصبية ولو في غير محرم في الصحيح حق الاعتراض  
اي منع الشايع بقضاء القاضي وان حال الزمان عالم لم يرد قبل ان يذلل وان ولدت اولاد او هذا الاعتراض  
فسخ لا طلاق ولذا قال له الاعتراض ولم يترك له الفسخ حتى لو كان قبل الحنوة يسقط كل المهر ويبرأ الا يستطاع  
وعليه نفقة العدة في غير الكفو وفعالها العارضة المحيطة لودوها الاولى من غير نفقة فارتدت ثم تزوجت نفسها  
ايها فلولوا ان يفارق بينهما لان حق الفسخ يبرأ النكاح وروى الحسن عن الامام ابى حنيفة عدم جواز اي  
النكاح بالاولى في غير الكفو لان كثير من الاشياء لا يمكن رفعه بعد وقوعه وعليه ان على عدم الجواز فتوى القاضي  
وبه اخذ كثير من المشايخ نفسا الزمان لان كل ولى ليس يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل فاضل يعدل  
فنهى هذا الباب اسوة وفي الحايق المطلقة ثلثا اذا زوجت نفسها من غير كفوفه خل بها الزوج ثم طلقها  
لا يخل على الزوج الاول على ما هو المحذور وهذا ما يجب حفظه وعند ما ينفق موقوفه على ابنة الولى اي  
لا يجوز له وطئا قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احداهما من الاخر ولو وصيلة من كفولا لثاء  
الحلل باجازه ولا يجبر من الاجبار الى ما كره ولى امرأة بالغة على النكاح ولو وصيلة كانت البالغة  
بكر الى كبر الصغيرة عندنا وكبر البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتانها والشيب البالغة  
لا تجبر اتانها عندنا كل ولى فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب الاب فان استاذن الولى  
البكر الى الولى الا قرب بان قال اريد ان ينكح وكذا ان استاذن امه او وكيله او رسوله فسكت وان زوجها  
من غير كفوفه فسكت لا يكون رضا وكذا اذا سمى المهر قبل من مهر فله لا يكون سكوت رضا او فسكت مطلقا  
وقيل غير مستهزئة واذا اشتهت مهر رضا هو الصحيح او بكت بلا صوت فهو اى كل واحد من اذن  
وقيل ان كان دمه حارا فهو زور وان كان باردا فهو رضا ومع الصوت رد يصح بما علم وكذا يكون سكوت  
والصحيح ان السكوت رضا واجازة لوزوجها الولى بدون الاستئذان قبلها كبر الى غير النكاح بعد  
التردد قال محمد بن قاتل ان السكوت عند بلوغ البكر ليس باذن بخلاف الاستئذان اذ كونه رضا بخلاف  
القباس قبل العقد بالنسب وشرط فيه ما في الاستئذان وبلوغ البكر تسمية الزوج على وجه يقع به المعرفة  
اذ لا يتصور رضا بالمجهول اما اذا اجهلهم وقال اني تزوجتك فسكت لا يكون سكوت رضا هذا ان كان الزوج  
ابا او جدا وان كان غيرهما فلا بد من سبعة الزوج والمهر لا تشترط نسبة المهر على الصحيح لان الاب والجد











ان بان لم يسم مهر وقال مالك لا يصح بيع امرأته اي صح ايضا بشرط ان لا مهر لها واقل عشرة دراهم ففقه وزاد  
 سبعة التي هي سبعة مثاقيل سوا كانت مضروبة بقوله لم لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال ثوري  
 ما جاز ان يكون ثمانية البع جاز ان يكون مهر اقل من عشرة دراهم او عشرة مثاقيل او اقل  
 وفي التسمية فاسدة ولا مهر مثلها وان سميها اي العشرة او اكثر من عشرة لزم المسمى بالدخول او  
 احوها الى احد الزوجين لان المسمى كد بالدخول والشكاح تقرر بالموت ويلزم نصفه المسمى ان قل  
 من العشرة بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة هذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفروقة من قبل  
 الزوج بسبب مخطوطة كالدرة والاباعن الاسلام وتقبيل بنتا بشهوة وان سكت عنه اي عن المهر او  
 لزم مهر المثل بالدخول والموت وقال الشافعي لا يبيح في الموت ولزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة  
 متعة معتبرة بحال الجارية في الصحيح خلا بالنص وهو قوله على الموضع قدره وعلى المعنة قدره اي على الغني قدره  
 وعلى الفقير بقدر ما لا يقدر بالصحيح لان الكفر في المتعة الواجبة تعقبه بحالها فبما مقام مهر المثل وقبل قوله  
 وهو ان شبه بالمتعة كذا في الزيلعي لا ينقص المتعة على خمسة دراهم لان المتعة وجبت عوضا عن البضع وهو  
 العوض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز ان يكون اقل من خمسة ولا يرد على نصف مهر المثل  
 اي لا يرد قيمة المتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلا على قدر فقر الرجل وديارته وهي ربع كسوة الرجل  
 المهر المثلين في مهر المرأة على ما في الجوهري وفي المغرب ما يملك المرأة فوق القميص وقماكب كراهية ما في  
 المرأة راسا وما خلفه ما تغطي به المرأة جميع بدنه المخرج من الدار ان احضرت اليه كراوت من عابضة  
 قالوا هذا في ديارهم وما في ديارنا فينبغي ان يجب اكثر من ذلك فيزد على هذا الزار ومكعب وكذا الحكم في  
 في صحة الشكاح والنزوم المهر لوتزوجها تجزأ وتزجر لان اشتراط قبولها في العقد شرط فاسد ولا يصح  
 لا يبطل بشرط الفاسد فيجب مهر المثل لان العقد شرط لا يجوز اخلاؤه عن المال والمسمى بالانفاق  
 المسلم او البكر من الكل فاذا هو حرم فخلانها لانها ما اوجبها مثل وزنها خلا لانه اطعمها ما لا يوقر  
 عن تسليمه فيجب عليه قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال او بهذا العقد فاذا هو حرم فخلانها لانها ما اوجبها  
 فانه يحكم على الزوج بقيمة المهر لو كان بعد العلم ان منى هذه ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا و  
 المشارة اليه من جنس المسمى لا يعتبر خالف الوصف لانه تابع للذات وان كان من خلاف نفسه فالعبرة  
 للتسمية لانه تفرق الماهية والاشارة تفرق الصورة وهذا الاصل متفق عليه لكن الخلاف في خروج  
 فعند ان يصفه المهر والعبد جنس واحد وهذا الخل والتمر فيعتبر الاشارة فيها وعند ان يوصف المهر والعبد  
 جنسان مختلفان وكذا الخل والتمر فيعتبر المسمى وعند المهر والعبد مع المهر جنس واحد فعلة التباين في الماهية  
 والمهر من الخل جنسان في جنس التباين او يثبت او يثبت لم يثبت جنسها لان التباين مختلف في الماهية  
 اصولها من القطع والكنان وغيرها وكذلك الرابة تقع على الخيل والبغال والحمير بتعليم المهر لان المهر

هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بالفضل عن المتقوم لوجوبه الزوج الحرة سنة لان خدمته  
 الحرة ليست مالا حقيقة وانما تصير مالا بالعقد للضرورة اذا امكن تسليمها وهنا لا يمكن لما فيه من ثقل  
 الموضوع لان عقد النكاح يقتضي ان يكون المرأة خادمة لقوله دم الشكاح رقي واذا جعلت خدمته  
 الزوج مهر الا يكون الزوج خادما فيد بالزوج لانه لو تزوجها على ان يخدمها اقرها بالصحيح انما يستحق لعدم  
 ثقل الموضوع فيرجع على الزوج بقيمة خدمته ولو تزوجها على ان يخدمها او الزراعة فالصواب انه يجوز وسليم  
 لان من باب النكاح باموال الزوجات ولا بأس به وانما الحرام الخدمة لما فيه من الرهوان وقيد بالحر لانه لو كان  
 عبدا تجب الخدمة لانه مال لما فيه من تسليم الرقية كما سيجي وعند محمد لا قيمة للخدمة لان المسمى مال الا انه  
 يخرج عن التسليم للحاكم المناقضة فصار كالشركة وعمل عبد الغيرة وكذا يجب ما ارسل في الشغار كبكرتين والغير  
 المجتنب وهو ان يزوجه بنته او اخته للاخ على ان يزوجه الاخر بنته او اخته معاوضة بالعقد في فانه صحيح  
 فينا وكل منهما مهر المثل وانما سمي به لان الشغار هو المهر والا فلا فكانها بهذا الشرط رفع المهر  
 فبما البضع عنه ولو تزوجها على خدمته لا سنة وهو عبدها الخدمة فان خدمته العبد ابتغاء بالمال المتضمن  
 تسليم رقبته ولا كذا لكونه لو اعتق امته على ان يزوجه فاقبلت ولم يسم مهر فعتقها صحتها عندنا في  
 لانه لم اعتق بصفته ثم تزوجها وجعل صداقها عتقا وعندنا لانه مهر المثل لان الاما لا بد ان يكون بمال  
 والعتق ليس بمال فبطلت تسمية فوجب مهر المثل ولو ثبت ان الاما المذكورة بعد عتقا عن ان تزوجه  
 الى الولي نفسا فعليا قيمته له اجماعا لان يلم على الاما ان نسى في قيمة نفسه لولا ان لا تشرطت  
 للمولى المتعة بقا بانه عتقا فلما فات عنه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض  
 فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها والابحاح في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق الطرفين  
 في امته محمد في عصره على حكم شرعي في النقوض بكم الوأو ونحوها معا فاعلم الاول هو المهر التي فوضت امرها الى  
 من ينكحها بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها وعلى الثاني هي التي فوضت ولها ان يزوجه بلا مهر يعني تزوجه  
 ولم يسم لها مهر ثم تزوجها على مقدار ما فوضت لها بعد العقد ان دخل او مات الزوج وجه تخصيص بكم  
 مونة ليس يكون حكم مونة مغاير الحكم مونة بل هما متحيزان لعل وجه يكون مطع النظر في هذا الباب  
 بيان ما يجب له عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها والمتعة ان طلق قبل الدخول وان لم ينصف  
 المفروض بعد العقد لان المهر من المفروض في قوله كما فنصف ما فرضتم المفروض في العقد والمفروض  
 بعده ليس في معناه وعندنا في يوسف نصف ما فرض وان زاد الزوج في مهرها بعد العقد لزم  
 الزيادة طلاقا لفرق وهو قول الشافعي وتسقط الزيادة يعني لا ينصف بالطلاق قبل الدخول او عند ان يزوج  
 تنصف الزيادة ايضا وان عطت الزوجة عنه اي عن الزوج من المهر صح لان الخطأ في حقها واذا اخطأ بها  
 يعني اذا اجتمعا موضوعا يمانع عن الطلاق غيرهما عليه بلا اذنهما حتى لو كان في بيت بابه مفتوح لا يدخل احد

الشغار حرة او ابنة حرة او كنية  
 لا شغار حرة او ابنة حرة او كنية  
 حرة

فان لم يكن المهر متقوما  
 الطلاق قبل الدخول صح



الاباذن عما تنفع الخلوة ولا يكون معها ثالث وان كان العلى او ثامنا لان العلى يحس والثالث يستيقظ وان كان العلى  
عليه يصح الخلوة وفي جوامع الفقه جارية ما يمنع من الخلوة بخلاف جارية وفي زهيرة ان كان طلبة لم  
يمنع وان كان للزوج لا يمنع ولو خلا بها في غارة او بصيل بالاجتهاد لا يمنع ولو كان في بيت غير مستطوع به  
من الوطى فت او شرعا او طبعيا كرض لا يصح العلى لعدم الاقتدار او للحقوق الضاربة في العلى  
التقيدي منها واما في مرضه فانما خلا لانه لا يبرى من فتور عاده وهو الصحيح ورتق هذا نظير لما  
للمسوق وصوم رمضان لان بافطاره يجب القضاء وكفاية جميعا وهو امر غير خلاف النكاح  
وامام فرض او نفل نظير المانع الشرعي وحيث وناس هذا نظير المانع الطبيعي ولا يبرى ان يكون المانع شرعا  
فيهما وكذا لو كانت صغيرة لا تطبق الجماع ولو كان هو صغيره انحر التبرع في ان يكمل الزمة ثم اعلم ان الخلوة  
قامت مقام الوطى في بعض الاحكام كذا كذا المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اخواته واربعة سواها ووجوب  
والنفقة والسكنى في هذه العدة ولم تنفع في بعضها كالاختلال الزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقا بغير  
اومات فمن في العدة لا تثر منه والا حصان الى لا يصير محصنا بالخلوة ولو وصيلة كان الزوج خفي  
وقال الشافعي بانه نصف المهر في الخلوة ليست كالوطى عنده وكذا يبرى تمام المهر عند ابي حنيفة اذا كان المهر  
لان المهر يبرى تمام الخلوة لا يبرى الا بالطلاق وقد سكت نفسه اليه حتى كل البطلان فلا يبرى  
نصف المهر عند ابي حنيفة لان المهر يبرى تمام الخلوة في قوة المهر الاول لانه يمنع من المحرم وصوم القضاء  
مانع لوجوب يوم واحد بافطاره وهو امر بغير الاصح فيبرى لانه في بعض الرواية الصحيحة انه يبرى  
الخلوة لانه فرض مطلق والاصح انه لا يمنع وكذا في غير مانع صوم التذرية رواية لعدم وجوب كفارة  
بالفساد وفي رواية يمنع اعتبار الايجاب العبد بايجاب الشرع وقض الصلوة مانع الا بالنفقة والنفقة  
تجب عليها بالخلوة ولو منع المانع احتياطا لتوهم مشغل الماء اذا فسدت الخلوة بالخرج عن الجماع  
والمنفعة واجبة لمصلحة قبل الدخول لم يبرى تمام المهر في المقوضة ومسحبه لمصلحة بعد الدخول  
مطلقا سوا كان في نكاح فيه تسمية او لا وغير مسحبه لمصلحة قبل الدخول سمي المهر لان نفقة  
المهر قام في حقها مقام المنفعة وقال الشافعي تجب المنفعة في الصورة الاخيرة ولو سمي لها النكاح قبضت  
ثم وبهية انه ثم طلقا قبل الدخول بارجع عليها بنصفه لانه يجب عليها ان يرد نصف المهر بالطلاق قبل  
ولم يبرى اليه بالبهية عن ما يستحقه لان المهر لا يتعين في العقد وكذا في الفسخ لان الفسخ ورد على  
عين ما ورد عليه العقد وكذا كل تكليف وموارة لعدم تعيينها ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل لم يبرى  
عنه جميع المهر والباقي ان خطت ما بقي من النصف المقبوض لا يرجع بشئ عند ابي حنيفة خلافا لما كان  
قاله يرجع بنصف ما قبضت وهو ربع العقد لان بهية النصف الباقي خط فيلحق باصل العقد كما  
وصار كان العقد ورد على تسمية فينصف بالطلاق قبل الدخول ولان خط في النكاح لا يلحق

هذا هو الصحيح  
في المهر

العقد كما يلحق به زيادة ولهذا لا ينصف بالطلاق قبل الدخول فاذا لم يلحق فحقه وهو نصف جميع المهر وصل  
اليه فلا يرجع بخلاف السبع لان الاقالة ممكن فيه فكان العقد الاول مسيح وجدة العقد الثاني واما  
النكاح فلا يلحق الفسخ بالاقالة فلا يلحق فيه باصل العقد ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي  
رجع عليها الى تمام النصف مثلا اذا وهبت له اربعة اونة وقبضت ستمائة ثم طلقا قبل الدخول بارجع  
عليها بمائة عند ابي حنيفة وعند ابي حنيفة بنصف المقبوض فبقيا صورته يرجع عليها بثلثمائة عند ابي حنيفة ولو  
لم تقبض المرأة شيئا من المسمى فوهية لا يرجع احداهما على الآخر لان كمال الطلاق قبل الدخول ان يسلم له  
نصف المهر وقد حصل والمرة لم تأخذ شيئا تدره اليه وكذا لا يرجع احداهما على الآخر لو كان المهر مضافا  
فوهية قبل القبض او بعده وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لو مقبوضا لان الواجب  
فيه رد نصف من المهر وان تزوجا بالقبض الدراج على شرط ان لا يخرجها من البلد من غير تدير او  
تزوجا بان علم ان لا يتزوج عليها امرأة اخرى فان وفي الزوج فيما تكلم على ان لا يخرجها او لا يتزوج  
عليها فلما اطلق عند الحاشا التمسنة خلافا لغيره ولا الى وان لم يف با شرط فمهر اشبه بالصوريين ولو  
تزوجا على الاطلاق ان اقام بها في البلد وعلى الغيب ان اخرجها فان اقام بها فلها الاطلاق والاى وان لم يقيم  
فمهر اشبه في الثانية لا يبرى اياها الا في النكاح لانها رخصت بها ولا ينقص من الاطلاق لانه رخصت بها  
الاطلاق لان اخرجها لانها عقدان بيدى معلومين فوجب تصحيحهما معا وجب التخيير كي اذا تزوجا على  
الاطلاق ان كانت قبضت والغيب ان كانت جميلة وله ان التسمية في الاول صحيحة لعدم المهر ثم  
في الثاني فاسدة لان الشرط الاول يترام عند وجود الثاني لعدم صحة التسمية فيه ولو تزوجا بهذا  
العقد او بهذا العبد على الابطام واحد على اقل قيمة من الآخر فلها الاطلاق ان كان مثل مهر مثالا الا ان ترضى  
المرة بالادنى او كان الا على اقل مهر مثالا والاى ان فلها الادنى ان كان مثله واكثر منه الا ان يرضى الزوج  
بالاعلى ولا يخل مهر مثالا ان كان بينهما الا على الادنى وعند ابي حنيفة لا الادنى بكل حال لان الادنى متيقن  
وله ان اول احد الشئيين فلم يكن اياها ولا اياها لحدتها من غير عن اللزيم غير ممكن ولا اياها  
احدهما بتعيين لانه ترجيح بلا مرجح فيفسد التسمية ويجب مهر المثل وقوله لكل الصور ان طلقا قبل الدخول  
فلها نصف الادنى باجماعا ما عند ابي حنيفة فلان نصف الادنى يبرى على المنفعة عاده وقد رضى  
بالزيادة فتجب كذا في الهداية وفي الكافي ان المنفعة ان كانت ان يبرى من نصف الادنى فعليه الزيادة وقال  
قاضي ن ان لا نصف الادنى الا ان يكون اقل من المنفعة فيمنع له المنفعة عنده وان تزوجا  
بغير من العبدى فاذا اخرجها من العبد فقطع عند الامام ان ساول العبد عشرة دراهم والا فلها تمام  
العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فكانت قال تزوجتكم على هذا المهر وهذا العبد ولا يضار الى  
مهر المثل لانه لا يجتمع مع المسمى وعند ابي يوسف لا العبد مع قيمة المهر لو كان بغيره او عند حماد بن عمار



من المثل ان هو ان العبد اقل منه امي من المثل وهو رواية عن ابى صيفة وان تزوجها على فرس او بغل  
 او ثوب يروى ثابت في النكاح بانع في صفة اول ابان يبين طوله وعرضه قيد الثوب بالهرون لانه لو تزوج  
 على ثوب مطلق فلما امر المثل لان المسمى مجهول الجنس وقيد بما يكونه ثابته النكاح لانه لو تزوجها على ثوب يبين  
 ثم ان القيمة لا تجزى المرأة على اخذها وفي المحيط هذه اذا ذكر الثوب لموصوفى مطلقا ما اذا ذكره مضافا الى  
 بان قال تزوجت على ثوبى كذا البس لانه يعطى القيمة لان الاضافة كالاشارة خير الزوج بين دفع الوسط  
 او قيمة اى الوسط فخير المرأة على القبول وكذا خيرة الزوج بين دفع الوسط او القيمة لو تزوجها على ثوب  
 موزون بين جنسه بان قال عشرة فقرة من الخطبة او الشعير ولم يزد عليه بالصفة بالنصف عطف على  
 وان بين صفة ايضا اى كى بين جنس وجب بهى الوصف من مكيل او موزون لان الوصف منهما  
 يثبت وينافى النكاح ثبوتها صحيح لا قيمة ان لا يجب قيمة وقيل الثوب مثله ان يوزن في وصفه وان  
 البكارة في الشك فوجد ما يثبتا يعني ان تزوجها ان لم يكن قد خسر ما فوجد ما يثبتا فبكرهه عليه كل المهر  
 بالشروط اذ المهر لا يبايل البكارة وكذا ان شرط انما ثابته فوجد ما يجوز اذ ان النكاح الزوجان على قدر  
 في السر وعلنا غيره اى غير المتفق عليه عند العقد فالمعبر ما اعلناه يعني من تزوج امرأه بهى في السر  
 تزوجها ثانيا بالسر منه سمعة لا مهر العلانية لان العقد الثاني وان لم يعتبر استينا فالكف فيه زيادة  
 المهر على صحيح فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية بهى فان اشهد على  
 الزيادة اتفاقا وعند ابى يوسف المعبر ما سره لان الشك لا يحتمل الغش فلا يعتبر عقد الثاني الا في  
 بعقد حقيقة انما قيد بالتزويج ثانيا لانها لو اظهر اكثر من النكاح لم يعتبر العقد الثاني  
 وقيد بالتزويج باجماع كونه لا تزوجها على انية على اى لا مهرها فمهر السر معتبر اتفاقا ولا يجب  
 شئ من المهر والعدو وكذا على طوطى في عقد فسد كالنكاح بغير شهود وكل عقد الغير واحد  
 الاختصاص في عدة الزنى ابان والى ما في عدة الرابعة والاشارة على المهر وكذا وان وصفت  
 خديها او ثيابها بثبت باخلوة فممن نف والعقد فممن كلوة كالمائض في الشكاح العويج فلا يثبت بها الوطى  
 معنى قولهم كلوة الصبي في النكاح كالفاسدة في الصحيح فان وطئ في العقد الفاسد وجب بهى  
 لا يراد منه المثل على المسمى وان زاد مهره على المسمى لم يعتبر الزيادة عليه لم يضا باذنه وان كان  
 من المسمى وجب بهى المثل لعدم صحة التسمية وجب عليه العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الثابت  
 وخرا من اشتباه النسب ويعبر ابتداء من حين التفريق عند الفاضل لا يعتبر من اتم الوطئات  
 هو الصحيح انما يجب باعتبار شبهة الشكاح ورفعها بالتفريق وثبت فيه ان في الشكاح الفاسد  
 ان وجد اقل مدة الحمل لان النسب مما يحتاج في ثباته احيا للولد فيترتب على الثابت من ودية  
 مدته اى مدة النسب ان جاءت بولد ستة اشهر من حين الدخول عند محو ويقتضى عندنا

في النكاح  
 انما يجب بهى المثل  
 انما يجب بهى المثل

حين الشكاح وهو بعيد لان الشكاح الفاسد ليس بهى الى الوطى طرمة ولهذا لا يثبت حرمه المصاهرة في محرم  
 العقد دون الوطى وقدر الخلاف يظهر فيما اذا جاءت بولد ستة اشهر من وقت الشكاح وقولنا ان دخل بها بعد  
 الشكاح بشهر ثبت نسب ولما عندنا وعنده لا يثبت ومهره مثله شرعى في بيان مهر المثل يعتبر يقوم ابانها  
 ان باخواتها وعما تزوجت على هذا ان تواسنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا اى ديانة وصلاحا  
 ولما بان كونه من بلد واحد وعشرة وجماعة ونياية وعلماء وادبا وكما خلق وان لا يكون الاول لان المهر يختلف  
 باختلاف الاماكن المذكورة لاختلاف الرغبات هذا ان المهر اثار اما المهر مثلا قدر ما يرغب فيها وعن  
 الاثر اى ثمت قيمته ولو مال وثبوته مكان ثبوت النسب لان النسب لا يثبت من كلامهم نص عليه المعبر  
 فان لم يوجد مهره اى لم يوجد من قوم ابان من مثله في الاشياء المذكورة او وجدت ولكن لم يكن ثاب  
 فيلحقها من الاجانب من قبلها اى يعتبر مهره من اجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابان تحصيل المقصود  
 بقدر الواسع فان لم يوجد جميع ذلك مما ذكر من الاجا والى ما في قوله ان فيعتبر ما وجد من ذلك  
 ولا يعتبر بقا وخالف القول ابان مسعودا مهره مثل ثوبا وبن انا وجب الاب وقال ابان يلى يعتبر  
 ابانها وقولها ان لم تكونا من قوم ابانها وما اذا كانت الام من قوم ابانها كانت بنت علم ابانها فيعتبر  
 مهرها وصحح عثمان وليها مهرها لانه من اهل الانتماء وقد افاض الى ما يقبله فيصح وتطالب المكسوة من ثياب  
 من الثياب ومن الزوج حكم الشكاح ويرجع الولي على الزوج اذا ادان المهر ان ضمن الولي المهر  
 الزوج على ما هو الحكم في القالات والافعال انما لم يكن ضامنا بمره فلا يرجع ولو ترك مسئلة امر اجعة فلما اخصر  
 فلما من سائر الكفاية وتعلم فابا ويوزن للمرأة منع نفسها من الوطى واسفر اذا اراد الزوج ان يسافر بها  
 او يطأها حتى يوفىها قدر ما يبين تحريك من مهرها كمال او بعضها او سواها فان كل المهر وبعضه وهو الذي يقال  
 بالنارسية دست بيمان قيدر بالتجمل لانه لو كان كله مؤجلا سواها كان مؤجلا في العقد واجلته بعده ليس لها  
 الامتناع لان التصريح اقوى من الدلالة ويجوز لها السفر والخروج من المنزل اى من منزل زوجها والحاجة  
 وزبارة اهلها بالاذنه ايضا ان كان جازع منع نفسها من الوطى قبل ان يعطيها المهر لم يعمل لان حق الجس لا يستنفذ  
 المستحق والمهر حق الاستيفاء قبل ان ينادى او اكتفى بالسفر لانه اخصر لها النفقة ولو وصية منع  
 المرأة نفسها عن زوجها التكلل لا يملك مهرها لان المنع بحق فلا تكون ناشئة ظالة فتجب النفقة وهذا الحكم  
 قبل الزوال وكذا اجده عندنا في صفة فلا قالها فيما لو كان الزوجان رضيا فبقيته لانه لو كانت مكرهة فلا الاتنا  
 اتفاقا لهما ان المعتق عليه كل قصاص مسلم اليه بالوطئية الواحدة والخلوة ولهذا بنا كذا جميع المهر فلم يبق لها  
 حق الجس ابان اذ اسلم المبيع وله ان يوطئ معتقها فليسلم البعض لا يجب تسليم الباقي كما  
 اذا سلم الباقي ببعض المبيع لا يستقط حقه في جس الباقي غير مبيته ولا مكنونه فان حكمها حكم المكره وان لم  
 يبين قدر المهر ينظر الى المرأة والمهر المذكورة المقدار ان لم يكونا المهر المثل بل هذه المرأة من مثل المهر فيقدر

في النكاح  
 انما يجب بهى المثل  
 انما يجب بهى المثل



قد يعجز من مثله عفا وانما اعتبر العرف لان الثابت عرفا كالثابت شرعا غير مقدر بربح ونحوه وليس الا ان  
منع نفسه الاستحالة عفا بالثابت جليل كما في البيع لو اقبل كره الى المهر خلافا لابي يوسف لان عفا لان  
نفسه اذا لم يكن دخل بها لان وجوب تسليم المهر يقتضي وجوب تسليم البدر لان النكاح عقد معاوضة فكل  
الشهر هذا حسن وبه يفتي في علم هذا الا حسن تقديم هذا على ما وعد في الدار بانه اذا اوفى ما ذكر الى ما بين  
تجديله او قدر ما يعجز مثلا فله نقلا حيث شاء ما دون مدة السفر اتماما اذا فرغ من المهر فغيبه لا يفتقر الى  
وقيل لا السفر ما نقوله ما سكنه من حيث سكنتم في ظاهر الرواية المراد بظاهر الرواية ما في البسوة  
الصغيرة والكبيرة والزيادة والمنسوبات لمجرد ردها والقول على الاول ان الفتى به الفقيه ابو العباس  
وافقاه ابو القاسم الصفار ومن بعده فان قلت هذا مخالف لما سبق من الاية فكيف يتقبلت النكاح  
بعوم الاقرار بل سباق الاية وهو قوله لا تنكحوهن ولا تنكحوهن وفيه نظر الى بل لا يفرق مضارة من الغربة تؤذي  
اختلاف اي الزوجان حال قيام النكاح في قدر المهر ان ادعى انه تزوجها بالف وادعت انه بالغين فالنكاح  
مع يمينها ان كان مهر مثلها كما قالت او كان مهر مثلها اكثر مما ادعت والقول لم يغيضه ان كان مهر مثلها  
كما قال الزوج او اقل منه اما مقدار ما اقربته الزوج فلا تنكحها عليه واما الزاوية فلحكمكم انه مهر المثل لان يمينه في  
الخطأ الذي يدعيه الزوج وان كان مهر المثل بينهما اي مهر المثل بين ما يدعيه الزوج ولمرة بان كان اكثر من  
الزوج واقل مما ادعت المرأة ولا يمينه لاحد من الطرفين في حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه ولا يمين  
لزم مهر المثل في الطلاق يعني ان اختلافه في المسمى حال الطلاق قبل الدخول في النكاح كما في المهر المثل  
متعة المثل كنصف ما قالت المرأة او اكثر منه والقول ان كانت متعة المثل كنصف ما قال او اقل منه  
وان كانت بينهما بان كانت اقل مما ادعت واكثر مما ادعاه كالفا وبعده لزم المتعة اي متعة  
منه وعنده ابي يوسف القول له قبل الدخول وبعده الا ان يكرها اي مقدار لا يتعارف مهرها وادعاه  
من الزوجين قبل برئانه سواء شهد مهر المثل له او لم يشره لواء صدمتها وهذا ظاهر وان برئانه معا فمينته في  
الزوج قبل ايضا لان البرئان يقبل مرة اليمين وان لم يشره لواء صدمتها وهذا ظاهر وان برئانه معا فمينته في  
حيث يكون القول فيهما آتيا وبينهما اولى حيث يكون القول له لان البينات شرعت لاثبات ما هو في  
الظاهر واليمين شرع لاثبات الاصل على حاله الاصل في النكاح ان يكون مهر المثل كالذي يدعي خلاف ذلك فيسند  
اولى وان اختلفا في الدية اي اذا اختلف الزوجان في اصل المسمى فان مال احداهما لم يسم به والآخر في النكاح  
فان اقام البينة تقبل بيمينته وان لم يقيم فالقول قول المكره مع يمينه فان نكل ثبت التسمية وان حلف  
وجب مهر المثل انما قام بموت احداهما كذا في الحكم ان كان الاختلاف بعد موت احداهما بان اختلف  
مع ورثة الميت فاجاب في الجواب ان حال حياتهما قال قيام النكاح في اصل المهر او مقداره وفي موتهما بعد  
ان اختلف الورثة في قدره اي المسمى فالقول اي مع اليمين لورثة الزوج عند الامام ولا يحكم مهر المثل لان المسمى

عدم المتأخذة برأيت بالنص لقوله لا يأنخذكم الله بالقول انما لكم بما عاينتم في اللغو فانه عند ان فعي  
ما جرى على الناس من غير قصد سوا ذلك على ما عاينتم او غيره بان قصد التسبيح فحرف على اليمين مثلا وعن  
محمد انه قول الرجل لزوجته لا والله وبي والله وبي والله فلا يعلم من الاية عفا ما ذكره من اللغو قطعاً مع ان فيه  
نوع تواضع وزجر عن الاجترار عليه ومنفعة وتوحي حلف على فعل او تركه مستقبل وحكمه الى حكم اليمين  
المنفعة وجوب كفارة ان حنث ولو سها او كرها ومنها اي من اليمين المنفعة باجب فيه البراءة حلفاً  
بينه كفعل فربما يقوله والله للصوم رمضان وترك الكفار ومنها ما يجب فيه كحلف على فعل الكفار  
وتترك الواجبات ومنها ما يعقل فيها كحلف ان اسمك ونحوه لقوله من حلف على شيء وان غيره  
خير الله فليأت بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وما عد اذ لم يبال بفعل فيه سنت كذا اذ قال والله لا اكلم  
زيد ابقت فيه من الله لم يفتى لليمين بقوله ما وافقتموه اي انكم وان اوفى ما وجوب الكفارة بين  
الامم والناس ولكم في حلف ان يخطي الى ان اراد ان يقول استغنى اي فعل والله لا اشرب الماء  
واكثر من حلف او اخنث ولا اصل فيه قوله ثم كلفت جد من جد وهر من جد النكاح والطلاق واليمين  
وقى اي الكفارة عتق رقبة مسلمة او عتق رقبة او كبيرة ولو قال اعناق رقبة كان قوله عتق  
رقبة لكان احسن او اطعام عشرة مساكين عتق رقبة او باحة وجاز اطعام واحد في عشرة ايام كما في عتق  
الظهار والطاعة اي الظهار او كسوتهم على الخمر بينهما كذا في قوله عتق عتق اطعام عشرة مساكين الاية  
كل واحد من عشرة ثوباً بستره ما عتق بدنه هو التخيير المروي عن النبي لان لا يسر ما يستر به  
اقل البدر يسر عاري عاري فلا يكون مكاتبه من محمد بن كس كما انه لم يوجب كفارة ليعتق بغيره لانه  
يكون مكاتبه عتق بغيره في السر او بل الا اذا كان قيمة قيمة طعام عشرة مساكين فانه يستر بغيره عن  
الطعام باعتبار القيمة فان عتق من احداهما ان لم يقدركم عتق رقبة ولا اطعام عشرة مساكين  
وكسوتهم عند الاداء اي وقت اداة الاداء فمما تمت ايام فان حنث معه افاية لا يجوز له العتق  
وعليه جاز وعنده ان يفتي في العتق متتابعاً لقوله ان معودته فصيماً تمت متتابعاً وان كان بغير  
المسهر فيجوز ان يرد على الكفارة قال في بنية الطلاق النكاح ولا يجوز الكفارة قبل الحنث في الكفارة  
لست اجنبية وقبل الحنث لا جنبية فلا يبرح لاسمائه لست عن الجناية قبل الجناية ولا كفارة في حلف  
كافراً بالله وان وسيله حنث حال كونه مسلماً لان المقصود من اليمين البر بعتق نفسه والكفارة  
عبادة وهو ليس بهذا الشيء منها وقال في بنية حنث كافراً بعد الصوم  
وان حنث مسلماً في الكفارة الصوم ايضا ولا يبرح بين الصبي والمجنون لان عدم ابرائهم ما والنام  
لان عدم الاختيار فيه حلف وحروف القسم الواو والياء والهاء قد اوقعتا بعبارة  
الهداية والانساب تقديم البان لانه الاصل كما عرف ففعل الواو اكثر استعمالاً عند العرب وقد تقدم



[illegible]

القسم وقد قالوا كما فعلك لان فذ في حرف من عادة العوب طلبا للاختصار ثم عند اهل البصرة يكون  
 منسوباً بنزع الحافظ <sup>منه</sup> ولا يحذف وعند اهل الكوفة يكون محو الـ يكون الحذف الـ الحذف  
 وكذا اذا قال الله لان ابياء تبدل بها واليمين <sup>فيها</sup> يكون بالله في هذا اللفظ ويستوي فيه نكات الله  
 والسكون او باسم لغير من سميته مطعاً فالاسم هنا عبارة عن لفظ دال على الذات وجميع اساميها  
 في ذلك هو اتعارف الناس الحذف به اولاد وهو الصحيح لان اليمين باسم الله ثبت بقوله ثم كان  
 منكم <sup>فيها</sup> فليحذف الله واليمين والحذف بـ ثم اسما حلف بالله وما ثبت بالنفس او بدلالة الاسم في اليمين  
 العوب كالمس واليمين اي المعطى جازي القسم وقد يقرأ فجميعاً ثم فصيحة وقيل مراد الانعاف على الخلق  
 ثم جمعاً صفة الارادة والحق هو من اسما <sup>فيها</sup> قال الله ذلك بان الله هو الحق المبين ولا يتغير الى الله  
 الايمان من اسما <sup>فيها</sup> يسمى غيره اي غير الله كالحكيم والعليم <sup>والله</sup> دلالة ان نوى به مينا فيكون مينا والـ  
 فلا او بعضه من صفاته يحلف بها <sup>فيها</sup> فالتعريف على العرف فالتعريف ان اس الحلف به من  
 يكون مينا كقوله الله وجلاله وكبريائه وملكوته وعظمته وقدرته لان الحلف بالتعريف لا يكون الا  
 بغير الله لما ذكرنا من الحديث كالقراءة والنبى والملك الكعبة لانه غير متعارف ولا بصفته لا يحلف به  
 كقوله عند ابي صيفيه ومحمد اذ قد ادى به العطر والجنة ونحوها المرام من الصفه هنا مع الحذف لا كما لا يطهر  
 اهل النجى لا يقال الله القوة الله الحكمة <sup>والله</sup> وعلمه اذ قد ادى به المعلوم لعدم الوقوف والعيان ان يكون  
 ورضاه اذ قد ادى به الرضى وعظي وسخط وعذابه اذ قد ادى به العقوبة والنار ونحوها وادراكها  
 التعذيب وقوله بمقدار عمر الله هو بالغنى والقسم البقاء لكن المستعمل في القسم انما هو الـ والـ  
 في الغوب وغيره بين خبر المبتدأ او به كون عمر الله مينا ان عمر الله بقاءه والبقاء صفة وهو مرفوعاً  
 واللام لتوكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير عمر الله قسمي ومعناه احلف ببقاء الله ودوامه  
 يمين قوله واهم الله معناه عند الكوفيين ايمن الله وهو جمع يمين فذ في نونه لكثرة الاستعمال تقديره  
 ايمن الله يميني وعند البصريين هو من ووالقسم ومعناه والله ولو كان جميع يمين لما سقطت حمزة على الـ  
 وكذا قوله وسوكتي في يوم تجد اى لانه لى وكذا ايمن قوله وعهد الله وميثاقه فان العهد يمين لا يقال  
 او فو العهد الله اذ العهد ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق بمعنى العهد وكذا قوله اقسم  
 بك العيين من باب قرب واستشهد وان لم يقل مع لفظه بالله فان هذا اللفظ مستعمل في الحلف فجزء  
 في الحال سواء قال الله او لا فيه خلاف لغيره وكذا قوله على نذر ايمن او عهد فان هذا من يكون يمين وان  
 وصليته لم ينفك كمال اللفظ الى لفظه الله حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى قرينة من التوبة  
 يعبر النذر بها ثم وان لم ينو فعلية كناية يمين كقوله من نذر نذرا ولم يسم فعلية كناية يمين وكذا قوله فان  
 يمين لان معناه على موجب يمين والعهد بمعنى يمين كما في قوله ان فعل كذا فاقسموا ثم او هو اذ



مع ذلك فنصارى لى لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبى فصدقه وتجب عليه قيمته ان يده الولد لانه لم يولد له  
حيث اعتمد دليله وهو انه كسبه فلم يرضى بكونه رقيقا فيكون دراهم القيمة ثابت بالنسب من ان  
المغور اعتمد دليله وهو الملك ظاهر وان لم يكن حقيقة وتجب عقرا لانه تصرف في ملك غيره وسقط  
عنه احد الشبهة ولا يصيرام ولد لانه لا ياتى بغير مملوك له وان لم يصدق له ان الملك المولى في دعوى بالان  
نسب الولد منه وقال ابو يوسف ثبت لان الجارية كسبه فصارت له ابنة الابن بل اولى لان المولى في  
ملك الرقبة بخلاف الابن وجه الفوق لان للاب ان يتحكم مال ابنته اذا احتاج اليه ولم يزل يجب عليه فوات  
الولد وتغيرام ولد له وليس للمولى ان يتحكم مال مكاتبه لانه بالعقد حرة عتقه واحق بالاجنبى ولهذا يجب  
عليه عتقا وقيمة ولده ولا يصيرام ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا اولى المكاتبه في ذمت بولده لانه  
حيث ثبت نسب ولا يشترط تصديقه لان رقبته مملوكه له الا ان دخل الولد في ملكه وقت ما خيئت ثبت نسب  
وتغيرام له ولده ايضا اذا ملكها لان الاقرار باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو انا منع  
الامان وهو جمع اليقين ذكره فيقيد الاعناق لمناسبتها في عدم تأثير الهزل والكره فيها اي  
القوة قال الله تعالى اذا اخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة وشراعتوية احد في الخبر بالمقسم  
لا فعل كذا العلم ان اليقين نوعان نوع يعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به وبسبب  
قسي الا انهم لا يفسون ذلك بانه وفي الشرح هذا النوع من اليقين لا يكون الا بانه والنوع الاخر  
والجزء وهو يمين عند الفقهاء لما فيه من معنى اليقين وهو المنع والايجاب ولكن اهل اللغة لا يقولون  
اذ ليس فيه معنى التعظيم والمصنف رحمه الله بهذا الكتاب بيان النوع الاول فقال في بيان الامان بانه  
ثلاث ثبوت هو فعل بمعنى فاعل سميت به لانها تعظم صاحبها في الائم في الدنيا وفي النار في عقبه واما  
عالمه ما نس او حال كذا بالنسب على غير او حال من النفي في قوله حلف اي كذا بعد الامانة او مطلق  
بحذف المنصاف والموصوف واما حال بعد حال سواء كان على فعل مثل قوله والله لقد فعلت كذا او  
يعلم انه لم يفعل او عاتر كقوله والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعله او عاتر كقوله والله اني  
الآن وهو يعلم خلافه وحكم الائم لقوله من حلف كاذبا دخل الله النار والائمة في الامانة وقال  
ان نفي حلف في الكفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة في النفوس اولى ولنا قوله من حلف  
لاكفارة فيها ان شر اك بانه وعقوب الوالدين ورتب المسلم والنوار من الرخف واليمين النفوس والبر  
متصورة المنعقدة دون النفوس والاقباس عليه ونحو اي سا قد لا يعتد به في الشرع يقال يا فلان  
لغوا او نفي نفي لغا من باب نفي وعلم اي بعد الاول افعي هي حلفه على امره ما نس ينطقه في حال  
هو كذا ان ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه في اذا حلف ان في هذا الكون ما ندعي انه آه كذا  
ثم اريق ولم يفرقه وحكمه ارباء النفوس الله الغفور حيث لم يعتد بالكذب وانما ذكرنا الرجا مع

في قوله والله اني  
فانما هو كذا

فله ولان البول من اي عضو كان دليل على انه هو العضو الاصل الصحيح ولا ضرر بغيره في عيب البول  
وان بالاعتناء معا اعتبر الا سبق فربما لان السابق دليل قوة العضو واصالة وان استويا في  
السبق اي ان خرج البول منهما معا من غير تقدم وتأخر فهو مشكوك وهو الذي يقال له الخنثى المشكوك  
لعدم المزج ولا اعتبار بالكثرة فلا فالحال ما يعين لوبال من الاثنين معا لكن كان الخرج من احدهما  
الكثرة قال ابو حنيفة لا علم لي بذلك وقال لا يعتبر الاكثر منها بولا فينسب اليه لان الكثرة دليل اصالة  
العضو وقوة فيجوز ان يعتبر به لان الاكثر كل حكم فيما زان يزج به ولا ينفذ ان الكثرة لا تدل على  
القوة لجواز ان يكون احدهما واسع مجرى ثم ان هذه العلامات قبل البلوغ فاذا بلغ الخنثى فان  
ظهرت فيه بعض علامات الرجال من نبات خبية او قدرة على الجماع يعني ثبت له شعر في خبية او قدرة  
او شربة او قدرة على جماع غيره او لا فحكم ان يظهر فيه الاضلام بان رأى انه يجمع فانه من  
ذكره كالرجل فرجل اي فهو رجل ونزول عنه الاشكال بان ظهر منه وان ظهر بعض علامات النساء  
من جمل وجمل وانك رثدي ونزول لبن فيه اي في الثدي وتكليس من الوطى في القبل فامرأة اي  
فهو له لانه لان هذه المذكورات من علامات النساء وان لم يظهر شي من علامات الرجال وانما من  
علامات النساء او تعارضت العلامات بان وجه علامات بعضها من علامات الرجال وبعضها  
من علامات النساء المشكوك في فهو خنثى مشكوك بالاتفاق لا يحكم بشي من الذكورة والانوثة ثم  
ان قوله فيما اخبر به من العلامات مقبول كالاقدام وظهور رجل ونزول اللبن في ثديه وما شبه  
ذلك لانه امر باطن يعلم به دون غيره وقول الانسان مقبول فيما لا يطلع عليه غيره وهذا الذي  
ذكرناه من الاشكال يكون قبل البلوغ ولذلك قال في هذا الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فذا اشكال  
واذا ثبت الاشكال اخذ فيه بالاحوط والا وثق في امور الدين فيصلى بقباع وهو المكند في الذي تربط  
به المرأة راسها وعقرا واذ نية بحيث لا يتبين منها غير وجهها فيستقع الخنثى المشكوك اذا صلى كرامة  
وهذا امر استحي بالاحتمال كونه امرأة ويقف بين صف الرجال والنساء احتياطا واراد بالرجال  
ما يعم القبيات لانه اذا كان في الجماعة قبيات يصفون قلف الرجال ثم احتج في خلف القبيات وذلك  
لانه ان كان رجلا فقد تميز سنة وذلك جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكره لان السر  
للسا واجب ما لم تكن تدور وقف في السلوة في صفهم لوانه قام في صف الرجال يعبد من المصحة  
من جانبهم ومم كنائهم خلف احتياطا لاحتمال انه امرأة وان في صفهم اعاد وهو اي لو ان الخنثى  
المشكوك وقف في صف النساء بعيد هو ومنه احتياطا لاحتمال انه رجل ولا يلبس حريم ولا حليا  
لانه ان كان رجلا يحرم عليه لبس الحريم والختان بالذهب الغضة فاذا كان محتالا كان الاولى له ان  
ويلبس الخنثى في امره هذا قول محمد واصل المسئلة ان الخنثى اذا كان مراهقا حرم بالرجل قال جزي



لا علم في لباسه لانه ان كان ذكر اليكده لم يلبس الخيط وان كان انثى يكره له ثوبه وقال في لباس  
لباس المرأة يعني الخيط لان ثوب الرجل ليس الخيط للمرأة الخش من لبس الرجل ولا يكشف من بدنه  
الوجه والكفين عند رجل لا اتصال كونه له امرأة ولا عند امرأة لا اتصال كونه رجل وهذا يخاف ما بين  
في كفاية المرأة من ان امرأة تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل ولا يخلو به غير محرم من الرجال  
مع من لا يكون وارحم محرم منه من رجل وامرأة ولا يلبس الخيط وغيره بل محرم ان يلبس  
من غير محرم من الرجال فوقيما من احتمال المحرم ولا يلبس رجل ولا امرأة نظرا الى احتماليين بانها  
له امة تخشع من ماله لانه يجوز لمملوكته النظر اليه مطلقا بهذا ان كان له مال والا وان لم يكن له مال  
فمن بيت المال تشترى له امة تخشع معه لصاحبه المسلمين فقد فعل في ملكه بقدر الحاجة وهي عابدة  
الختان ثم تباع تلك الامة ويرد ثمنها الى بيت المال للاستفاد منها بعد ذلك فان ماتت اختلفت  
قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لا يغسل لانه لا يجل لرجل ولا لامرأة ان يغسل لغيره  
حل الغسل بين الرجال والنساء بل ينجم من التيمم يقول تيممت الخريف اذا جعلته ذاتهم وينجم  
جزوه ان كان اصبيا وانما لا تشترى له امة لانه لا يكون مملوكه بعد الموت وكفى في ثمة الثواب  
احتمالا لانه ان كان انثى فقد اقيمت السنة فيه وان كان ذكر فقد زاد وادخل كفن السنة  
ولا يلبس بذلك ولا يحفر بعد ما راحق غسل ميت رجل ولا امرأة كل ذلك لاحتمال اتصاله  
ذكر او انثى ونوب تسجيبة فبره وهو استحباب لانه ان كان انثى فقد اقيم الواجب وان كان ذكرا  
فالتسجيبة لا ضرر فيها وبوضع الرجل مما يلي الاما ثم هو ان الخش وادخل الرجل ثم المرأة والاشي  
ان صلى الامام عليهم صلوة الجنازة جملته فيوض عن الرجل لا اتصال انثى ويقدم على امرأة الاتصال  
انه رجل وله ان الخش المشكل احسن اقل النصيب من الميراث عند الامام ابي حنيفة فلو  
امره عنه وعن ابي ثعلبة بن سهران من التركة وله ان الخش سهم عند الامام وعند عام الشعبي  
نصف النصيب ان نصف نصيب الذكور ونصف نصيب الانثى وهو قول عبد الله بن عباس  
وهذا لان الخش يقول تادكر ولي نصيب الذكورة والورثة يقولون انت انثى ولك نصيب  
الانوثة فيعطى نصف النصيب اعتبارا للحالين وابو يوسف ومحمد اخذوا في هذه المسئلة  
بقول الشعبي لكنهما اختلفا في حرجه والحصف لم يتقيد ببيان كونها امة بقوله لانها  
بطريق اللزوم لكن باورالبيان ما ذهب اليه في تفسير تورث الخش نصف النصيب حيث  
قال وهو ثمة من سبعة عند ابي يوسف وثمة من اثني عشر عند محمد يعني في الصورة  
الذكورة يقسم الميراث على سبعة اسهم عند ابي يوسف للابن اربعة اسهم وللخش  
ثلاثة وعلى اثني عشر ساهما عند محمد سبعة منها للابن وخمسة للخش لابي يوسف ان الابن لو

من المبسوط هو الصحيح عندي وفي قوله والله لا يدخل دارا لم يسم دارا يعني لم يولد في دار اخرية  
لا يثبت اذا الظاهر المتبادر من مطلق الدار هي العامة والوصف اي العمارة معتبرة المنكر دون المعين  
ولو قال والله لا يدخل بيتي الدار فقد دخلت خربة نجر احنت عندنا اذ العرصة هي الاسفل والبناء كالوصف  
وهو لغوة المعين اذا لاشارة بالبع في التبيين وفي خلاف الشافعي وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث  
ان كانت اربعين بالفارسية لا يثبت فيها الا بدخول الجنينة او دخلا بعد ما بنيت دارا اخرى عطف  
على قوله خربة الاخرة حنت لانه لا يثبت في المعين الا بعد ما بنيت دارا اخرى عطف على قوله  
حائلها وبقي بعض ائمة لان السطح من الدار لا يرى ان المعين لا يثبت في السطح بل في  
السطح المسوي وقيل انما الفقيه ابو الليث لا يثبت في السطح بل في السطح في عرف  
العلم فان الوقوف على السطح او على الارض لا يعد دخولا في السطح وهو الخش وعلية الفتوى ولو دخل  
طاق بابا بعد ما حلف انه وبالطاق العتبة او دخل وبيته ان كان لو اعلق الباب بهي الى الف خارجا  
عن الدار لا يثبت لان اية الاحراز الدار وما فيها فكل من الخش من الدار والاى وان لم يبق خارجا  
حنت ولو جعلت الدار مسجدا او حماما او بيتا او بيتا بعد ما حنت قد حلت لا يثبت لغير اسم الدار  
بغيره وكذا لا يثبت لو دخل بعد ان سجد في السجدة لعدم سجد الدار لودية وفي قوله لا يدخل بيتا البيت  
فقد جرد منه مزارع لا يثبت لزوال اسم البيت فانه لا يثبت فيه او دخلا بعد ما بنى بيتا اخر لا يثبت  
لان الامام في البيت هو البناء فاذا بدل البيت لان البناء الثاني غير الاول بخلاف ما لو سقط السقف  
وفي خبر ان حنت حنت بدخوله وفي قوله لا يدخل بيتا الدار والحال بوقا سديها ولو ملك بيتا لا يثبت  
ماله يخرج ثم يدخل القياس لا يثبت بالقوة لان الدوام له حكم ما يشاء ووجه الاحتجاج ان الدخول لا دوام  
فيه لانه انفصال من المزارع الى الدار وفي قوله لا يلبس هذا شوب وهو ان المال ان كان  
لاب او لا يلبس هذا الدابة وهو راكبا او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنا ان اخذ في شرب  
في شرب اي شرب الشوب والشر من الدابة والشقة منها هي الغنم اسم من الانتقال انما قال هذا ولم  
يقطع النقل مع انه اخبر وظهر لان المعبر هو الشروع في مقدمات النقل لا النقل نفسه قال في المبسوط  
ان من فطلب سكن اخر فبقي في ذلك يوما او اكثر لم يثبت في المعين من الجواب لانه لا يثبت طر الاقعة  
في السكة فيغير ذلك القدر مستثنى لما عرف من مقصوده اذ لم يفرط في الطلب من غير لبت ان يثبت  
قيد للثمة فانه لا يثبت في شئ من الصور وقال في خبر حيث لو وجود الشرط وان لم يفرط في الطلب انما لا يثبت  
لانه لان فستثنى منه زمان تحقيق فان لبت على حاله حنت لان هذه الافعال لا دوام  
يتمد وانما لها حق تميز لها مدة يقال ركبت يوما ولبت يوما بخلاف الدخول اذ لا يقال دخلت  
يوما بل في المدة والتوقيت وان جاز بجمع الظرف وان نوى ابتداء اللبت مثلا بعد ذلك لا يثبت



كلامه فلا يثبت باللبث والآلى وان لبث حشتم لما بيننا ثم قوله والله لا يسكن هذه البيت لو هذه الدار  
الحكمة والبيت لا بد لعدم حشتم من حرجه غير ان جميع الحكمه هذا بالتوافق ومنه ان كان لا يهل ومنه  
صح لو يبنى وتده حشتم عند الامام لان السكنى قد ثبتت بالكل فتبقى ما بقي من شئ وعنده ان يوسع بعينه  
الاكثر لان نقل الكل قد يتغير فيعتبر الاكثر وعليه الفتوى وعنده من كل ما يقوم به كد خائفة من المماثلة  
لكن ما واد ذلك ليس من السكنى قالوا وهو قول محمد الحسن والافق بالناس هذا الاختلاف لا يخل  
واما الابل فلا بد من نقل الكل بل خلاف ثم لابد من نقله اي ان ينقل منها بل لا يخل الى منزل اخر حتى لا يترتب  
السكنى او المسجد دليله في التريادات ان من خرج بهياله من معمره فلم يتجه وطنه يبق وطنه الاول في حق الفتوى  
لذا هذا قوله والله لا يسكن هذه الحلة ولا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بوجهه ونزل اهل  
فيما لا لا بعد سكن في النزل تنقل عنه عرفا وقوله والله لا يخرج من هذه الدار فاما الخلف من قوله  
عنه حشتم لوجود حرجه تقديره اذ فعل الامر يضاف الى الامر فصار كركب اية فخرجت به ولو لم  
الى الخلف واخرج لما امره حشتم كونه مكره او اخرج راضيا لا يثبت لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو  
راضيا بالخروج لان الاستعا يكون بالامر لا بمجرد الخروج نكوه بده فخرج حشتم لوجود فعل منه حقيقة  
ومثله في مثل قوله والله لا يخرج قوله والله لا يدخل هذه الدار قسا ما وحكما فالقسم ان يخرج  
بامره وبلا امره اما مكره او راضيا والحكم الحشتم في الاول وعنده في الاخيرين واختلفوا فيما لو  
وهو قادر على الامتناع والصحيح انه لا يثبت ولا يخرج منها الا الى جوارحه فخرج اليها ثم ان بعد حرجه  
ايضا الى حاجته اخرى لا يثبت لان حرجه لم يكن الا الى جوارحه قال في الوفاية وان خرج اليها ثم الى  
امر اخر وكانه سبه من الناسخ الاول لانه يقتضي حرجه الى غير جنة فيبطل الحشتم ويثبت  
قال المصنف رحمه الله ثم اتى حاجته اخرى كي قال صاحب الهداية ولا يخرج الى مكة فخرج يبعث عن  
عمران معمره حال كونه يبر بده ثم رجع من غير الوصول اليها حشتم لوجود الخروج على قصد مكة وهو مشر  
وهو لا ياتيها ان مكة لا يثبت ما لم يدخلها لان الاتيان ان يكون بالفضل والله باب كالحرج يبعث  
لا يذهب اليها قبل هو كالاتيان وقيل كالحرج في الاصح لانه عبارة عن الزوال وفي بيان ذلك ان  
ليأتين فانما ياتيها حشتم حشتم في اخر حرجه من اخره حشتم لانه حشتم في اخر حرجه واليات حشتم  
يخلص وان قيد الاتيان عند الاستطاعة فهو يحكم على سلامة الآلات وعدم الموانع فلو لم يأت  
ولا مانع اي والحال لا مانع من مرض او سلطان او عارض اخر حشتم لان الاستطاعة في الوقت  
الآلات وارتفاع الموانع فعند الإطلاق تخل عليها وتكون القدرة الحقيقية التي يجد بها  
للعبادة الفعل معارضة له عند اهل السنة وانما يعرف وجوده بوجود الفعل وبسبب استقامته  
قضا المتعارضة لا قضاء في الحكم بوجود الفعل صدق ديانته فيما بينه وبين الله سبحانه لانه في

حقيقة كلامه لا نقض في القول المختار لانه خلاف الظاهر وفي لا يخرج امراته الا بانه شرط الاذن لكل  
متعلق بشرط خروج من لو اذن له مرة فخرجت مرة اخرى بلا اذن حشتم لانه استثناء مفرغ ومعه  
لا يخرج فزوجا الا فوجا بانه وانكره في سابق النفي نعم فاذا اخرج منها بعض بقاها على العدم ولا  
خروج الا ان اذن بكيفية الاذن مرة فانه لا يوجب كماله في اذنا لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان  
الاذن ليس من جنس الخروج فحمل على الغاية المناسبة بينهما فان الغاية قصر الامتداد والمغيا وبيان الاستثناء  
لما ان الاستثناء قصر للمشتق منه وبيان الاستثناء حكمه وفي هذا المقام مباحث شريفة في كتب الاصول  
وفي لا يخرج الا بانه يعني اذا قال لامرته ان خرجت الا باذني فانت طالق لو اذن لها فيه من حيث  
يعني قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم قال ان امراته عن الخروج فخرجت لا يثبت عندنا في  
خلافا لمحمد لان الاذن بطل بالتمهي لكان خروجها بغير اذن كما اذا اذن لها بالخروج مرة ثم ما فخرجت حشتم  
انما قال لا يبي يوسف انه لا اذن لها بالخروج مع شأهات اتصال الاذن بجميع الخراجات الممكنة فانت  
شرط الحشتم وهو الخروج بغير اذن فيبطل البين لغوات شرها فبالتمهي لا يعود بخلاف ما ذكر من  
المثال لان اذنه اليها باقية لبقاء الشرط في الجملة فتطابق وفي الصفوف والمفردات عن الفرقة  
والفتوى على قول محمد ولو ارادت امرأة الخروج فعلى الزوج ان خرجت فانت كذا او ارادت  
قرب العبد فعلى ان خرجت فانت كذا تعيد الحشتم بالفعل اي بالخروج او الضرب فورا اي حاله حتى  
لو لبثت ساعة ثم فعلت لا يثبت في الخارج وجهه ان المتكلم يريد المنع عن نكاح الزوجة او الفرقة  
الحالية بدلالة العرف فتقيد بالان بنى الا بان على الوفاء وقد نفذ ابو حنيفة رحمه الله بهذا القوم  
من البين وكانوا بما يقولون البين نوعان مطلقة كمالا بفعل كذا او موقفة كمالا بفعل اليوم كذا  
فخرج رحمه الله فسمنا ان وهو المطلقة لغنا والموقفة معن وسمي بيمين فور فهو في الاصل مصدر  
فاوالت القدرة اذ فعلت فاستعملت مرة وفي النوازل الظاهرية انما سميت بيمين فور باعتبار فوران  
الغضب قال اذا جلس فتعقد معي فقال الاخر ان تعديت ان اكلت الغداء فكذلك ان تعديت حر  
لا يثبت بالتعدي لا مع ولو وصية فان التعدي في ذلك اليوم لان كلامه فخرج فخرج الجواب فينطبق  
على السؤال فينصرف الى الفداء المدعوى اليه وهو التعدي معه ولم يوجد عند زفر وان اضحى حشتم  
الا ان قال ان تعديت اليوم فتعقد حشتم بملوك التعدي في ذلك اليوم لانه زاد عاروف الجواب  
فيجعل منه بالانبا على سؤاله فخر اعن الغاء هذه الزيادة فخرج كلامه جوابا له بل هو خلاف متناقض  
وقوله والله لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده اي غلاما مكدون بالتجارة لا يثبت اذا كانا  
على العبد دين مستغرق لم يثبت وكسبه نوى او لم ينو لان الحق لا يملك كسبه عبده لعديون عندنا في  
خليفة الامان نواه الى مركب كذا فون بان اراد دابة فلان دابة تنسب اليه في الجملة ويحكمى العبد

ان حشتم من الدار ان اذن بكيفية الاذن مرة فانه لا يوجب كماله في اذنا لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان  
الاذن ليس من جنس الخروج فحمل على الغاية المناسبة بينهما فان الغاية قصر الامتداد والمغيا وبيان الاستثناء  
لما ان الاستثناء قصر للمشتق منه وبيان الاستثناء حكمه وفي هذا المقام مباحث شريفة في كتب الاصول  
وفي لا يخرج الا بانه يعني اذا قال لامرته ان خرجت الا باذني فانت طالق لو اذن لها فيه من حيث  
يعني قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم قال ان امراته عن الخروج فخرجت لا يثبت عندنا في  
خلافا لمحمد لان الاذن بطل بالتمهي لكان خروجها بغير اذن كما اذا اذن لها بالخروج مرة ثم ما فخرجت حشتم  
انما قال لا يبي يوسف انه لا اذن لها بالخروج مع شأهات اتصال الاذن بجميع الخراجات الممكنة فانت  
شرط الحشتم وهو الخروج بغير اذن فيبطل البين لغوات شرها فبالتمهي لا يعود بخلاف ما ذكر من  
المثال لان اذنه اليها باقية لبقاء الشرط في الجملة فتطابق وفي الصفوف والمفردات عن الفرقة  
والفتوى على قول محمد ولو ارادت امرأة الخروج فعلى الزوج ان خرجت فانت كذا او ارادت  
قرب العبد فعلى ان خرجت فانت كذا تعيد الحشتم بالفعل اي بالخروج او الضرب فورا اي حاله حتى  
لو لبثت ساعة ثم فعلت لا يثبت في الخارج وجهه ان المتكلم يريد المنع عن نكاح الزوجة او الفرقة  
الحالية بدلالة العرف فتقيد بالان بنى الا بان على الوفاء وقد نفذ ابو حنيفة رحمه الله بهذا القوم  
من البين وكانوا بما يقولون البين نوعان مطلقة كمالا بفعل كذا او موقفة كمالا بفعل اليوم كذا  
فخرج رحمه الله فسمنا ان وهو المطلقة لغنا والموقفة معن وسمي بيمين فور فهو في الاصل مصدر  
فاوالت القدرة اذ فعلت فاستعملت مرة وفي النوازل الظاهرية انما سميت بيمين فور باعتبار فوران  
الغضب قال اذا جلس فتعقد معي فقال الاخر ان تعديت ان اكلت الغداء فكذلك ان تعديت حر  
لا يثبت بالتعدي لا مع ولو وصية فان التعدي في ذلك اليوم لان كلامه فخرج فخرج الجواب فينطبق  
على السؤال فينصرف الى الفداء المدعوى اليه وهو التعدي معه ولم يوجد عند زفر وان اضحى حشتم  
الا ان قال ان تعديت اليوم فتعقد حشتم بملوك التعدي في ذلك اليوم لانه زاد عاروف الجواب  
فيجعل منه بالانبا على سؤاله فخر اعن الغاء هذه الزيادة فخرج كلامه جوابا له بل هو خلاف متناقض  
وقوله والله لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده اي غلاما مكدون بالتجارة لا يثبت اذا كانا  
على العبد دين مستغرق لم يثبت وكسبه نوى او لم ينو لان الحق لا يملك كسبه عبده لعديون عندنا في  
خليفة الامان نواه الى مركب كذا فون بان اراد دابة فلان دابة تنسب اليه في الجملة ويحكمى العبد







فوجب العمل بعموم المجاز ولان هذا الكلام له حقيقة مستقلة ومجاز متعارف فصار للفتنة اول  
لما عرف في اصول الفقه وهذا لان عين البر يؤكل عادة فانه يقبل ويؤكل قضا وتجزئة لكتلها والبر  
ونحوها وتختلف لا ياكل من هذا الدقيق بحيث ياكل قشرة لانه هو المعتاد لا بسفاهي لا ياكل من  
سوقها وهو ان يوضع على الكف ويستلم من غير موضع كما هو وهو غير معتاد فانصرف الى ما يجزئ  
كانا لو غيره ولو قال ما يتخذ منه مكان قوله خبره لكان اشمل في الصحيح لان العين فيما لا يؤكل عادة  
على ما يتخذ منه لان المجاز المتعارف راجع على الحقيقة المبهمة وان عن الكل الدقيق بعينه لم يثبت  
خبره لانه نوى حقيقة كلامه والخبر يقع على ما اعتاده اهل عصره كخبر البر والسفر لان من العين  
في البلدان فلا يثبت خبر القطايف او خبر الارز بالعراق لان اهل غير موطن دين بأكبر ويثبت خبره  
الا اذا نواه فثبت جنت والشوا يقع على الخمر خاصة لان الناس يطلقون هذا اللفظ على الخمر لا على  
البازجان او الجوز او البصل المشوي الا اذا نواه لانه مشد على نفعه والطبخ يقع على ما يطبخ في الخمر  
بالأمانة استحقاقا والقياس ان يثبت بكل مطبوخ لكن تغذ لا تغذ اذ المسهل من الدواء  
مطبوخ وبعلم انه لم يرد في محل على خاص متعارف وهو الخمر المطبوخ بالما فان متخذه يسمى طببا خادوا  
غيره واما القلية اليابسة فلا يسمى مطبوخا ويقع على مرقه ايضا اذ فيها خبره قال الرازي ان  
هو في عرفهم واما في عرفنا فيثبت بكل مطبوخ الا اذا نوى غير ذلك فيثبت لانه مشد على نفعه والبر  
يقع على ما يباع في عصره اي ممر الحالف على ما هو العرف ويكسر اي يدخل في التنازع ثم يرد  
ابو حنيفة يقول لا يدخل فيه رؤس الغنم والبقر والابل لما روي عن عادة اهل الكوفة ثم لما روي  
هذه العادة في الابل فرجع وقال يثبت برأس البقر والغنم خاصة وهذا لما روي عن اهل بغداد  
الغنم خاصة وقال لا يثبت البرأس الغنم فعلم ان هذا الاختلاف عمر زمان لا اختلاف في  
وانما كرهت ان يسمي لا يؤكل على سبيل التفكه اي التمتع في المحيط ان العبرة للعرف يقع على السحاح والبطيخ ونحوه  
ونحوها من شجار الاشجار كالخوخ والكزى والسفرجل والين والاحاص والسوت لانا تؤكل للتلذذ  
فلو حلف لا ياكل فاكهة فاكل منها يثبت بالاتفاق رطبا كان او يابس الا البطيخ اليابس فانه لا يعرف  
عرفا وعندها يقع على العنب والرطب والرمان ايضا لانا يمتنع به عادة كس ثم انقوا فلو اكل من الاذن  
عنده وثبت عند هامة النماية قال الفقيه ابو الليث قولهم انما قد يقولها الفتوى لانه اظهر ثم الحاشا  
شيئا واما اذا نوى يثبت بالاتفاق لانه يشبه عليه ولان حنيفة قوله في فاكهة ونخل ورمان وكذا كل  
الفاكهة على العنب غاية اخرى والمعطوف بغير المعطوف عليه ولا ذكره في معرض الامتناع والكبر الطام  
لا يعبر عنه بالشئ منين قيل هذا اختلاف عمر زمان قالنا سفيان بن ابي حنيفة لا يتفكر يوم  
الاشياء ويتفكر يوم في زمانها فافتي كل حسب زمانه ولا تقع الفاكهة على التفكه هو انما يعرف

ولا على اختيار هو الفقه وقيل بالعكس ولا يجوز فلو اكل من الاذن لكانت اتفاقا لان من يقول والادام يقع  
على ما يطبخ به على بناء المحمول اي يكون به خبر لاكل كاكل والبر والين والعسل والبريد عند  
لان الادام ما يؤكل تبعا للبقية في الاختلاف ليكون قافية وقالا ما يؤكل بالخبر غلبا فهو ادوم لان الادام من  
المواد ومن موافقة وكما يؤكل معه موافق له كالحم والبيض قال ابن الانباري الادام ما يطيب  
الخبر ويحلى وبذلك ذاب الاكل وهو يوم المايح وغيره واما السبع فخص المايح وهو ما يغرس فيه الخبر ويقون  
والتمشية على عموم الادام قال وكذا اللحم اي هو ادوم كالمصطفى به وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوق  
في الغنم فيحصل الاختلاف بالخبر لا اللحم اي لا يقع على اللحم والبيض والحب يشبه بالنون لانا نغزو بالاكل  
وامكن اذ ذاب بالاكل فليس يادام وان اكل من الخبر فان نكت ورد في الحديث سيد ادوم لاهل الجنة اللحم  
قلت هو اذ الجنة وكذا في الدنيا وان لا يلزم من كونه سيد الانام ان يكون من الادام كما يقال السلام  
سيد العرب والجم وان لم يكن هو من العرب الابانية فيثبت بان نوى اجماعا وعند محمد بن ابي اللهم والعين  
والجبن ادوم ايضا لما بيننا وهو رواية عن ابي يوسف وهو المختار على العرف والعنب والبطيخ  
يسا بادام في الصحاح لما ذكرنا اما لو كانا موضع يؤكل تبعا للخبر واعتاده اهل الكوفة لانا اعتبارا  
لعرف وهو لا يسل في هذا الباب والغذاء انما هو اي انا كاول من معادنا كوله اكثر من نصف شبع في اي  
فجز من الزمان بين طلوع الخمر والنوال كذا العرف فان حلف لا يتغدى حث باكر فيه وفي اولى ما مضى  
وحلف لا يتغدى اليوم فاكل بعد ان شرب النهار لا يكون حاشا والعنف الاكل كذلك فيما بين النوال والعنف  
الليل فلو حلف لا يتغدى الليلة فاكل بعد ما مضى نصف الليل لا يثبت لانه لم يتغدى بل شرب ذكره قاضي  
واسمي هو بالغنم المأكول وبالنفس المأكول فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر ما نؤذ من السج على  
النوع فان السج انما هو الثلث الاخير من الليل وذكر المثل على التغليب ثم الغذاء والعنف والبطيخ  
والدسم طعام الغذاء والعنف في ما في الصحاح والمغرب وفي حنيفة ان اكلت فاكهة او ثمرت او  
لبت او طعمت او نزلت او خرجت ولم يذكر مفعولا وقد نوى مأكولا او مشربا او ملبسا او شربا  
ما ذكره معينا بان قال نويت الحريرة والخبر مثلا لا يصدق لا قضاء والادوية لان مفعول كل فعل منها غير  
مفعولها والنية انما تعل في المفعول لتعيين المحتل والطعام ونحوه غير مذكور وانما يثبت بطريق القضاء  
والمتضمن للعموم فلا يجوز تخصيصه ولو زاد طعاما فقال ان اكلت طعاما او زاد شربا فقال ان  
شربت شربا ونحوه صدق ديانة لا قضاء لان المفعول مفعول مذكر في محل الشبهة فيكون عاما ويجوز  
تخصيصه لانه لا كان خلافا لظاهر لا يصدق قضاء وفي حنيفة لا يشرب من دجلة لا يثبت بشره  
شربا بان ما لم يكره اي ما لم يتناول الماد منه من ذلك النهر عند ابي حنيفة خلافا لما اذا شرب بانا يثبت  
لانه المتعارف المفهوم ولان كلمة من التبعية وحقيقة في الكفر وهي مستقلة ولهذا يثبت بكم اجماعا



فمنعت المصير الى الجواز وان كان متعارفاً في اليمين وهو في الحلف في اليمين حقيقة ان حقيقة الشرب  
من دجلة بالكسر لان من لا يتعدى الغاية فينبغي ان يكون ابتداء الشرب من دجلة وهذه حقيقة متفق  
انتم فتأمل فيما بين الكلامين وان قال لا يشرب من ماء دجلة يعني نودى لفظ الماء معها حثت بشرب  
بالااء وانما كان الشرب طمان يكون ابتداء شربه من ماء مشوب الى دجلة وبعد الاغتراف بقوله لا يشرب  
بخلاف ما تقدم طمان الشرب طمان ان يكون ابتداء شربه من موضع يسمى دجلة وذلك الجلب والبرهان انما يتبعه  
لو حلف لا يشرب من الجلب او البرد حثت بالاباء وهذا في البرهان انما لا يمكن الشرب من الماء الا بالاباء حثت  
لنوزل البرد وكسر لا يحث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان تحت لفظ واحد الحقيقة مأجورة والمجاز  
ان كان ملائماً يمكن الشرب منه لا يحث الا بالكسر عند ابى حنيفة في في النهي وان لم يكن الشرب منه كما يحث  
بالاقراف والاباء والتعينة ولو حلف لا يشرب من هذا الماء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف في هذا  
البرهان انما يجازي في الحلف مطلقاً شرط صحة الحلف وانعقاده عند ابى حنيفة وهو يعني ان اليمين انما  
تتخذ عند اهلها اذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان الحلف بالله تعالى او الطلاق او العتق  
خلافاً لابي يوسف في اذا قال لا يشرب من الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه تتخذ اليمين عند ابى يوسف  
ويحث في الحال وفي لا لا يحث لعدم الانعقاد اصل فتكون كمين الغموس وان كان في الكوز  
ما يريق بعد اليمين يحث اتفاقاً فمن حلف يشرب من ماء هذا الكوز اليوم والحال لانه لا ماد فيه وقت  
الحلف سواء علمه او لا على الصحيح خلافاً لما يقوله مشايخ الوفاق او كان فيه ماء وقت ففسد ما يريق  
قبل منتهى اليوم لا يحث في حلفه عند اهلها لعدم إمكان المحلوف عليه وهو شرط لانعقاده عند اهلها  
اي لابي يوسف انه لم يجعل المكان البرد شرطاً لبقاء الموتة فعنده يبقى يمينه ويحث في آخر اليوم وفرد  
لا يبقى يمينه ولا يحث ابتداء وحاصل الخلاف ان محل اليمين عنده فيه في المستقبل سواء كان الحلف  
قادراً عليه او لا ففي مطلقه يحث بعد الوفاق من اليمين وفي الموتة يحث في آخر وقت ذلك الوقت وعندها  
محل فيه فيه رضاء العتق في المطلقه اذا لم يكن في الكوز ماء لا تتخذ لانعدام رضاء العتق في الوقت  
انعتق اليمين لكنه لم يبق اذا ريق الماء وكذا الحكم ان لم يعمل الحلف اليوم بل طلق لا يحث عند اهلها  
صحة الحلف لانفساد شرطه وهو مكان البرد وعند ابى يوسف يحث لصحة الحلف عند اهلها ان كان  
فيه ماء وقت الحلف فصب فانه يحث حينئذ بالاتفاق يمينهم لان البرد وجب عليه اذا فرغ من الكلام  
فلم يوسعاً بشرط ان لا ينفوته في عمره والبرد ممكن عند اهلها من فانه اعتقد اليمين حتى لو تمتع بالاباء  
الماء عقيب اليمين بل انما لا ينعقد وفي حلفه المطلق ليعتقد السماء او ليطير في الهواء وينبغي  
هذا الجواب لولا ان يفسد زيد عالاً حال من فاعل الحلف بموته تعتقد اليمين تستقر البر لا مكان الحلف  
فلا تفرق لانه لا يستحق العاقبة وحثت الحلف عادة ولما ان الصعود الى السماء ممكن حتى ولو لم يكن

تتفق في مذهبنا  
في مذهبنا  
في مذهبنا  
في مذهبنا

190  
اليمين او الحلف حيث قال كما وانما لمسا السماء آلاية وكذا الطير ان في الهواء واقع للاولياء وقيل فلان  
اليمين ممكن وكذا قلب الجوز بها ممكن تجوز لانه واقع لبعض الاخبار فتعقد اليمين في هذه الصور  
في الحال البتة ثابتة عادة فان قيل لم ينعقد اليمين على ما يوجد الله تعالى في الكوز وهو ممكن فلنا ذلك  
ليس الماء الذي نعتد اليمين عليه وان لم يعلم الحلف بموته فلا ان فلا تتخذ اليمين اذ حثت في الفعل المتعارف  
وهو منع بخلاف ما اذا علم فانه حثت في ذلك بعد احبائه وهو ممكن خلافاً لابي يوسف لان عنده تتخذ  
اذا منع نظير شرب الماء الذي في الكوز ولا ماد فيه وفي حلفه لا يتكلم فواء النوان او سحر او بطل وكبر لا يحث  
مطلقاً سواء كان في الصلوة او خارجها هو الحلف في شرب الاسلام المعروف بخوارزمية لانه لا يسمى تكلي  
فيما غير ما قالنا وسببنا عندنا في حثت لانه كلام حقيقة وهو القياس وفي الولد الجنية المنيح ان كان  
اليمين بالبرية لا يحث في الصلوة وحثت في خارجها وبالبرية لا يحث مطلقاً وفي حلفه لا يتكلم ان  
فلان الحلف يحث بسمع ولو لم يكن نائماً والحال هو نائم حثت لان الكلام حصل ودخل الى سمعه لكنه لم يفرغ منه  
ان يلقه بكلامه فلان داه يحث لم يوقظ لا يحث في الاصح وعليه مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كان في اذا  
ناواه من بعيد وهو لا يسمع صوته وقيل يحث مطلقاً في سائر اوقات الا في حاله او لا والله مال صاحب  
الاختيار ولو لم يكن فيه وقصد سماعه لا يحث لانه لم يكلم حقيقة ولو سلم على جماعة هو فيه حثت لانه  
كلامه شيع وان نواه دونه لا يحث دابة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر ان الجماعة والنية لا يطلع  
عليها الحكم ولو كان لا الحكم الا بالاذن فاذن له ولم يعلم الحلف بالاذن فحلف حثت خلافاً لابي يوسف فان عنده لا يحث  
لان الاذن هو الاطلاق ولما ان الاذن مشتق من الاذن الذي هو الاعلام فاذا اذن ولم يعلم لا يكون اذناً  
وما في اليمين او من الوقوع في الاذن وذلك لا يتحقق الا بالسمع لا بالسمع المعام لان الكلام في الاذن لا يعلم  
فيما اذا لم يسمع وفي حلفه لا يكلمه شراً فهو من حثت حلف لانه لم يبقه به لتأديت يمينه فنصار الشهر  
في ما داه فبقى الذن على يمينه داخل علمه لانه حاله وفي حلفه يوم الكفر يكون مطلق الوقت لان اليوم  
اذا فرغ بفعله لا يتغير بغيره مطلق الوقت والكلام لا يمينه وقد مر وتصح نية التنازل فدون اليمين فصدق  
قضاء لانه في حقيقة كلامه ومن ابى يوسف لا يصدق في القن لانه خلاف المتعارف وفي ليلة الكلمة يسمع  
على البطل محاسب لانه اسم لسواد والنار عبارة عن البيان في الخالص وفي حلفه ان يمينه ان فلان الا ان  
يعدم زيد والا ان لا يمينه كذا او قال ان كذا حتى يقوم زيد والا ان ياذن زيد او قال ان كذا حتى ياذن زيد  
فكلمه قبل ذلك حثت في الوجوه كلها بعد اليمين ولو لم يذم بعد القدوم والاذا لم يحث لا تتعد اليمين وان  
ما تزد الذن استدل اليمين قبل القدوم والاذا سقط الحلف باليمين لان المنوع عند كلامه يمينه بالقدوم  
والاذن ولم يبق بعد الموت في حلفه لا يطل طمان فلان او حلف لا يدخل داه او حلف لا يلبس ثوبه  
او حلف لا يركب دابة او حلف لا يكلم عبدة والنسابة الى فلان ان عيان الحلف باليمين قال وانه

في مذهبنا











[illegible]

ديانة لا قضاء ولا نفوذ ما يحتمل كلامه ولكن فكل في الظاهر فان بعته او اشتريته فهو عقد الجارية  
 خيار الشرط عتق لوجود شرط العتق وهو البيع والشرط والقيام الملك عند وجود الشرط لان الجارية  
 زوج المبيع عن ملكه وكذا المشتري ملكه تام عند وجود الشرط وكذا الوعد بالفساد او الموقوف لوجود الشرط  
 اذ البيع والشرط موجود باصله العقد الفاسد والملك باق فيجث وكذا بالعقد الموقوف ولو عقد بالكلية  
 باعته بالميتة او اشتراه به لا يعتق لانه معدوم باصله فهو اشتري مدبر او ام ولد لا يجث ولو قضى العاقبة  
 بكراهة يجث للحال لان قضاءه مؤثر في ازالة المانع من الجواز فيقتصر على وقت القضاء فيجث حينئذ  
 ابعده من غير توقيت فكذلك اى امراته لائق فثلا فاعتقه او بده حث لان الشرط وهو عدم البيع قد تحقق ولو نفي  
 البناء عنه بالتحرير او التبرير قالت امراته زوجا تزوجت عامرة فقال الزوج كل امرأة الى طالق طلقت حتى الى التفرق  
 ايضا لان رواية عن ابي يوسف لانه اخرجه بوا با فيطلق عليه فثمة قال التي تزوجت عليك فهي طالق ولا خلاف  
 ارضاها وهو يطلق غير تعاقب فيه ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد في الجواب فيجعل مبتدأ وان نفي  
 صدق ديانة لا قضاء ولا نفوذ في كل عام وفي قال على المشتري الميت انه او الى الكعبة سدا كان فيرا او في غير مكان  
 حج او عمرة مشيئا ما شيا اسحقنا والقياس ان لا يجب شي اذ المشتري ليس بقربة مقصودة والشرط  
 ان يبيع بالقربة المقصودة ووجه الاستحسان انه تعارف الناس ايجاب الاحرام بهذه العبارة فصالحا او  
 على امر الحج او عمرة ما شيا ووجه رد الامر كان ركب فعليه دم اى ذبح بشاة به امر النبي ولو قال على الزوج  
 ان يها الى بيت الله او المشتري الى العفا والمروة لا يلزمه شي انما قال لان التام هذه الافعال بهذه العبارة  
 غير متعارف ولا يمكن ايجازها باعتبار حقيقة اللفظ لان البيت بقرب مقصودة وكذا الى لا يلزمه شي لو قال  
 المشتري الى الحرم او الى المسجد الحرام اذ لم يتعارف التام الحرم بهذين اللفظين فعلى القياس خلافهما  
 فيلزمه حج او عمرة مشيئا عندهما اذ كل من الحرم والمسجد على البيت فذكره كره وفي حلقه عبده حران الحج العام  
 وقال يجث واكثر عتقه فشرها عليه اثنان يكون يوم التبر بكونه يعنى اذا قام العبد بنية على ان يفي العام بكونه  
 لا يعتق العبد عند الشئ من خلاف الحجة فانه يعتق عنده لانها شرها بنحو معلوم ولزم منه عدم الحج والامانة  
 الشادة ان اعتبر على التبر هو الظاهر في بطل اذ لا مدعى للشر فلا بد من تحت التفاد وان اعتبر على عدم الحج  
 المقصود فله شادة على النفي فصالحا اذا شرها وان لم يحج العام عاية هذه الامران هذه النفي عما يحيط علم ان  
 لا يلزمه نفي نفي سيرة العام على العاقبة ودفع الحج كنه آله الهداية والكافي وغيرهما من كتب الفروع ولكنه خاف  
 تفرقا كتب الاموال ان النفي اذا كان محصورا احاط به علم ان هذا كان مثالا لا نبأ به حلقه لا يصوم لصام سنة  
 بنية ثم افطر من بونه حث لوجود الشرط اذا الصوم هو الامساك عن المفطرات في الزمان على قصد التبر  
 وان راع في الفعل يسمى فاعلا عرفا وان نفي الى قوله لا الصوم لفظه صوما او يوما لا الى لا يجث عالم بتبر  
 لان المراد به الصوم العام المعبر شرعا وذلك بقائه الى اخر اليوم واليوم صريح في تقدير الحدة به وفي حلقه لا



ودية ربح الثاني لانه حينئذ يكون اوجرا او يستحق اجره فله فلا يثبت الشفعة وانما يطلق المصنف الضمان بهما ولم يرد  
 انهما الاول او الثاني لوقوع الاختلاف فيه فقبل ان يعلم الاول بكل حال وانما خصه القدر به ولم يذكر الثاني وقيل  
 ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وبعض عندهما بناء على اختلافهم في مودع المودع فانه لا يضمن عنده وبعض  
 عندهما هذا وقيل ان ربح المال فغيره وله تضمين ايرها من المال ببيع وفداه والشفعة الى هذا الاختلاف بقوله وجبت تضمين  
 بقوله بالشفعة فربما كان تضمين ربحها في المشهور وقيل على الخلاف في ايداع المودع وقد بيناه وان اذن بالشفعة  
 ان اوفى ربح المال للمشارب فصار ربحه شئت او عمل به لكل مشارب بالثالث ان يشترط ان وقيل له ان والمال  
 ان ربح المال فان المشارب الاول ما رزق الله سبحانه بيننا نصفان او كان ربح المال قال له ما رزق الله تعالى  
 نصفه اجماع قاله ما فضل من ربح المال فلهما وللشافعية ان كان قد دفع له المال فشاركه بالشفعة فشاركه  
 هو بالثالث ثم ان المصنف الثاني ربح نصف الربح لرب المال وثلاثة للثاني ان المشارب الثاني وسدس للاول  
 ان المشارب الاول ربح ايداع الى الثاني مفادية قد خرج لوجود الامر من جهة المالك ورب المال ثم ما نفسه  
 نصف جميع ما رزق الله تعالى فلم يبق للاول الى الشفعة فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ربحها  
 الثاني فيكون له فلم يبق الى السدس وان كان المشارب الاول دفعه الى الثاني للثالث ربح الثاني بالشفعة فعمل الثاني وحصل  
 ربحا لنفسه لرجاء ان لا ينفقه الا لغيره الثاني ولا شيء للمشارب الاول لان نصف الربح لرب المال بالشرط فياخذ  
 ربحا لنصف المشارب الاول ولكنه قد جعل للثاني نصف الربح وهو لا ينفقه تصرفه الا فيما يملكه وقد شرط للثاني  
 في بيع غيره ثم وان شرط المشارب الاول للثاني الثلثين فكما شرط وبعض مشارب الاول للثاني سدس الى سدس  
 الربح من جملة لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال اذ السدس انما يربح كما ان للثاني وهو لا ينفقه في حق  
 ربحه انما ينفقه مع المباح وجب عليه المباح بالشفعة وان كان قد قبله ان قال ربح المال للمشارب الاول  
 غير عقد الشفعة ما رزق الله تعالى ما ربح بيننا نصفان فدفع المال الى اقرضه فشاركه بالثالث فكل منهما  
 فلهما ربح المال والمشارب الاول والثاني ثلثه وان دفع المشارب الاول الى الثاني بالنصف والمشكلة بجاء  
 فلان في الشفعة ان نصف الربح تمامه وسلم ربح مشارب الاول وربع المال ربح من الشفعة الثاني لان الاول شرط للثاني  
 الشفعة الربح وهو ما دفع فيه مع ربح المال فاستحق ربح المال شرط لنفسه نصف ما دفع الاول ولم يربح الاول  
 الا الشفعة وكان بينهما ولو شرط للمشارب بعد ربحها ان يملك العبد معه اجمع المشارب وربع المال ربح  
 وشرط لنفسه ثلثيها ذلك شرط وكما الربح بينهم كذلك وذلك لانه المعبود باع عبدة حتى ليس للمولى ان ينفذ ما اودعه  
 وادعاه يخرج مضمونا اذا صار ما اودع بسبب شفعة العمل فليس يده يد المالك كما يتوهم حتى يكون ما اودع تسليم  
 المال ان اشترى به بخلاف ما اذا شرط العمل لرب المال فانه لا ينفذ الشفعة تسليمه فانه اخص بمدر ربح المال مع اجماع  
 الحكماء بعد المشارب بالشفعة كذلك كما ربح فيه توهم ان يده يد المالك واذا ربح فيه ففي عبدة المشارب الاولى ثم انما  
 للمعبود فهو له وللفرد ان كان مديونا وتبطل المشاركة بموت احدهما لانها توكلت وهو يبطل بوجوب الوكيل والمؤكل

ان المصارف ان يوزع بعد اوائله من المال الى من مال المصارف لانه ليس من باب التجارة وعلى ان يوسف ان يوزع  
الامه اذ فيه كسب المهر وسقوط النفقة عند البتة ولا ان يشترى المصارف به من يعنى على رب المال هو ان يبيع  
الوثبة او باليمين لان عند المصارف لا تحصيل الربح ولا لا يتحقق فيمن يعنى على رب المال فان يشترى بعد هذه المصارف  
كان له ان المصارف لا الا ان لا المصارف لان الشراء منى وجد تنازعا على المشتري فينفذ عليه كما وكما يشترى ان  
امر المهر كل يقع الشراء لنفسه ولا المصارف ان يشترى من يعنى عليه على المصارف ان كان في المال ان  
لانه يعنى عليه نصيبه ويعنى نصيب رب المال عنده ويعنى عنده في ما يحصل منه وهو البيع للمصارف  
فان فعل المصارف من يعنى على المصارف فمضى المال لانه اشترى بالاجارة لنفسه وان لم يكن يعنى  
للمصارف شراء من يعنى عليه لانه لا ملك له فيه فيقدر على بيعه فان حدث من بعد شراءه اذ كور وروا  
قيمة المصارف المشتري عن نصيبه ان نصيب المصارف منه بسبب دخول يعنى قريب في ملكه ولا يعنى لرب المال  
شبا لانه لا يمنع له في زيادة القيمة ولا في ملك الزيادة لان ذلك شئ ثبت حكما فصار اذا ورث قريب او  
حالف بعقده مع غيره حيث لا يضمن للغير نصيبه بل يبيع العبد المصنف في نصيب رب المال اما ما سألته فصار في  
عنده فيسحق في قيمته كما في الوثبة ولو اشترى المصارف بالنصف منه بالف وقدم الف فوطا فلو كان  
الامه ولو ايساهن الولد انى فادعاه ان ادنى المصارف ان ابنه حال كونه موسرا ثم كبر الولد فصار في قيمته  
ان صار في قيمة الولد انى ونفسه استقامه ان يكون رب المال مخير ان شاء استبقى الولد عند قدرته  
في الماف وربعه ان ربع الالف وهو ما كان ونحوه او اعتقه ان اعنى رب المال الولد ان شاء فادعاه  
وبالمال الماف من الغلام بالاستعفاء وهو رأس المال ضمن المدعى ان مدعى البتة وهو المصارف فمضى  
الامه ان يوزع المصارف وعدده تظهر للمصارف يعنى مع اخر فان ضارب المصارف بلا اذا ذكر  
بلام الجنس وذكر الاذن فقد التعميم فان المصارف الاول اذا دفع الى ثان والثاني الى ثالث ويلمح ان  
سابق بتمتة رب المال وكل ضارب لاصق بتمتة المصارف والاصحام واحدة فاذا دفع مصارف الى  
بغيره ان رب المال فلا ضمان عليه فيما دفعه ما لم يعمل المصارف الثاني بان يجر ويشتري ويبيع عند البتة  
الى المصارف وهو قولها وفي رواية الحسن بن زياد عن الامام الى حنيفة لا يضمن المصارف ما لم يخرج فاذ  
الثاني ضمن الاول له رب المال وقال زفر بن يحيى يجر والدفع الى الثاني على الثاني او لم يعمل وهو رواية عن  
يوسف لان المصارف انما يملك الايداع فقط وهذا اذا دفعه على وجه المصارف فيضمن ووجه قوله انما يملك  
ان الدفع المذكر ايداع حقيقة وانما يذكر كونه مضاربة بالعمل فكان قبله ودبته وهي غير مضونة ووجه قوله  
الى حنيفة في رواية الحسن ان الدفع قبل العمل ايداع وبعد العمل ايداع وبما يملك المصارف فلا يضمن  
وجه فقد ثبت ان الشراء في المال فيضمن المصارف لكونه قد اشترى المصارف من رب المال بغير اذنه كما لو دفع  
بما لغيره وهذا اذا كانت هذه المصارف صحيحة وان كانت المصارف الثانية فاسدة فلا ضمان على الاداة



لانه هو الاصل والرجح بناء عليه وتبع له فاذا ملك ما هو في المصارف امانة تبين ان ما اقتسمه من رأس المال فيضن  
المصارف ما اخذه لانه كان قد اخذه لنفسه ثم انه ان لم يقره وما اخذه رب المال يكون محسوباً من رأس مال  
فاذا اكمل رأس المال فان فضل شيء من الربح اقتسمه وان لم يبق الربح بانقص من رأس المال فالتضامن على المصارف لما  
بيناه انه امين وهو ليس بضمين **فصل** عقده ببيان ما للمصارف ان يفعله وما ليس كذلك لا ينفق المصارف  
من مالها ان من رأس مال المصارف او من ربحها قبل ان تقسم سواء كان مبقياً في مصره الذي هو وطنه الاصل لان النفقة  
انما كانت من المال للاحتساب لعل المصارف وما دام في مصره فهو غير محسب لانه بالاسكن الاصلية او في مصر اخذته  
دارا فبده لانه لو نزل في اقامته ولم يتخذ دارا فله النفقة ولا ينفق المصارف في المصارف العائدة ايضاً واذا انفق  
من ماله ضمن لانه الاصل في نفقة الانسان ان يكون عليه ومن ماله وليس في المصارف ما يستدعي وجوب النفقة له لكونه  
امينا وكليلاً واميراً ان ساقى بالالمصارف لاجل الكسب قطعاً وشراً به في مالها اي في مال المصارف فانه اذا فرغ  
من ربحها ساقى بالالمصارف فوجب النفقة في مالها لاجل الاحتساب به بالمعروف ان يكون متعارفاً ببيع التجار  
بفقد الكفاية وكذا كسوته ومن بالمعروف ايضاً وذلك لان النفقة هي ما يهرق الى الحاجة المراتبة وهي ما ذكره فيذكر  
ذو بفتح اوله وهو ما يركب من النوازل وغيره بحسب الحال شراد واستيجاً من موقوف على التمييز او الحال يعني ان المصارف  
لا اهل يشتركون ركبوا وان يستاجر من مال المصارف وكذا الاجرة فاداه ودراسه يتام عليه يعني اذا استأجر او يشترى  
منها فاداه في التجار وانما ساقى بالالمصارف فاجرة في مالها وله ايضاً ان يستأجر او يشترى فاداه يتام عليه بالعادة  
في امثاله وكذا لاجرة **فصل** في ثبوت النفقة والحق والحق وكذا كل علف دابة يربكها وكذا الاستعمال الذي  
في موضع يحتاج فيه اليه كالحج والذين مالاً زادهم مالاً زادهم العادة المعروفة ومما لا يشق في نفق المصارف من مال نفسه  
مطلقاتاً وقال مالك ان كثر المال ينفق من مال المصارف ولو قل فم من مال نفسه ونفقة في مصره وفي مكان استوطنه  
يكون ماله من مال نفسه لانه لم يحبس مال المصارف فلا يجب له النفقة وذلك كالدواء وهذا في ظاهر الرواية وعن ابن  
ابن قتيبة في النفقة لانه لا يملك الاصل بده ولا يمكن من التجارة الا به فصار كالنفقة وهذا في ظاهر الرواية ان الحاجة  
الى النفقة امر معلوم الوقوع لا بد منه والحاجة الى الدواء انما تكون عند مرض الحرف وفيه المصارف ما يلقى ان يعاد ما فضل  
من كسوة وغيره اذا قدم من السفر الى الوطن الى رأس المال لانه احتساب قد زان بانتماء السفر وما دونه السفر  
من الاماكن التي يتجر المصارف فيها كسوق الحمص وهو بمنزلة السوق في الله يتجر الحمص في سوقه ان امكنه ان يذهب الى  
بغير الحاجة الى مكان هو كذلك وببيت في اهله فليس نفقة في مال المصارف والا آس وان لم يكنه المبيت في اهله  
او اعاده الى مكان كذلك فلما كسر ان يكون الذهاب الى ذلك المكان كالسفر في ثبوت النفقة له على ما مر انما لان  
خروجه لاجل المصارف وليس المستفيع ان الذي يأخذ من المال او من احتساب ليتجر به ويكون الرجح لرب المال  
ليس له الاتفاق من ماله اي من مال المصارف او مال البضاعة لانه متبرع بالعمل والنفقة انما تجب للمصارف لكون  
عليه بالاجر والمستفيع لا تبرع بالعمل فلان يكون متبرعاً بالنفقة على نفسه اولى ويؤخذ ما نفقة المصارف من ربحها

وَيَبْطُلُ بِمَا قَاتَلَ الْمَلِكُ بِدَارِ الْحَرْبِ مَرْتَدًا إِذَا حُكِمَ بِهِ إِذَا لَمْ يَحْضُرْ خِيَارُ عَنِ مَلِكِهِ كَيْفِي مَوْتِ هُنَّ قِسْمَانِ وَنَزَعِي  
مَعْبُورَةٍ وَآمٍ وَدَنَةٍ وَإِذَا ارْتَدَ وَلَمْ يَمُوتْ يَمُوتْ بِمَوْتِ مَنْ قَاتَلَ فِي مَضَارِبِ غَنَائِمِ خَيْفَةٍ وَأَنْ اسْلَمَ لِنَفْسِهِ أَوْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ  
الْأَرْتَدُ بَطْلٌ بِالْمَقَاتِلِ الْمَضَارِبِ سَرَّعًا عِنْدَهُمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَلِكِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ وَجِبَارَةُ الْمَضَارِبِ صَحِيحَةٌ كَمَا فِي قَبْلِ  
وَلَا يَنْفَرُ لِنَفْسِهِ بِغَزَلٍ لِنَفْسِهِ إِلَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ مَالٌ بِقَامٍ بِتَمَلُّوعٍ وَاشْتَرَى بِهَا مَلِكُهُ بِدَارِ الْحَرْبِ  
جَمِيعُهُ لَانَهُ وَكَيْلٌ مِنْ جِهَةِ رَبِّ الْمَالِ وَغَزَلُ الْوَكِيلِ يَتَوَقَّفُ عَلَى عَمَلِهِ فَإِنَّ عَمَلَ الْمَضَارِبِ بِبَوْلِهِ وَأَنَّ الْمَالَ كَالْمَالِ  
فَلَمْ يَسْمَعْ وَلَا يَنْفَعُ الْغَزْلُ عَنْ ذَلِكَ وَلَا يَنْفَرُ فِي شَيْءٍ أَوْ رَأْسُ الْمَالِ بَعْدَ أَنْ سَارَتْ مِنْ جِهَتِهِ أَوْ لَمْ يَسْمَعْ  
وَأَمَّا فِي مَضَارِبِ الْعَوْنِ بِدَارِ الْحَرْبِ وَكَانَ ذَا نَيْزِغٍ أَوْ عَرَضٍ بِهَا لَانَهُ عَادَ إِلَى مَالِهِ وَصَارَ جُزْأً بِالْعَوْنِ فَلَا يَنْفَرُ  
فِي مَالٍ الْغَيْرِ بِغَيْرِ أَذْنٍ وَأَنَّ كَيْلَ الْوَجُودِ فِي مَضَارِبِ جَيْشٍ نَفْسُهُ مِنْ جَيْشٍ رَأْسُ الْمَالِ لَا يَنْفَرُ فِيهِ لَانَهُ اسْتَفْرَفَ  
فِي الْعَوْنِ بَعْدَ الْعَوْنِ لَانَهُ لَفُورَةٌ ظَاهِرٌ فِي الرِّجْلِ وَالْفُورَةُ هُنَا وَأَنَّ كَيْلَ مَنْ نَيْزِغٍ نَفْسُهُ نَفْسُهُ نَفْسُهُ  
الْمَالِ دَارُ الْحَرْبِ وَكَانَ مَوْجُودًا نَيْزِغًا أَوْ بَالِغًا عَنِ مَلِكِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ رَأْسُ الْمَالِ الْحَرْبِ وَالتَّجَارَةُ وَالْقَبُولُ  
لِوَجُودِ الْجَانِسَةِ بَيْنَ الشَّيْءَيْنِ فِي الثَّمَنِ وَوَجِبَ التَّجَارَةُ أَنْ الْوَجِبَ عَلَى الْمَضَارِبِ أَمَّا بِدَارِ الْحَرْبِ  
يَكُنُ الْأَمَانَةُ بِسَبْعٍ مَائَةٍ مِنْ جَيْشٍ رَأْسُ الْمَالِ فَضَارِكًا عَرَضٍ وَلَوْ أَفْتَرَقَ مَا يَنْفَرُ فِي مَضَارِبِهَا وَالْمَالُ الْغَنَائِمُ  
حَالَتِ مِنْ لَدُنْهَا الْمَضَارِبُ الْأَقْفَاءُ لَانَهُ يَنْفَرُ مِنَ الْوَجْهِ الْأَمَانَةُ الْمَضَارِبُ بِرِجْلِ لَدُنْهَا الرِّجْلُ بِأَزْدٍ وَتَمَلُّوعٍ  
بِاسْتِغْنَاءٍ أَوْ بِمَنْجِيهِ عَلَيْهِ وَالْآنَ وَإِنْ لَمْ يَزِجْ فَلَا يَنْفَرُ بِالْأَقْفَاءِ لَانَهُ وَكَيْلٌ فِي مَضَارِبِهَا وَكَيْلٌ بِمَنْجِيهِ  
لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَمَّا مَا يَنْفَرُ بِهِ وَلَكِنْ يَوْجِبُ الْمَضَارِبُ الْمَلِكُ أَيْ بِالْأَقْفَاءِ لَانَهُ صَوَقَاتُ الْعَدُوِّ جَمْعُهَا نَفْسُهُ  
الْمَضَارِبُ فَلَمْ يَكُنْ لِرَبِّ الْمَالِ الْمَطْلَبَةُ بِالْعَدُوِّ الْأَبْتَوَكِيلُ مِنَ الْمَضَارِبِ بِقَوْمِ الْمَضَارِبِ بِتَوَكِيلِهَا يَنْفَرُ  
سَائِرُ الْوَجْهِ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ قَبْلَهُ إِذَا اسْتَفْرَفَ مِنْ طَلِبَةٍ وَجِبَ بِعَدُوِّهِمْ بِوَجْهِ بَانٍ بِوَجْهِهِمْ بِطَلِبَةٍ  
بِهِ الْوَجْهِ بِكَيْلٍ فِي الْحَاوِثِ وَبِسَبْعٍ مَائَةٍ النَّاسُ عَلَى مَا فِي الشَّرَاةِ وَقِيلَ هُوَ الدَّلَالُ وَالسَّامُ بِكَيْلٍ بِوَجْهِهِ  
بَيْنَ الْبَايَعِ وَالشَّرَاةِ عَلَى مَا فِي بَعْضِ الشَّرَاةِ وَوَجْهِ الشَّرَاةِ هُوَ مَنْ يَنْفَرُ بِالْغَيْرِ بِالْأَمَانَةِ أَوْ نَفْسُهُ مِنْ الْبَايَعِ  
الْمَلِكُ وَنَفْسُهُ بِكَيْلٍ عَلَيْهِ أَنْ عَلَى تَوَكِيلِ الْمَلِكِ لَانَهُ يَجِبُ عَلَيْهِ بِبَانٍ عَادَةً وَبِكَيْلٍ عَلَى الْمَالِ بِتَمَلُّوعٍ  
أَيْ بِكَيْلٍ ذَلِكَ لَانَهُ لَفُورَةٌ فِي الرِّجْلِ لَانَهُ الرِّجْلُ تَابِعٌ وَمِنْهَا كَيْلُ الْأَمَانَةِ بِأَمَانَةٍ مِنْ مَرَضَةٍ إِلَى الْأَصْلِ فَإِنَّ الْأَمَانَةَ  
عَلَى الرِّجْلِ لَا يَنْفَرُ الْمَضَارِبُ بِكَيْلٍ لَانَهُ لَكُونُهُ أَمَانَةً عَلَى كَيْلٍ لَانَهُ يَنْفَرُ مِنَ الْمَضَارِبِ فَإِنَّ الْقِسْمَةَ أَيْ الشَّرَاةَ  
الْمَلِكُ وَرَبُّ الْمَالِ الرِّجْلُ وَفِي الْمَضَارِبِ الْأُولَى ثُمَّ عَدَدَتُهُ بِمَا فِي الْمَلِكِ لَانَهُ الْمَضَارِبُ أَيْ نَفْسُهُ هُوَ  
لَا يَنْفَرُ أَمَّا الرِّجْلُ الَّذِي كَانَهُ فَهِيَ فِي الْمَضَارِبِ الْأُولَى لَانَهُ الْأُولَى قَدْ انْتَهَتْ بِالْفَتْحِ وَالْثَانِيَةُ عَقْدٌ بِدَارِ الْحَرْبِ  
الْمَالِ فِيهَا لِيُوجِبَ اسْتِغْنَاءُ الْأُولَى وَأَمَّا الْقِسْمَةُ مِنْ غَيْرِ فَتَسْجِيحُ الْوَقْفَةِ فِي الْمَضَارِبِ وَلَمْ يَنْفَرُ بِالْمَضَارِبِ  
فَمَا يَنْفَرُ فِي الْعَدُوِّ عَلَى حَالِهِ وَمَالُهُ أَيْضًا وَأَمَّا الْقِسْمَةُ الرِّجْلُ فَقَطْ ثُمَّ يَكُونُ بَعْضُ مَالِ الْمَضَارِبِ أَيْ الْوَجْهِ الْأُولَى  
أَنْ يَرُدَّ كُلُّهَا أَفْتَرَقَ مِنْ الرِّجْلِ مَلِكُهُ الْمَلِكُ هُنَّ رَأْسُ الْمَالِ لَانَهُ قِسْمَةُ الرِّجْلِ لَانَهُ لَكُونُهُ نَفْسُهُ قَبْلَ اسْتِغْنَاءِ رَأْسِ الْمَالِ



اولا حتى يتم رأس المال وما فضل من الربح قسم بينهما اذا لم يجرى انما هو بعد كميل رأس المال وان سافر المضارب بالمال  
مستحق مال نفسه ليخبر به وما لا مضاربة او سافر فربما بين مضاربة من قبله انفق على نفسه وفادته وما يلزمه من  
من الصفقات على ما تقرر بانه انما بالحقيقة ان جعل النفقة على صاحب المالكين وقسمها بالتساوي على الربحين او على  
المالكين وذلك لان هذا السوف كان ما قبل تمييز المالكين فلهذا لم يكن النفقة عليها لان النعم بحسب العظم وانما  
المضاربة مباحة بحسب النفقة عليها على ما مع المضاربة من اجرة حمل وقوة كاجرة غسالة والتبني والحرز في  
التياب والسما والادع لا يشبه انما في القيمة وتعارف التجار انما ابرز رأس المال في بيعه من اجرة  
لا يجب نفقة نفقه في نفسه لانهم لم يتعارفوا اذ لم يتعارفوا ايضا في قيمة المتاع ولو شتر من مضارب بالنفقة فلهذا  
يزاوي باعين فافضل منها رأس المال والالف ربح خمسة من رأس المال ونفقة المضارب معلوم بنفسه  
وبقي في المضارب واشترى بهما ان بالبيع بعد افضاء ان الالف في يده في المضارب قبل تمييزها  
يعزم المضارب ربعها الخمسة والماكلان رب المال يعزم الباقي بعين النفا وخمسائة وذلك لان النعم اجرة  
لما يبيع ولو بقي الالف من المضارب من ذلك خمسة من رأس المال الف وخمسائة وربع جديد ما كان المضارب  
وباقية بعين ثلثة ارباع المضاربة المحسنة بآمال ورأس المال على هذا التقدير ثمان وخمسائة وان ربها ما كان  
اولا وانما خمسة ثمانية ثمانية في ثمن العبد وما يبيع المضارب العبد ما جاز انما العبد لانه ثمانية ثمانية  
المضارب بهما فلو بيع ذلك العبد بربعة الف فخصه المضاربة ثلثة الف فالان وخمسائة من رأس المال  
خمسائة بينهما يتقسما لكل منهما مائتان وخمسين ولو اشترى رب المال عيدا بخمسائة وبادع ثمانية  
بالف كان دفعوا البه مضاربة لا يبيع المضارب مائة الالف خمسة مائة ان يقول قام على ما هو في قوله  
ما في لان يبيع من مضارب كبيع من نفسه لانه وكيله واج حكمه بوزنه لتعلق حق المضارب به فلهذا جاز  
الاجرة عليه لان مائة على امانته والاضارة عن شبهة الخيانة فثبتت على المضاربة به المالك فيكون ثمانية  
كالوكيل في يبيع ولو اشترى مضارب بالنصف اي كان معه الف مضاربة فاشترى بالف المضاربة بعد ابد  
اي يبيع في ثمنه الفين بان زادت قيمة فقتل ذلك العبد رجلا فضاء ولم ينفذ في ولي مقتول بل فداء فخرج اذا  
عبد ان على المضارب وباقية وهو ثلثة ارباع على المالكين على رب المال واذا قد كمل العبد كور فخرج عن المضاربة  
اما نصيب المضارب فلا مال مضمون عليه وما لا مضاربة امانة في يديه وبينهما منافاة فيخرج نصيبه ان يكون  
مضاربة واما نصيب رب المال فلقضاء الفاضل بانقسام الثمن عليها لان ذلك يقتضي قسم العبد بينهما  
نصفين بالتسوية فيخرج العبد من كونه مال المضاربة ويبقى العبد مشتركا بينهما لا بالاضاربة وبختم المضارب  
يوما ويخدم المالك ثلثة ايام بقدر حقهما ولو اشترى المضارب بالف المضاربة بعد ابد هلك قبل فداءه ببيع  
العبد دفع المالك ان رب المال انعم على المضارب مرة اخرى ثم وثم ان هلك المالك هلك في الدفعة الثانية وانما  
يتم اوجه ما دفعه المالك من المائتين او الثلاثة او اكثر يكون رأس المال لاجل امانة في يد المضارب والاضاربة

انما هو بعض مضمون ومالك امانة بنائه فيرجع مرة بعد اخرى ولو كان مضارب الثاني فاختلف هو ورب المال  
فقال مضارب دفعت الى النفا فحفظ على سبيل المضاربة ورجحت الناف الاخرى وقال المالك بل دفعت  
اليك المائتين اللذين في يدك فاقول المضارب كان ابو حنيفة يقول اول القول قول المالك وهو قول زفر لان  
المضارب يدعى عليه اشترى في الربح وهو ينكر القول قول المالك ثم رجع الى ما ذكره وهو قوله لان اختلافنا في  
الحقيقة انما هو في مقدار المقبوض وفي مثله قول الفقهاء من حيث كان او امينا لانه اعرف بقدر ما قبضه ولو اختلفنا  
في ذلك في قدر الربح فلما لم يكن ليعرف لواقف المضارب ورب المال في نفس رأس المال ونفس الربح وفي قدر الربح  
ايضا فقال المضارب شرطت لي نصف الربح وقال رب المال فاشترطت لك بدو فاقول فيه لرب المال لانه مستحق  
بعد المضاربة ومستحق بالشرط وهو من جانب فيكون القول لذيها اقام البينة على مدعاه قبلت لان البينة  
للمدعي فان شئت للثبات ولو قال ان بعد الف قدر ربح فربها مضاربة زير اي اقر بان الالف المذكورة في بيع  
مضاربة لم يرد على ان الالف لزيد والربح لزيد وقال زيد بل بضاعه اي صدق ان يرد في اقراره ان الالف لكن  
لا بد انما مضاربة لادع ان بضاعه انما يعني ان الالف والربح معا فاقول لزيد لاه المضارب يدعى عليه  
فالمالك او يدعى شرطان جهة زيد اي يكون جزء من الربح لا او يدعى اشترى كبيع زيد في الربح وهو ينكر القول  
ينكر وكذا لو قال فوايدع اي الالف المذكورة فرض وقال زيد بضاعه او ودبوع او مضاربة فاقول  
فوايدع لانه زيد لان المقدم على المالك الالف المذكورة زيد ينكر والقول له ولو قال المضارب اطلقت  
وقال المالك فاشترى لك خوما فاقول للمضارب بغير لواقف لانه الاطلاق والتقدير فقال المضارب ما  
سميت ل نوعا عين من اتيارة وقال رب المال بل عيت لك ان يخرجه البئر فقط مثلا فاقول للمضارب  
لان الاصل في الماعوم واختصيص ما يكون بدارش شرطه والقول لمن يدعى المالك وقال زفر القول لرب  
المالك ولو ادعى كل واحد منهما نوعا فلما لم يكن لوقال المضارب عاتقني على اتيارة في الطعام مثلا وانما  
رب المال بل ما قد ملك على اتيارة البئر فاقول للمالك لان الاستيعاب انما يستفاد من بهيمة والبينة للمضاربة  
لانه في الضمان عن نفسه فيحتاج الى الاثبات وهي في النافه فعول ببيع المفعول  
اشتقاقها من اودع وهو التملك مطلقا او من الايداع ببيع الشئ وهو الماد منها ومن ثمة ان المالك  
لا بد ان يقر في الشئ في تسلط المالك غيره على حفظ ماله ولاننا انما نترك عند الغير لاجل الحفظ ولهذا لا يودع عادة  
الاخرى جزى بالامانة ويوصف بالامانة ولذلك قال المصنف والوديع في الشرع ما يترك عند الايمن للحفظ  
وهو مقدم مشروعا امانة لا امانة وهي امانة عنده وفرض يقول فلما تقرر بالملك من غير تقديمه لانه لم يمس  
بالشئ ولا يمس غير الشئ فان المصلح خاين وانما على الخيانة قوله فلما تقرر بالملك عام في جميع الاصول فمن  
قالوا ان شرطه على المودع ان يملك عنده لا غير ذلك شرطه كما في ملكه بغيره لو شرط عدم الضمان فيها هو  
مضمون شرطه لا يجعل ذلك شرطه ثم ان الوديع يكون مائة بغير الايجاب والقبول فاقول ما جازا او ذلك



ويقول الآخر سودع فبنت فمارة تكون بطريق اللالة كما اذا وضع من افر شيئا لم ياهود بواو او كان  
الاخر ومنهم من جعل الاول وديرة رائتي امانة وهذا هو الفرق بين الوديعة والامانة فالوديعة خاص والامانة  
عام وكلها ما غير مضمون بالهلك لكن قال بعضهم ان المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق يبرأ من ضمان المودع  
لا يبرأ والمودع ان يحفظ بنفسه لان الظاهر انه يلتزم حفظ مال الغير كما الوجه الذي يقطعه مال نفسه ويبرأ  
زوجته وولده ولو صغيرا مثل الحفظ والكبير الذي يسكن معه ووالديه وابويه مساندة وشبهة ودية  
هذه الساكنة لا تنقطع فلو دفع المرأة الى زوجها لانضمن لان الانسان ما يمكن ان يملك وانما يستره  
الوديعة مودعا ذهب كان املك راضيا به وله ان المودع السوف يشترط ذهب بها ان بالوديعة عند عدم  
من المالك وعند عدم الخوف بان كان الطريق انما سوا كان لا حمل ومثولة اوله عند ان ينفذ فلو ان  
حمل ومثولة وقال ان شفعي ليس له ذلك في الوجهين وجه قولنا ان ينفذ الطلاق ام اناك بالحفظ والتعويض  
الحفظ اذا كان الطريق انما لا يبرأ ان اصاب الحياض والتعويض يستحقه المودع ويحفظون في حيزه  
ووجه قولها انه يبرأ من مثولة الرد فيما له حمل ومثولة والظاهر انه لا يرضى بذلك فيستحق المودع اذ كان  
تعيده بالحفظ المتعارف وهو الحفظ في المصرو صارا كالسحق فاباير فكل مثولة الرد اذا الرضا فملك  
اشتال اماره فلا اعتبار به والمتعارف هو المكون في المصرا لا الحفظ فيه ومن يكون في العادة بالحفظ بالافاء  
الاستحفاظ باجره فانه عقد مشاوشة فيقتضي التسليم في محل العقد فان حفظ المودع المودع الوديعة  
اي بغيره على المودع لان صاحبه لم يرض بغيره والايدي تختص في الامانة الا اذا خالف المودع  
الراد ان حرق الوديعة او الفوق بغيره من مصدر غرق في الماء ويبيع اذا خالف الفوق على السيفه التي  
هذا الاستناد من قوله نعم ندر نعم ان الوديعة الى بارة في الصورة ابد والى الى سفيته الفردانية  
الثانية لان ذلك تعين طريقا للحفظ في تلك الحالة فيكون ما دون ذلك لا يضمن ولكنه لا يصدق بان  
لانه يرضى ضرورة سقطت للضمان بعد تحقق السبب فلا يصدق ان لا يبرأ ان فصار كما اذا ادعى الاذن  
فان اودع ثم طلبه رجاءه ان طلب المالك وديعة من المودع فحسبه عنه وهو قد رجا تسليمها صادرة  
لانه متعذر بالمنع وكذا لو حجه اياها ان لو انكر المودع الوديعة عن طلب المالك بما يضمن وان وصيلة اذ  
اي بعد ذلك يجوز لان المالك يبرأ عن الحفظ حين طالبه بالرد فهو بالمال كبعده فاصب فيضمن فان  
الى الاقرار لم يبرأ عن الضمان لان العقد ارتفع فلا يعود الا بالاعتذار ولم يجبر بخلاف تجد في غيره  
حججه المودع الوديعة عن غير المالك ليضمنه وقال زفر يضمن لانه يجد الوديعة وان انكاره عنده في  
الحفظ الوديعة فوافقا عليها من طبع المالكين فلا يبرأ من ذلك غاصبا ولا مودعا عن الحفظ وان فلتا  
المودع الوديعة باله حيث لا يتميز على فلتا بان فلتا بجنس المالك فبنتها وانقطع حق المالك منها  
كما لو كانت زينة فلتا بزية وغيره وان وانقطع ايضا حق المالك في غير المالك كالمكانت فلتا بجنس

اي حيف لانه استهلك وديعة بذلك ولم يبق للمالك طريق يحصل الى عين حقه ولا وجه لاشترائه مع المودع في  
الحكم طالما لم يرض بذلك ابتداء وعندهما في غير المالك ان يشره ان شالانه لا يمكن وصول المالك الى عين  
حقه صورة لكن يمكنه بغيره بان يحل ذلك على الشركة ويقسمان المخلوط بعد ان يبرأ كل منهما الا فرعا زاد من حقه  
وهذا لانه استهلك من وجه دون وجه فيخرج الى الك بين التضمن والاشتراك وكذا ان المالك ان يشره  
في المبيع عند تحمله لان الجنس لا يغلب الجنس غده وعندنا ان يوجب بصيرة لا قبل بان لاكثر فيه اوجب الغالب  
اخراد ومعناه انه ان كان مالمودع اكثر صارا الوديعة مستهلكا فتمت فيضمن قيمة ما يبرأ وان كان  
بالعكس فاما المالك بافدا لكل ويضمن للمودع قيمة ما يبرأ وان فلتا المودع الوديعة بغيره بغيره بغيره  
بشيرة بضم فتمت الوديعة وانقطع حق المالك عنها اجمالا لانه استهلك صورة ووجهه ومع  
لنفذ بغيره الجنس عن غير الجنس اما في المبيع فظاهر واما في غيره كالبر بالشيء فمكة في الاصح لان كل  
منهما لا يخلو عن حجات من الاخر فامتنع التمييز والقسمه وتعين الضمان على المودع المالحظ اتفاقا  
وان اختلطت الوديعة بجنسها بامه وودع بلا صفة بحيث لا يتميز شتره كما ان المالك المودع اجمالا  
يضمن لعدم الصنع منه لان الضمان لا يجب عليه الا بالتعدد ولم يوجد وان تعدد قبا ان لو تعدد المودع  
على الوديعة بان كانت ثوبا فلبه وبذلك حالة الاستعمال اوداية فتركها او عذرنا فستجده ضمن فان ان  
المودع التعدد بان ترك اللبس والركوب وعاد في الحفظ الى دار امره فيما رآه الضمان لانه ما هو بالحفظ  
في كل الاوقات فاذا خالف في البعض ثم رجع الى المأموية وقال ان شفعي لا يبرأ عن الضمان ومع زوال  
الضمان زوال ما يؤدى اليه عند هذا كما بخلاف استعير المستعير بغيره ان كل منهما اذا تعدد كذا اذا استعار  
داية او استأجره لم يبرأ الى موضع فخصص او يحمل عليه قدر من المتاع فركبها الى موضع ابعده من المشرط  
او حمل عليها ابر ما شتر طاقه يضمن بالتعدد ولو عاد الى الوفاق بان رجع الى الموضع الاول او وضع  
عنها الزائد من اشقل فلا يبرأ من الضمان مالم يرد الى المالك صحيحا وكذا لو اودعها ثم استردتها معطوف  
على ملكه قوله وان تعدد فيما الى قوله ان الضمان وانما افره عن قوله بخلاف في المستعير والمودع لا يختص  
هذا الحكم زائد على ما تقدم وهو ان الوديعة لو هلك عند المودع انما كان للمالك ان يضمن ايهما شاء واما  
مسئلة لابس الثوب وراكب الدابة فاستخدم العبد والمستعير والمستأجر فالضمان فيما على واحد فقط  
انتم ما فيه ضمان الواحد على ما فيه ضمان الاثنين وان انفق بعضه ان استهلك بعض الوديعة فله الباقي  
منها ضمن قدر ما انفق فقطه ابا بغير مضمون عليه لانه انما تعدد في المقدار الذي افذه فيقتصر ضمانه عليه  
وباقية ملك من غير تعدد لانه وان رد مثله فلتا بالباقي ضمن الجميع اذا هلك لانه فلتا ماله بالغيره  
فيكون استهلاكه ونوتصرف فيما فزح ان لو كانت احرارية عذرنا فستجده اوداية فركبها او عارفا فزده  
وتكون ذلك ما يحصل منه بغيره يتصدق بان بذلك شتره عند ان حيفه ووجهه عند ان يوجب عليه ذلك



اريد ذلك لانه يقسم موقوفه عليه ذلك الموقوف والموقوفون بمنزلة الملك ولهم ان هذا الموقوف حصل بسبب خيبته وبهتوف  
 في ملك الغير فغير اذنه وما هذا حال فسيده المستحق اذا لم يرد الى الملك وان اودع اثنان من واحد من غير بيان  
 شيئا مما يقبل القسمة فخير احدهما وطلب نصيبه لا يدفع المودع الى احدهما حصته من المودعة بغيره فغيره عند ان يقبض  
 وهو مروي عن علي رضي الله عنه خلافا لما فيها يقولان له ان يدفع اليه نصيبه اذا كان عالما بمقداره وكان شيئا  
 لا يتصرف بالقسمة كالكيليل والموزون لهما انه طالعه بدفع ملكه فيؤمر بالدفع اليه كي في الدين اشترى به ذلك  
 يطلب منه رد ما سلم اليه وهو نصيبه وان كان له الف درهم فظفره فكذا يؤمر بدفعه والاني حنفية انه يطلبه بدفع  
 نصيب الغائب لانه حصة في الشئ وان جردوا فز فللغائب فيه حصته فهو مثل ملك الغائب ولا يتميز احدهما  
 عن الاخر الا بالقسمة وليس للمودع ذلك ولهذا لا يقع دفعه قسمة بالاجماع بخلاف الدين اشترى به لان الدين اشترى به  
 المدبون يتسلم منه لان المدبوا تعقيل باشا لا يرفع المدبون الى احد الدينين بل هو مثل فقه والمال فقه اذا فقه  
 فيسرى ضرورة ان يجبر للمودع على الدفع وان اودع احد شيئا عند اثنين من قسم ما يتقسم كل واحد من المودعين  
 اقساما وحفظ كل حصته ولا يجوز ان يدفع احدهما لكل المودعة الى الاخر فان دفع احدهما الى المودعين من  
 يده الى المودع الاخر ففشا عنده ضمن الدافع النصف لا القابض ان قايض الكل لانه مودع المودع ولانه لا يرفع  
 عنده ولو كان الحكم في المرتبة والوكيلين بالشر اذا سلم احدهما الى الاخر وعندهما لكل منهما حفظ الكل بان  
 العلم بالملك بتعزباتهما على الحفظ في مكان واحد لئلا يفرقا فانه لو راضى بحفظ احدهما لكل ولانه انما رضى بحفظ  
 معا ولو رضى بحفظ احدهما لافرده بالادراج وان كانت المودعة مما لا يتقسم هو ما ينفع به بقسمة كالعبد  
 والفرس ونحوهما حفظ احدهما باذن الاخر اجابا وفيه اشارة الى انه لو افترقه بغير اذن الاخر يكون القابض فانه  
 ان بكل المستحق وان نهى المالك المودع عن دفعه الى المودعة الى غيره بان قال لا تدفعها الى غيره فمذموم الى من  
 اي انما كان بان كان له سواه اهدى وقدره ضمن كي اذا دفعها الى غيره لا يتعلم حاله ولا يوثق به مع انه له زوجه ولا  
 بحفظها بهم فدفع الى الاخر ففشا عنده ضمن لان اشرط مفيد فان من العيال من لا يوثق على المال وان دفعها الى  
 الى من لا بد منه كمن لم يكن له عيال سواه كدفع الدابة المودعة الى عبده ودفع شئ بحفظ الشئ وكما حكي في القصة  
 لا يضمن لانه يتقدم عادة شرطه فيلغو ذكره كالشرط ان يعكسها بيده فانه لغوا ما لو دفع الى من لا بد منه كدفع  
 الدابة الى زوجه او شئ يحفظ الشئ الى عبده وكما لو كان له خادم فمضى عن احدهما بضمن اعتبار الدين  
 ام المالك المودع بحفظه في بيت معين من دار فحفظه في غيره منها ما يضمن بغير لو كان في الدار بيوت متعددة  
 انما له مودع بان يضمن المودعة في احد تلك البيوت على التعيين فحفظه في غيره فلا ضمان عليه لان بيوت دار واحدة  
 لا تتفاوت في الخراجا وادور تختلف فله الحفظ في بيت نهى عنه الا ان كان فيه ان ذكرا بيت فكل  
 بان لو كان ابيت الذي خالف المودع وحفظه فيه شتما على فكل ظاهرا بانها في الدار للسكنة فينبغي ان يكون  
 بالخاصة مفرقا فيبين وان لم يحفظه في دار فحفظه في دار غير باضمن لادراج يتفاوت في الخراجا

مفيد فيه ولو ادع المودع الوديعة عند الجنب في ملكه في مودع الثاني ضمن المالك المودع الاول فله عند ان ينفذ  
لانه ترك الحفظ باقراره عن الثاني وانما ما تركه ووصل الى المالك من يدايه فلم يتعد بالتبعض ايضا فلا يضمن فهو كمن  
القي الزرع ثوبا في حرجه وبك من غير منعه وعندهما ضمن المالك اياها لانها اجتنبا على ملك الغير اما الاول فانه يبر  
بالودع بلا اذن والى الثاني فله قبض بلا اذن فله الخيار فان ضمن الثاني برجع على الاول لا بالعكس لان لو ضمن الاول  
ما يرجع على الثاني لان الاول صار ملكا بتوجه الضمان عليه فيكون مودعا مال نفسه وان ضمن الثاني كان له الرجوع  
على الاول لانه عامل له فيه جميع عليه بالحقة من العهدة ولو ادع الغاصب انفسوب في ملكه في مودع ضمن المالك اياها  
من الغاصب والمودع اما الغاصب فله الرجوع واما مودع فله قبض منه بل ارضا مالكا اجماعا ثم انه ان لم يعلم انه غاصب رجع  
على الغاصب قولنا وادعوا علم فله كذا في الظاهر وكل ابو اليسر لانه لا يرجع عليه شئ من شئ الا في كذا في النهاية وقول النص  
اجماعا فيه نظر فان قاضي خان ذكر الخلاف في المسئلة السابقة يعني ان المالك يضمن الاول فقط عند ان ينفذ و  
عندهما انه يضمن ايهما شئ الى اخره ثم قال وفي مودع الغاصب سواء هذا يخرج منه بانما الخلاف المذكور ولو ادع  
عندهم شيئا فالتكف فتمنع بعد عهدة وان ادع غرضه شيئا فالتكف فلا ضمان اصلا يعني قبل البلوغ ولا بعده  
وهذا عند ابى شيعة ونجد وقال ابو يونس يضمنان للحال المراد بهما المجرمين لانها لو كانتا ذنوبهما بافذهما  
الوديعة يضمنان في الحال اتانما قدرا الماذون ياخذ الوديعة لان الماذون له في التجارة ليس بالاذون  
في اخر الوديعة لانها ليست مع التجارة وقيد يكونها مودع لانها لو اتلفا مال مودع عند الاب والموالي يضمنان  
اتانما وقيد بملكها لانه الوديعة لو تكلفت في يد المالك لا يضمنان اتانما ولو كانت الوديعة عند غيره فتمنع  
الصبي يضمن اتانما والمراضة الصبي الذي يعقل بان الصبي الذي لا يعقل لا يضمن اتانما وان دفع العبد  
المودع الوديعة في عهده فتمنع يعني المجرم فملك عند الثاني ضمن المالك الاول اما العبد الذي دفع بعد اعتقه عند  
ابى شيعة فقط لانه مودع المودع ولا ضمان عليه عند اذالم يتعد وعند ابى يوسف ضمن ايهما شئ للحال فيباع  
العبد فيه اما الاول فلا يملكه مطلقا بالدفعة واما الثاني فلا يملكه مودع المودع وهو ضمان عنده وعند محمد ان شئ الماول  
فبعد اعتقه هو قول ابى شيعة وادع ضمن الثاني للحال كما هو قول ابى يوسف ومن معه الف دا في كل من شيئا  
اذا اراد عند غيره ماله وادع برضا معاقرهما لهما وان لم يبرهنهما وطلب عليه فتمنع فكل من التحليف لهما  
فهي لهما بكم النكول يتسمان على السوية وضمن لهما مثلها ان الف اخر يفتسانا كذا في المسئلة على اربعة  
اوية لانه اما ان يملك كل واحد منهما او يملك الاول ويملك الثاني او يملك كل واحد منهما او يملك الثاني فله  
منها ثلث شئ لهما وان حلف الاول او نكح الثاني فلا يملك له بشيء وان نكح الاول وحلف الثاني  
فلا يملك الاول ولا شئ الثاني وان نكح الثاني ايضا فلا يملك بينهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما بئذ وعليه  
الف اخر بينهما  
وانما من العار والعي ظنار واما الجسوس طاهي بالتخفيف مشتقة من التعاود وهو التواكب فلهما العير











تخرج على قوله وتم بقبض الكامل في مجلس في مجلس بعد الرتبة بلا اذن صريح من الواجب بقبض وقت الرتبة  
استحسانا وبعده ان بعد المجلس لابد من اذن اي اذن الواجب بقبض والقبض على المجلس والابعد اما  
بافذ لانه تفرق في ذلك غير انما انك لم تقبل قبض وبعده استحسان ان التملك بالهبة تسلط على القبض واذن الموقوف  
وهذا انتم الابواب والابواب بقبض على المجلس فكذا ما هو في نفسه بخلاف ما اذا كان بعد اذن في الغنائم بخلاف  
ما اذا كان من القبض على المجلس فربما لان الشايت فكذا لا جاز في الصريح اولان الذي عن القبض به هو وان كان له الرتبة  
في المجلس في ذلك لانه ذلك ولانه وتنفذ الرتبة بوجوبه فانه يخرج في ذلك ويملك ايضا فكذا ان كان له الرتبة  
ايان بطلب نفسه لما عوفى وعطيت بغير وجوبه اذ قال الواجب في الابواب انما كان صار موقفا  
شرا العقدة المملوكة هذا الطعام لان الاطعام يخرج في الرتبة وذا الضيف الى بطل عينة رتبة تملك العين بغير عوفى  
بخلاف ما لو قال اطعمك في الارض المان الارض نفسها لا تسلط فيكون في الارض العارية وكسوك هذا القوب بنية  
ايضا لانه يراى ان التملك والتمسك هذا الشيء وجعلته لك من رتبة واعدت لك طول العلم ان من علم ان في  
المعلم وورثة من بعده ودارك لك هبة فكذا الحال من فمير النظم والعام في ذلك التملك فكذا هذا لا ينافي  
بل بنية على اقتصود بمنزلة قوله هذا الطعام لك فكذا هذا القوب لك لمسه قوله وبنيته في ذلك على ما كان له  
معلوف على قوله بوجوبه والتمسك له هبة يعني لو قال تملك على هذا الدابة تاو يا بذلك الرتبة بوجوب هبة ولا يوافي  
عارية وذلك لان لكل المضاف الى المضاف هو الاركان حقيقة فيكون عارية لكنه يملك الرتبة بما جعل له  
انما يافسر ان ملكه فيجعل عليه اذا نواه في انكنايات وانه قال دارك لك مال كونه هبة سكنى قوله سكنى  
فيكون عارية لما قبله او قال دارك لك سكنى هبة يعني دارك لك بطريق السكنى حال كون السكنى هبة عارية لا  
لك انما يملك الرتبة ويملك التملك المنفعة وقوله سكنى في ملكك المنفعة فيجعل على التملك ولهم سكنى فكذا  
عارية ودارك لك سكنى التملك من النحلة وهي الاطعام فكذا هبة سكنى فكذا ودارك لك سكنى  
اي بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة او دارك لك صدقة عارية ان دارك لك بطريق الصدقة حال كون  
عارية او عارية هبة يعني دارك لك بطريق العارية حال كونها صدقة هبة عارية ان تكون الدار هبة  
عارية مرفوعة لاهبة مملوكة وصحة هبة شئ من شئ لا يملك التملك ليس من شئ ان يملكه بغيره  
الابواب فكذا هبة من جنس لا شئ ان كان قبله كالحرج والاسلام والصغير والابواب الصغيرة لا يملكها  
ان لا تملك الرتبة فكذا ان الذي يملك التملك بغيره ان يملكه بغيره كالهبة او كالحج في نفع في اوجوبه  
اعدم اشتراط حال القبض هذه فان قسم ان بعد ما ذهب النصف ان يملكه بغيره كالهبة او كالحج في نفع في اوجوبه  
لان ما بالقبض وما شيعر هذه ولا تملك هبة وقبض في البر ولا هبة وهن في سهم ولا هبة سهم في اوجوبه وان  
التمسك البر او استخرج وسلم فلو قال وجعلت في هذه النحلة ثم طعمت ونخل الدقيق لا تملك هبة وكذا لو قال  
وجعلت في هذه السهم استخرج وكذا لو قال وجعلت في هذه السهم استخرج وكذا لو قال وجعلت في هذه السهم

مردم والمردم ليس بخلاف الملك فوقع العقد بالمال من اهل الباطل لا يمكن تملكه بالهبة من عقد بغيره  
بخلاف الشايت لانه موجود حين العقد كان لعدم القسمة وقعه فانه انما يمكن تملكه بالهبة وجهه ليعن في نفع  
وسوف يملكه ونخل وندع في ارضي وعرف في التملك كرهية الشايت ان لا تملك هذه الهبات في لا تملك هبة الملك لعدم  
القبض واذا انسلت هذه الاشياء من ملك الواهب بان حطب اللين وجزء السوف وغيرهما وبقبض نفع مان المانع كما  
انقال الموقوف بغيره بوجوبه وقدر ان ذلك المانع وبعده شئ هو في اوجوبه له ثم يملك بغير قبض بل يكفي كونه  
قابضا اياه لان العين في نفسه فوجد اشتراط فلا حاجة الى تجديد قبض اخر ونية المان بطلبه بغير قبض بقوله وجبت  
هنا الشايت لانه قلنا ان كان الموقوف في يد المان او يد مودعه اما اذا كان في يد المان فان كونه قابضا بوجوب  
عن قبض الهبة واما اذا كان في يد مودع الاب فان يد مودع الهبة وانما يقبل قوله لطف لانه لو وهب شيئا لابنه الكبير شئ  
قبضه وان كان في يده لا يكتفي بقبض ابيه عند المان فان الموقوف في يد المان او مستأجر او مريض او ميتا بوجوب  
فانه او متب للان كل احد منهم قابض لنفسه فلا يوجب عن قبض الهبة ولا تملك الهبة وانما تملك الهبة في جميع  
احصاها لا يترتب عليها الامام بغير غيبة غيبة منقطعة او مودة ان لو كان الاب ميتا او غائبا غيبة منقطعة  
وعدم وصية وكان للطفل اتم فوجهه شئ هو في يد مودعها تحت يده بوجوب العقد في هبة العقد وهذا ان  
هنا لطف في عيانه وكذا كل من يؤول الطفل بغيره اذا وجب للطفل شيئا فحكم الاب والامام كان من اهل  
واقاره او وصية فحكمهم في الهبة للطفل كالهبة لكونه شئ المان من قبض الهبة والابواب بقبض  
هو فكذا ما انما في النافع الحظ من مطلق بالبالغ وتم بقبض ابيه او بعده يعني اب الاب وبقبض وصي اجد  
ان وصي الاب ووصي الجد وبقبض ابيه ان كان الطفل في حجره وحضانه فبغيره لانه لو لم يكن في حجره لا يملك بقبض  
بخلاف اب وجد وصي احد هاجت لا يشترط كونه في حجره او بقبض ابيه بغيره كالهبة اما الاب فلا يملك  
في ولده الصغير ما يكون في اربع النفع والفرض كزوجة فادى ان يملك ما هو نفع حنف في الجد فانه مقام الاب  
فذلك عند هذه وكذا وصي الاب او ابنته لانه ونية عليه قيامهم مقام الاب واما ايضا كذلك اذا كان في حجره  
لانه الاولانية فيما يهود اما غفل نفسه وماله وبقبض الهبة من هذا الباب فكذا وكذا اذا كان في حجره  
ابن بغيره لانه عليه بزمعته او بقبض زوج الطفلة المان لو كان الصغيرة زوج عاتل فوجهه لانه شئ  
فانه الهبة يتم بقبض زوج ذلك لانه ولو كان ذلك مع حضرة الاب يجوز قبض الزوج المان وهو دايما لكن جد  
الزفاف لا قبله لانه المان قد فوض امره الى الزوجي دلالة بخلاف ما قبل الزفاف لانها في حجر الاب فلا يقدم  
الزوج عليه في ذلك فلم يوض اليه امره بجد بخلاف الام وكل من يؤول الصغير والصغيرة غيرهما فانهم لا يكونون  
ذلك مع وجود الاب الا بعد مودة او حال عيبة غيبة منقطعة فانه في حال لان تصرف هؤلاء انا باذرة وعند  
شهوره وقدرته على تصرفه لا ضرورة اللهم الا ان يفوض الله اليهم قيامهم مقامه عند وصيهم هبة اثنى  
معا او اعدا مشركه بغيره لانها قد سلمت اليه بملكه هو قد قبضه بجملة فلا شيعر لاجتماع النصيبين



الموهوب له لا يمكن ان لا يرجع ان يهرب واحد دارا بكم لا اثنين عند ابي حنيفة خلافا لما كان عندنا فيه من الريبة  
لان الواجب رجوع بكملة منهما والتحكيم وتبع لهما دفعة فلا يتحقق الشروع كما لو ربح الدر عن اثنين ثم  
لعدم الشروع ولا في حنيفة انه وعين كل واحد منهما النصف كما يباينما يقبل القسمة بخلاف الرهن لان كونه  
او يثبت لكل من امرتين كل واحد نصف عشرة تنويها عوض عن انصاف اليد وان قدر عشرة درهم او  
ثمانية وخمسة مما يستحق على فقير عن غريم وكذا يرجع حصة الاربعة الى الفقير اذ الريبة حنيفة جازما  
الشروع وانصدق انا هو سكا او انهم بفقير لقوله ام الصدقة تقع في كف الرهن قبل ان تقع في كف الفقير  
وانما تقع للفقير بانه حصة ولا شيوخ في حنيفة كما وعد لا ترك له فصار كما اذا وجب لواحد وقبض اشبه  
بكم لو كاله عنه وانما حصل عشرة بالمرافعة لكلام حنيفة الجامع الصغير ولا يحتاج الى الاستدلال والريبة اثنين  
عند ابي حنيفة للشروع لان حنيفة التقدر حنيفة جازع الريبة فله حكمها خلافا لما كان الريبة للاثنتين جازمة  
عندنا لعدم الشروع **باب الرجوع فيما ان في الريبة اذا وجب شيئا لاثنتين صحيح الرجوع فيما لو وجب**  
**ان يجوز ان يرجع الواجب في كل ما وجب وفي بعض لقوله ام الواجب احق بريبة ما لم يثبت منها ان ما لم يعطى**  
**والمراد حق الرجوع بعد التسليم وقال في لا يرجع الا في حصة الوالد لولده لقوله ام لا يرجع الواجب عنه**  
**الا لو ولد فيما يرب لولده ونحن نقول المراد في الاستبدال في الرجوع وانباته للوالد لانه يتكلم للمادة وذلك**  
**يسمى رجوعا ويكره الرجوع فيما لقوله ام العايدة حصة كالكلب يوجد في حصة فهذا يدل على قبالة هذا الفعل وانه**  
**فاحكم ثم الرجوع في الحصة له سبعة مواضع ذكرها ابا حنيفة في كل واحد منها ما عدا ما عدا من قول الحنفية وبلغ**  
**المراد الرجوع موقوف في ذمة تركه وذلك لانهم اذ اوصى غنط كل ما عدا من قول الحنفية في غنط لولده**  
**الزيادة المتصلة كالبنا والغرس كغيره فيكون المراد المتصلة والسم والجال وغيره مما هو واجب**  
**قيمة الموهوب اما اذا لم يزد عليه ما لم يزد عليه كانا اثنين وكانا صغيرا او غرسه سالا يعاين فلا يسقط حق الرجوع**  
**وكذا اذا زادت زيادة توجب تقصا كالسنة ان حصة فانه ليست بزيادة حقيقة بل هي نقصان مع ذلك**  
**الرجوع وكذا لا تمنع زيادة بحسب الشراذم ليست بزيادة في عين الموهوب بل هي زيادة في رغبة الناس**  
**الحكم ان الزيادة مائة لا مسقط فان زال المانع ثبت حق الرجوع لا المتصلة لان لا يكون الزيادة المتصلة**  
**مائة لانها انما يرد بغيره ولو كان وارثا وغيره وكذا التقص لا يكون ما عدا سوا كان في الذوات او في القيمة والبيع**  
**موتاندا عادين اما اذا مات الموهوب له ففان الملك قد انتقل الى وارثه فصار كما انتقل عن ملكه في حياته اما ان**  
**مات الواهب فلما انفسه بوجوب حق الرجوع الى الواهب والوارث ليس بواهب ولا يقبل ان لو استغنى بغيره**  
**الواهب ليم وكذا لان الحق قوله الذي اخبر عن ملك الموهوب له ينع عن ذكر موته فذكر موته للنسبة والزيادة**  
**والعين العوض المتضاف اليها الى الريبة اذ قبضت نحو ما اذا قال الموهوب له الواهب اذن مائة بثلثيها فموت**  
**عن حصة مائة بثلثيها او فموت في مائة بثلثيها فاقبض الواهب فلكا الشروع فلو اقرضه الرجوع واستغنى**

[illegible]



او بهية او غير ذلك فذل ان الواجب ان يرجع بالخرج على ملك الموهوب له ولا يخرج الرجوع الالبتر اخص من اطلاق الواجب  
 فاضل ان الرجوع فسخ العقد فلا يلزم الا على له ولاية عامة او منها الواجبة ما على انفسها او باعتبار قول المالك او غيره  
 على وجه عدم استقلاله به في عليه قوله فلو اعتق الموهوب له الموهوب او باع به الرجوع فسخ العقد فلو اعتق الموهوب له  
 قبل الفسخ والتسليم فذل ان لو كان الموهوب بعد فسخ الواجب بقوله رجعت لكن لم ينكح ما كان يبيع الرجوع لم يبر  
 الموهوب له الى الواجب فاشفع الموهوب له او باع به ملك الى له فذل ما اشفع الموهوب له لانه لا يبرول عن ملكه ان باع به  
 ولو منع ان منع الموهوب له الموهوب عن الواجب بعد ما رجع قبل الفسخ فذل ملك الموهوب لا يبرول منه الموهوب له  
 لقيام ملكه فيكون قد ملك على ملكه ولم يمتنع عوده الى ملك الواجب وكذا ملك اذا ملك في يده بوجوه ثمانية او اقل  
 غير مضمون وبهذا وام عليه لا تعد العلم لان ينعقد من الواجب بعد ما طلبه لانه يشترط قبضه ان يشترط في صحة الرجوع الذي يفسخ العقد  
 لم يذكر هذا ولا بد منه وهو ان الرجوع مع احداهما ان مع الرضا او الفسخ العقد بهية من المالك او عاذا لم يفسخ  
 لاهية مستقلة للواجب من الموهوب له واذا كان كذلك فلا يشترط قبضه ان يشترط في صحة الرجوع الذي يفسخ العقد  
 ما وجب من الموهوب له لان القبض فاعبر في انتقال الملك لانه عود الملك القديم في الرجوع ايضا في الحال فاعبر  
 كالمفسد واروجعت ولو كان جهة لا يفسخه وان تلف الموهوب في يد الموهوب له فاشفع الموهوب له في الرجوع في نفس الموهوب  
 قيمته لا يرجع بانفسه من جهة على واحد شي لان اية عقد يرجع فلا يمتنع قبضه لانه واهية بشرط عوضه  
 ابتداء هذا اذ ذكره على بان يقول وبهذا العقد على ان يفسخ هذا الشوب واما اذا ذكره بحرف بان يفسخ  
 على هذا الشوب بعد ما بان في درهم وقبل ان يكون بيها ابتداء وانما بالاجماع كذا في شروع المهرية وغيره  
 لانام احقرا قبضه ما قد يقع في الموضيع في الجسد و بده باذنه وقبل القبض لا يبرول على ما علم وما لم يكن  
 او احوض في ما يتصل به من لا يجوز الالبتر اسوة بشت اشفعة وهذه كلها الحكم الالهية في انما  
 لو تقابنا في احقروا ذلك في علم الله لانه مباداة الحال بالمال فثبت الشفعة حينئذ في عا راجع  
 اعجب وفي اشرط ونيار وفيه في كل منها ان مع احوض الموهوب والموضيع وواستحق احد الرجوع  
 الاخران فانما وبنية ان كان ملكا وهذه الحكم ايضا وقال زفر واشفع في عقد بيعا ابتداء وانما  
 العبرة للمعاني التي ثبتت الملك بوجوه العقد وما يطل في الشوب ونا انما اشفع على جنتين في بيع بينهما ما علم الله  
 بالمشبهين في الاستثناء والتعليق واخرن والرقي والصدقة ومن عذب لافراة فاعل الشفعة  
 فعلا عن الالهية بقوله وبذلك هذه الحاربة الاحتمال او هتبع على شرط ان يرد الموهوب له عليه جزاء او غير  
 ان يفتقر او يستولد ما لا يفتقر ام ولد او بكا تبرا او غير ذلك من الشروط صحت الالهية في البيع وبطلانها  
 في الصورة انا وفي بطلانها في سائر الصور اما محنة الالهية فلكونها محدثة مع الرضا فاعلها واما بطلانها في  
 فلانه لا يعمل الا في البيع فيه احد وعقد الالهية لا يفسخ في الحال كونه وفسخ لانه واذا لم يفسخ استأنفه صار ذرة  
 فبالسداد الالهية لا تبطل باشرط الفاسدة وكذلك باقي الشروط المذكورة لانها في نفس العقد وبنية

١٥  
 انما يسطع فليات شرطا فاسدة والهبة لا تبطل بها المبرأ انما اجاز العري وبطل شرط العري بخلاف البيع  
 حيث يبطل بشرط الفاسد لانه من غير بيع وشرط وكذا الوهب لا فسادا على شرط ان يرد عليه كونه بوجه  
 بعضا او بوجه شيئا من تصحيح الهبة ويبطل الشرط في الفقة فتنقض العقد وكونه فاسدا لا يعمل في بطلان الهبة ولو  
 دبر الخلل ثم دبرها الى امانة فالهبة بائنة يعني لو جعل كل امانة مدبر اثم وهب الام لا يجوز بغير الهبة لان المدبر باق  
 على ملكه لو لم يمدد امانه فلهما فليس فيه بالاشياء لعدم توازن الهبة وامتياز الهبة في امانه وهو متصل فخلق بها لا  
 فاما فاقية الامانة او هبة شرعية مشغولة بالملك كمالها فغير جائز بخلاف ما لو ائتمنته او ائتمنته ثم دبرها فانه يجوز  
 امانه بالحق فخرج عن ملك الوهاب فلم يلزم شيء وما ذكره صار شيئا لا يشاء ومن قال بالمدة اذا جاء فذلك  
 ملكا وانت بر منته او قال ان ادبت الى الله فالتبقي لك اوقات بر منته اي من ابنا في ذنوب كل واحد من  
 بنينا في ذنوب كل واحد من هذا التعليق غير جائز وذلك لان التبرع عليك من وجه واستقامت من وجه وبه الدين  
 على عليه الدين يشتمل على الوجهين لان الدين حال قيامه وصف في الذمة فابراؤه بهذا الاعتبار اسقاطا وبالنظر  
 الى ادائه حال ابرائه بهذا الاعتبار عليك التعليق بشرط انما يجري فيها هو اسقاطا فخص كالطلاق والعتاق  
 والعري جائز للعمر بغيره المشغول حال حيوة ولو رثته ان لو رثته المعر بعد ان بعد موته ينتقل الى ورثته  
 بآثاره كشرطه وكماله وبها لا عري في الوفاء يجعل المعر وارثا ملكا على سبيل الهبة له ان المعر مدة  
 في ان عمر المعر فاذا مات المعر رثت اية ان الى المالك فيصح التملك ويبطل شرط وقد كان هذا قبل الاسلام  
 يقول الربيل لا انا اعترك واري كذا فقبيل الاخر وكون الدار له مدة عمره فاذا مات ردت الى المالك  
 او الى ورثته فقرر النبي صلى الله عليه وسلم العطاء ومنع الرد والقبض في الذمة اسم من الرقوب وهو الاستيفاء كانه ينظر  
 موته في بطلان عند الى حنبلة ومحمدان فقبضها الا من المالك كانت عارية في يده وعند الى يوسف  
 فيصح كالعري وحي الى الرقبي في العرف ان يقول مالك الدار لاخر واري لك رقبتي ان مت فملك هي  
 لك وان مت انت قبض رقبتي الى امان قوله ان مت فملك فكذلك وان مت قبض رقبتي فليقبض التملك بالخط  
 وذلك غير صحيح لكن لو قبضها الاخر تكون عارية في يده لان قول المالك يقضي اطلاق الانتفاع بها والعارة  
 لذلك والابن يوسف ان قوله واري لك تملك المحال وقوله رقبتي شريفا في دفع الهبة ويبطل الشرط  
 كفي العري والصدقة كالهبة في جميع احكامها الا في تبرع منها فحينئذ لا تصح الصدقة بدون القبض  
 في امانه او جده باذنه قوله لا يجوز صدقة الاقبوضة ولا تصح الصدقة ابغاضا في تبرع اليه الذي يقبل  
 انتم ما تقدم نام فقبض الا ان يخرجه المصدق ويسلمه ويهبه منه انما يجوز فيما لا يخل منتمه اذا سلمه  
 بالوجه الذي يليق به وماربوع فيما ولو سلم في الامام فيه يعني ان لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد صحته وتسليمه  
 فان اقبضها بها التواب وهو قد تسلسل سوا كانت على الفقير على الغني لا رجوع فيها وانما في ما وانما في  
 لا ان اشوبه فانه بعد بالصدقة على اذ غير ذلك بقصد الصدقة على الغني وقد ورد في ذلك اخبار رجوعها الى







فتوقف العمل على العمل والنجح في هذا الخارج الى ان لو استأجر خباز الخبز في قنطرة من دقيق وخرج من الخبز  
الاجرة في الخبز لان تمام العمل ما خرج الخبز من القنطرة فان كان او غيره فان التفرق فيه يعني ما يخرج من القنطرة  
سقط التاجر عن المستأجر المالك قبل التسليم وان كان الاخر اقل بعد ما يخرج من القنطرة فغيره لا يستحق  
بل يكون له ما كان في ذلك في بيت المستأجر لانه صار مسلما بالوضعية في بيت المستأجر وما قاما على ما كان له في القنطرة  
وهذا عندنا في نيفة وقال ان شاء المستأجر فتمت ان الخباز مثل دابة ولا يفر له وان شاء المالك فتمت في القنطرة  
لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم ولم يوجد للمطبخ في القنطرة وفي تمام العمل هو في القنطرة  
المعنى مصدر ان له طلب الاجرة بعد اخراج القنطرة من القنطرة الى القنطرة والمربح في ذلك الحرف والمالك في القنطرة  
الولاية اما ان تدره او لان القرف ليس بلانم عليه والشارب للعين في تمام العمل وكسر الباء وجران في تمام العمل  
ابا بعد اتمامه ان اقامة العين من الارض يعني شوية بعد الجفاف وهذا عندنا في نيفة وقال ان شاء المالك في القنطرة  
الاجرة بعد تدره وهي بالعين المعينة والنجح في نيفة ووضع بعضه على بعض وذلك لان التاجر من تمام العمل  
عليه ان اخذ قبله فصار كاجرة الخبز من القنطرة والى نيفة ان العمل لم يات بالتمام والتسليم في ذلك الحرف  
الى ان ومن كان العمل انما في العين كصباغ يستأجر لصنيع الثوب رتبا يقيم بالثوب وهو بالتمام  
فارس عوب في نيفة والي نيفة في الصانع بغيره ان جسر العين التي فيها او فخرها او جودها او جودها  
اي بغيره يستوفى اجرة عمله ان شاء عليه وصف قائم في الثوب وهو مال فله من القنطرة في تمام العمل  
للبايع جسر البيع فان جسر الصانع العين لا يستحقه حقيقة فاعتل العين فلا تملك العين  
عند النيفة اما الاول فلا تملك انما جسر جقي فهو ليس بمتمتع فلا يضمن لانه في امانة غيره كانه في تمام العمل  
فلان المستوفى عليه ملكه قبل التسليم وقال ان شاء المالك فتمت مضمونا ولا الاجرة او غير مضمون وما جرد في تمام العمل  
الثوب في القنطرة ان شاء ضمن في ثوب جدر القنطرة ويشترى للقنطرة الاجرة وان شاء غيره فتمت ما جرد اما في  
فلان الثوب كان مضمونا قبل الجسر فتمت بعده ومن لا اثر له في العين كانه في امانة غيره كانه في تمام العمل  
بالجسر وانما كان في القنطرة لا يتغير لان القنطرة من مكان الى اخرها كما ظهر او على دابة والتمتاج وهو صاحب الجسر  
وغسل الثوب وبالحكمة من ليس لعمل اخر كما في العين ليس له جسر العين التي عمل فيها لانه المستوفى عليه  
العمل هو غير موجود فليس له ولاية الجسر في الاجرة بخلاف راد الا بقى فان لم يبق الجسر لا يستحقه جدر  
اثر العمل في العبد وذلك لان العبد كان على شرف الهلاك فكانه احياء وبيع من المالك بالجعل وقال في القنطرة  
في جسر جدر العمل انما لا واذا اطلق العمل للصانع بان لم يقيد بكونه بيده او نفسه فلو كان المستأجر  
لتخيط ثوبا كان على اختياره مطلقا عننا وان قيد بنسبة الى الخياط لم يملك الصانع ان يستعمل غيره انما  
لذلك عمل لان المستحق عليه ثوبه ويكفي جوده بنصفه وبما استخانة بغيره فصار كاجرة العبد وان قيد  
بنفسه بان يوافق الخياط ان لا يعمل غيره ان يستعمل لغيره لانه المستوفى عليه هو العمل في القنطرة

عنه لان العمل يختلف باختلاف الصانع جودة ودراسة فكان الشرط مفيدا في تعيين النفعة في الجمل  
بعينه فافترقا ومن استأجره رجل ليجي بعياله وهم معلومون على ما في الكتاب والهداية تملك استأجر من البصرة الى  
بغداد مثلا فوجب جبرهم ان بعض العيال قد مات فاقى الابير من قبي منهم فله اجرة لان اجرة ذلك الابير جارية  
صاحب من بقي المنة او في بعض العقود عليه فيسحق العوض بقدره فان اشرار الكثرة هذا الظاهر اربعة وذكر  
النفقة ابو جعفر الهندواني ان هذا اذا تكت مؤنة البعض عن مؤنة الكل المألو سنوات مؤنتها بانعامات  
الكبار مثلا لكل الاجرة في الكفاية قد قيد كلام الهداية باذنه النفقة ابو جعفر وان استأجر لايصال طعام  
مما له من مؤنة الى زبدة الكوفة مثلا فذهب بالطعام الى زبدة فوجده ميتا فزده الى الطعام فلا اجرة في  
قوام جميعا لان المقصود من عمل الطعام تسليمه لزيد فلم يوجد مؤنة فلا يستحق الاجرة لان مقاصد العقد باربعة وكذا  
ان لا يستحق الاجرة لو استأجر لايصال كتاب وخو به باليس له عمل مؤنة البذل الى زبدة فزده الى الكتاب لمؤنة  
ان موت زبدة هذا عند الشيخين وقال محمد بن ابراهيم وهو نصف الاجر المسمى بنيفة في هذه المسئلة لانه اوفى  
بما المستوفى عليه وهو زبابة بالكتاب دون الجبى بالكتاب فله الاجرة بقدره وانما ان المقصود نقل الكتاب  
وقد قننه باربعة مسئلة انما بالكتاب بالطعام والنوق لم يجد ان عمل الطعام بنشفة مما يملك به الاجرة فهو المستوفى  
فان افسس العمل بالكتاب وامام عمل الكتاب بنشفة لا يملك به الاجرة فالمقصود قطع المسافة وقد اوفاه ذهابا ببلد  
لا اوجه الى هذا الشبهة في الكتاب وانما اعتبر ذهاب الكتاب لانه لو استأجر لتبليغ الرسالة فذهب وانما جدر مسالة اليه  
او جدر لم يملكه وبيع كاجرة لاجر ابا تمام الظاهر لانه في مسئلة انما بالكتاب من التقييد باتيان الجواب  
فان كان في الهداية وغيره من نيفة في خلاف محمد بن ابراهيم سابق وان لم يقيد بنشفة ان يكون له تمام الاجرة عند محمد  
فان في تمام المستوفى عليه لاجل الاجرة فمقتطعا ما يفر من التعليل ولو ترك ان الكتاب هناك في الموضع  
فانما يملك به وان لم يكن حصل التسليم الى زبدة فله الاجرة انما بالكتاب لانه لا ينفق في القنطرة  
لما كانت الاجرة مع الشايع ومعلوم من ان البيع ما يكون محجيا ومنه ما يكون فاسدا  
فله الاجرة اياها ما يبيع من الاجرة وما لا يبيع وما يكون فاسدا فله الاجرة وانما استأجر الدار والمأنوت وان  
وسيلة لم يذكر ما جعل فيه وكان القياس انما يجوز ما لم يبيع وبه الانتفاع لان الانتفاع يكون من حيث السكنى  
ومن حيث وضع الامتعة ولكنه جاز استعماله لان المقصود معلوم باعرف فيصرف الى اطلاق المعلوم  
فله الاجرة فافترقا وكذا ان المستأجر ان يعمل فيها كل شئ من الاعمال والصفاء قوله سوى ما يوصى به البناء  
في قوله انما يعمل كل شئ ان ليس له ان يعمل في المستأجر على ايفر الجمل وبينه بقوله كالمدة والقصارة واليطي  
فانما كثر في انما هو اما انما لا لانه يوصى به البناء فيستفيد العقد باذنه ذلك لانه في استأجر الدار  
فله الاجرة وانما استأجر الشرب والطريق وان لم يشترط لانه لا يستحق الانتفاع ولا يحصل الاجرة بخلاف  
الطريق والشرب لا يملك فيه بل اذا ذكر المقصود منه الملك ان يبيع ما يزرع وانما قيد به لانه لا يبيع العقد







وان لم يكن بغيره فان وان نزع سرج الحمار استاجر الذي كان عليه عند ما كرهه واسره به بايسر في غير عادة به  
لا يضمن لان اذا مالكا موجود في نفسه الا اذا كان في الوزن زائدا على الاول فيضمن بحسبه وان اسره باليد  
بما ليس به او بالابوكف به فله قيمته عندهم لانه لا يتناول الاذن فلهما فصارا كمالا فلهما وان نزع  
اشجارا او كفه بابوكف به فلهما من ذلك من كل قيمته عنده في رواية العامة استوفى ما لا يضمن في مال  
وزنه في السرق فخط في رواية الاصل لان الحاراة يركب بالسرج وتارة بالانكاف فاذا او كفه كمالا السرج بابوكف  
فلهما من ذلك هو السرج سواء يكون مالكا انما به دلالة الا انه اذا كان زائدا على السرج في الوزن لا يكون مالكا انما  
دلالة فصار كمالا زيادة في الحمل المسمى اذا كان من جنسه ولابي حنيفة ان الكاف ليس من جنس السرج لان الكاف  
يكون الحمل والسرج لم يركب والافاف في سبط على طر الدابة والسرج لم يكن مكانا وانما في ثمانية وسبعة  
كامة آتفا في الفطن والحديد وان كمالا الحمال بالمثل الذي استوفى ما سلك طريقا غير ما سلكه فان كان ذلك الطريق  
مما سلكه الناس فلا ضمان عليه وذلك ان لم يتقوا الطريقان سهولا وعناء وضيقا وفراجا وبعدا وفيرا فلهما  
فائدة في تعيينه حينئذ وان تفاوتتا ان لو كان بين الطريقين تفاوت في ما سلكه فان كان الطريق الذي سلكه  
الحمال اسهل من الناس فلهما المحمول او حمله في البر مع ان المال كان قد عين له ان يسلكه في البر فلهما من ذلك  
التفاوت بين سلوك البر والبر ولا ان السبيد عند التناوت يكون مفيدا فيضمن بالمانعة وان لم ينعقد  
لوانه او حمل المحمول الى الموضع المعقود عليه مع مخالفة فانه يستحق الاجرة في المعقود المذكورة فانه انما في  
صورة كنه بالوصول قد حصل المقصود من العقد فيكون قد ارتفع مع وان عين في اجارة الارض للزراعة زرع برزخ  
رطبة فلهما ما نعت الارض بزرع الرطبة لانها افر بالارض من الحنطة لانها زرع وفراخ الارض وكثرة الحنطة  
سفيها فكان خلافها الى غير فلهما ما نعت من الارض بها ولا اجر عليه لانه حينئذ يكون مما سلك الارض وانما في  
لا تضمن بالغيث وان امر خياطا بخياطة الثوب قيمتها كمالا من الاجرة في حياطة ثوبا فلهما مالكا بين ثوبين  
اي قيمة الثوب غير خيط ودفعه الى الخياط وبين اقد القباء الذي خيطت لانها متناوتان في المنفعة وفي الاجرة  
لاية دعي ما سمي لانه لا يرد على المسمى عندنا في اجارة العاسدة وكذا لو امر الخياط ببقاء خياطه ولم يكن  
خيرا كما في الامر بخياطة الغنيس وانما قال في الاصح احتراما عقبه بقوله وقبل يضمن هنا بخياطة الغنيس ان الخياط  
يضمن من غير خيار والتفاوت بين القباء والسراويل في اصل المنفعة لكن رواية التخيير اصح للمخاريق بين القباء  
في اصل المنفعة لان كلاهما ليس لوجه البهره وستر العورة والكحل بابن قتيبة التخيير والتخييل وان  
في المستثنى كمالا في ب... اعلم ان الاجارة كما تكون اجارة صحيحة كونه  
ايضا كبيع لانما بيع المنفعة وفادما يكون بالشر وطا المنفعة وكل جباله تنفع البيع فان نفع الاجارة  
معقود عليه والاجرة او المدة لما عرف ان انما تنفع الى المازنة يجب فيه ان في الاجارة العاسدة انما  
بعد التسليم واستيعاب المستاجر المنفعة حال كونه لاية اداها المثل على المسمى اي اذا كانا في المثل زائدا على المسمى

لا يضمن الزيادة لانها دعيها بساط حقا ما حثت سببا الاقل وينقص عنه ان كان اجر المثل ناقصا عن المسمى  
لن التسمية ومن استاجر دارا على شرط انما كل شهر ياد في حياضه المدة في شهر واحد فقط يعني في اول الشهر  
اي سعي البذل بمقابلة كل منها وفسه في بقية الشهر لان كمالا كل اذا دخلت على مال الزامية له معلومة  
يضمن العقد الى واحد لتعذر العا بما يعوم يكون المدة به خبرها والوان معلوم فيصرف الى المدة والوان المدة الشهر الاول فلهما  
واحد منها ان ينقض الاجارة بحضرة صاحبها لاستيفاء العقد الصحيح الا ان يسمى ببقية الشهر ورعدا فلهما انما في كل شهر  
الار عشرة اشهر كل شهر يدرج لانه مدة هارت معلومة فارتفع المانع من الجواز وكل شهر سكن منه ساعة في اوله في عقد  
انما به خبره ان في ذلك الشهر يدرج سكن منه ساعة وسقطت اقسية فلم يكن للموثر ان ينزعها الى ان ينقض الشهر لا بعذر  
هذا فلهما يضمن المثل وهو القياس بل انه قد يترتب اضرها بالسكنى فيه توبة ولا يرد رواية بقاؤه في الليلة الاولى ويؤا  
معناه ان حق الفسخ يفتى الى اخره وبه يفتى لانه اعتبارا من سنة من جاعلها والمعقود هو الفسخ في رأس الشهر وهو  
مباركة من الليلة الاولى ويومها وان استاجر دارا لثلاثة اشهر بالاجارة وان وصاية لم يبين فسط كل شهر  
ما زادة معلومة بدون التقسيم فصار كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين فسط كل يوم وابته اربعة ما سمر ان  
او سنة التمتع وتقع على ما عرفت من اوقات الذي سمي بالي قول من شهر رجب من هذه السنة والا ان وان  
لم يسم وقت البدء او وقت العقد ان يكون ابتداء السنة من اوقات الذي وقع فيه عقد الاجارة لان الاول  
لهما في كمالا بارة سواء كان وقت العقد وقع حين يمل على لفظ الجمهور ان يمل اي في يوم النوبة تعتبر  
السنة المعقود عليها بالآلية فيكون من ذلك الهلال الى تمام اثني عشر شهرا والاما ان وان لم يكن وقت العقد  
حين يمل الهلال يكن وقع في انشاء الشهر قبل الايام اي يعتبر اول تلك السنة بالايام ويكمل من ذلك في غير عند ابي حنيفة  
وعند محمد ان الشهر الاول بالايام والباقي من شهر السنة يعتبر بالآلية لان الايام انما يشار اليها بضرورة والفرد  
انما وجدت في الشهر الاول لوقوع العقد في انشاءه ولا ضرورة في الاشهر التي بعده فيصار فيها الى الاصل ولابي  
ان متى تم الشهر الاول ابتداء الثاني بالايام ضرورة وهكذا الى اخر السنة فان اجر في ما شره في السنة فلهما في  
انتم على ثلثين يوما سنة تم عند محمد على ما شره في السنة وان تم على سنة وعشرين فانه سنة تم على نادان  
عشر من ذي الحجة فان قلت بما يلزم ان يتكرر عند الاصح في سنة واحدة قلت نعم لكن في السنة التي قدرها  
مدة الاجارة ما في السنة المعقودة ثلثين يوما غير لازم والملازم غير ضروري ويؤيد ما معه اي مع محمد في رد البتة  
الايام اي بغيره في السنة وكذا العدة اي مدة الطهارة والفسخ والموت على هذا المثلان فان كانا ابتداءها  
حينئذ في اعتبار الاشهر بالآلية عندهم وانما في خلاف الاشهر فعنده يعتبر بالايام كل شهر ثلثون يوما وعندنا  
كل شهر ثلثون يوما في الشهر الرابع او ثمانين يوما فيعتبر بالآلية ويجوز ان يرد في الشهر ثلثون يوما  
عمره في تلك القياس في ذلك لورود العقد على اتفاق العيين مع المماثلة في المعقود عليه لكن الاحتياط بالبر متعارف  
في شاس من التخيير وجامع المسلمين يكون على المماثلة وقد قالهم ما رآه الحكماء حسنا فهو عندنا حسن فلم نغير















بعد ان ينفذ المستاجر او مرضى فادعى المستاجر وجوده او وجود المانع المذكور من السابق او المرض او ال  
المدة وادعى الولي وجوده اى السابق او المرض قبل الاجارة بسنة حكم الحال يعني ان المستاجر ادعى ان  
ابن ادم مرضه اول الده واستمر الى وقت الاجارة وانكر وجوب الاجارة عليه والمالك ادعى ان يوم الاجارة وانكر  
المرض او المانع اى انما وجد قبل زمان الاجارة بسنة ولم يبرهن احد منهما فانه حكم بذلك باستحقاق الحال وهو ان  
الشريعة فان كان العبد حاضرا حين ادعى المستاجر السابق او صحيحا حين ادعى المرض صدق المولى لان الحال شاهد  
له والا انه وان لم يكن كذلك وان كان ابنا حينئذ او مريضا فاستجر تصديق شهادة الحال له وهذا الذي يتكلم  
ابنا كان على ما كان لانها اختلفت في امر محتمل فيخرج حكم الحال ان يكون دليل على قيامه قبل وهو يصحح امره وان لم يصح  
بشيء في نفسه وكذا اختلفت في انقطاع ماء الرقي وبرهانه ان لو اختلفت مستاجر رضى المالك وما كان في المستاجر  
ان المالك انقطع من اول المدة ومن وقت كذا او انكر لملك حكم الحال فان كان المالكين المدعون منقطعاً كان  
القول للمستاجر وان كان جاريا كان القول للمالك ولو قال رب الثوب المصباح لم يكن ان تصبغ امر تصبغ  
اصفر وقال المصباح بل امر من بما صبغت به صدق رب الثوب لانه الاذن يستفاد من قبل فيكون القول  
مع يمينه وكذا اختلفت في القيس والقايين لو اختلفت اخطا وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب انك  
ان تحلف به وقال الخياط انما امرتني ان اعمل قميصا فقالوا لصاحب الثوب مع يمينه فان حلف فحق صاحب الثوب  
الصانع فتمت ثوبه غير معمول ولا اجرة او انكر الثوب واعطاه امره لاجل اوزار المسحوقين لانه يمينه ما زاد الصانع فيه  
غش له الغصب وان قال رب الثوب علمت لي بالاجرة وقال الصانع باجره فالقول للرب الثوب عند ابي حنيفة وعند  
القول للصانع ان كان حريصا ان معاملته والرافة بالكره من الخراف وهو لا كتب ومن يمينه ليعمل عليه وعنده  
القول للصانع ان كان معمولاً فاجرة بالاجرة يعني ان كان الصانع معمولاً فانه يعمل بكل الصنعة بالاجرة كما يصنع الخياط  
فيما تقوم فاما قول قوله عند الخياط ان الظاهر ان هذا هو الذي كان في ذلك كما يصنع ويخطئ الناس بالاجرة وفيما يعمل  
بغير اجرة فيعمل الخياط والابن يوسف انما اجرت عادت به ليعمل لصاحب الثوب بالاجرة فانه يعمل عليه ان انقاد  
كالمنطوق ويزج حنيفة ان المانع لا تقوم الا بالعقد وصاحب الثوب بغيره تقوم عمل الصانع لنفسه العقد بالكلية  
والصانع يدين ثبوت الموجب لتقوم عمله هو امر عايش بحاج بثبوت الى دليل وبسنة دليل فكان القول للمالك  
يمينه وهو القياس وعليه الفتوى باب **باب ان ابطال عقد تصبغ بغير قيد شارة المالك**  
لا تصبغ الا باعفاء او الرضاء فتوت الصنع كلكه صفة عيب كزاد الدار استاجرة وانقطع مادا لا يرضى  
اننى شغل باستقوى الرضى انى تدور بما اذا خربت الدار وانقطع مادا لا يرضى او امرى تصبغ الاجارة  
المعقود عليه قد مات وصح المانع المخصوصة من سكنى والاستقلال قبل اخبرني فت به فوات المبيع قبل الفسخ  
وموت العبد استاجر او اقل مطلق فوت به ان بالنفع يعني تصبغ الاجارة بالاجرة سواء كان ذلك العيب فوتاً او  
بالكلية او اقل بحيث لم يموت بالكلية بل يمكن ان يتصنع به فيمكن كره من العبد المستاجر المخصوصة وذهب الدابة

هذا هو المستاجر

نواخذت

المالك فانه قد يمكن الاستفاد بهما مع المرض والدية وهو يختصن بالاجارة في ظاهر الدابة فلو تنفع المستاجر به ان بالعقد  
الدابة حال كونه عيب او ازال المور عيبه بصلاح او نحو سقط خياره ان خيار المستاجر يعني لم يبق له حق الفسخ لانه  
قد مرض العيب فسقط الخيار ولم يذم تسليم لاجر كذا البيع فانما المشتري اذا انصرف في المبيع العيب لزمه النقص وسقط  
حق خياره وتفسخ الاجارة ايضا بالعقد عندنا وهو ان العقد العجز ان عجز المستاجر عن التسليم اى انما ياتي على موجب  
العقد لا يتحلل من غير مستحق به ان بعقد الاجارة وعندنا في لا تصبغ عنده بالعقد بناء على ان بيع المانع عنده  
ليبيع الايمان فكان ان البيع لا يفسخ الا بالعيب فكذلك الاجارة وعندنا تصبغ بالاجارة ايضا لان المعقود عليه فيما  
انما هو مائع وهو انما تحدث شيئا فشيئا فصار العذر كالعيب اذا حدث في المبيع قبل القبض فتفسخ به والجامع  
بينهما عجز العاقد عن المضي في موجب العقد لا يتحلل من غير مستحق به وذلك كقوله سكتى وجوبه بالثبوت  
يعني لو استاجر جارا ليقطع سنة من الوجع فكن وجعه بطلت الاجارة وطبخ لوليمه ماتت عروسه بعد استجار  
للطبخ الا اذا اختلفت فانه الوسوسة اذ كانت او طلقت بطلت الوليمه ولم يبق الاحتياج الى الطبخ وكذا الحال لو استاجر  
البحر دكانا ليخبر فيه فذهب حاله ولم يبق فيه ما يبره به في الدكان او ابر شيئا من العقارات التي تملكها فله ان يبرها  
كان او حادنا وطلب منه حيث لا يجدر قضاءه اى ذلك لا يدين الا من على ما ابره وتو وصيلة باقاره ان يكون ذلك الدين  
عذرا لو كان ثابتا باقاره ففي هذه الأمور تصبغ الاجارة لانه في المضي على موجب العقد الزام فزرانه على المستاجر لم يكن  
مستحيا بالعقد وهو قطع السن من غير وجع وطبخ الطعام من غير وليمة وقفاة الدكان من غير فائدة ونزوم ليس  
بالدين مع القدرة على قضاءه من ثمن العقد المستاجر وهو لم يبره شيئا من ذلك والفرع من فروع بعض الشرايع او استاجر  
بعد المدة في العمل او ملكا فان استاجر المدة ملكا يتقيد بالخدمة في مصرفه لانه لا يخلو عن الزام فزرانه فان  
ان منع عن السفر فزره هو وان سافر بالعقد فزره هو لان المدة في السفر اشق او اكثرى دابة للسفر اما المالك  
او المثل في المدة ان ظهر له ان من السفر يعني ندم عنه لانه لو مضى على موجب العقد لزمه فزرانه لاضمال كون  
نقصه سفره فذهب وقته او طلب بغيره لم يفسد او التجره فافترق ولو بد المكارن منه فليس بعذر اى لا يفسخ  
الاجارة بغير المكارن من السفر لانه يمكن ان يبعث الدابة مع تلميذه او ابيه ويقعد هو ولو مرض المكارن  
فهو ان مرض عذره في رولية الى حسن كره في حق الى حنيفة وعليه الفتوى لانه لا يبرهن عن ضرر له غيره لا يفسخ  
علا دابة فله دون رواية الاصل لانه يمكن ان يرسل رسولا يتبع دابته ولو استاجر خياط يعمل لنفسه عذرا بخلط  
المستاجر ما يبيع هو من الثياب وبعينه على ما يبره فله ان يفسخ الخياط وترك ذلك العمل بعد ان استاجر  
العبد فهو عذره والرافة بهذا خياط يصنع الثياب من مال نفسه ويبيعها للناس فهذا بيع التاجر لانه يحتاج  
الى رأس مال يشتري به البز والاقمشة وغيره واذا افسس لا يبيع له حاجة الى العبد فلو مضى على العقد  
يتقرر ففسخ اجارة العبد لانه يتكلم في خياط لا يخط ثيابا بل يبره فان هذا ليس له رأس مال سوى  
الخط والخيطة والمقراض فلا يكون جريه على موجب عقد بله ما ضرر اذ لا وجه للتفاسخ فيه وبذلك في تركه

المضى بغيره القار



الخيطة فاصلا ليعمل متعلق بالترك في الصرف أي لو أراد هذا الخياط الثاني ان يتصل من الخياط  
الخيطة الثاني الى الاشتغال بالعرف او بصفة اخرى فلا بعد ذلك فلا يكتفي ان يفتقد الخياط  
الذي استاجر الخياط في ناحية ويقعد هو في ناحية اخرى من الخانات ليعمل العرف ويجعل في بيع العرف  
ما اجرة فلما لم يجره لم يجره فلا يكون هذا الفسخ الاجارة بدون حقوق دين موجب لبيع لانه لا يجره  
بالفسخ على موجب العقد وانما يفتقر الاسترجاع وهو لم يجره ولو استاجر وكان العمل الخياط فمكة العمل التي  
الا قال ان لا يجره الى الدكان او يكون في دكان غير دكان الخياط فذلك غير موجب في اجارة  
دكان الخياط لانه الواحد لا يكتفي بالبيع بين العامين وكذا لو استاجر عقارا دكانا كان او دارا ثم اراد  
السفر فذلك غير تنسخ في اجارة العقار لان المنفعة على موجب العقد يستلزم المنفعة عن السفر او المزمع  
بدون السكنى وكلها هي فزرزاند غير ملزم بالعقد وتنسخ الاجارة بلا حاجة الى الفسخ هيوت احد العاقلين  
عقد المنفعة بهذه الحكمة بحدوث المحل على انما صفة احد وقال ان في لا ينقص بالموت لان النافع  
غيره كالبيان وسيعر لا يبطل بالموت فكذا بيع المنافع وانما لو بقي عقد الاجارة بعد موت احد المتعاقدين  
الا برة او المنفعة المملوكة بالعقد لو اريد مملوكة لغيره بنفس ذلك العقد وذلك بغيره هو الوارث فيكون  
العقد الواصر مباحا لكونه متباينين لان ثبوت الملك لو اريد يتحقق انتفاء لغيره وذكر في الزمير فان  
استاد دابة للبيح فمات الاب والستاجر في الطريق كان له كونه الى ملكه واذا استاجر ارضا للزراعة فزرها  
ثم مات المستاجر قبل ان تنتهي مدة الاجارة كان على ورثته ما سمي من الاجر الى ان يدرى الزرع لان الاجارة  
كما تنقص بالاعتذار تبقى بالاعتذار فان عقد احد المتعاقدين فلا تنسخ الاجارة بموت بقاء المستحق  
والستحق عليه كالتوكيل او مستاجر والوصى والاب ومتولى الوفاة كذلك  
من الاجارة خلت غنى الامانة البتة ولو اوقى المستاجر والمستعير حصان ارض مستجرة او مستأجرة  
له يده فماتت ارضه من ملك الارض الى الجوارح فافترق شئ له ماله ذرعا كان او غيره في ارضه  
لا يفتقر الحق لذلك لغيره ما اصرق بالسرقة لانه غير متعدي هذا السبب وان كان متولدا من فعله لانه لم يكن  
بعقد فاشبهه حانوا بغيره مكانه وانما وضع المسئلة فيها دون ارض ملكه لانه لم يفتقر بها لعدم  
الضماني بالاراق في رهنه بالطريق الاولى والخصاير جميع حقيقة ان محصودة وهو ما يحصد من الزرع  
والمراد وبنتها ما بقي من اصول القصب المحصودة الارض وذكر في انتفا في اذ لا فرق في الحكم بينهما وبها  
الشوك ونحوه وقال في شمس المنة السرخس ان عدم الضمان في ذكر ان كانت الرعي دابة من يهدن وفي بعض  
النسخ دابة ما من يهدن بالذرة كلها ما يفتقر كسبي يفتقر ان كانت سائمة وقت شروعه اما وان لم يفتقر  
بكونه ذلك وكانت تهرب الى ناحية اخرى ثم تبدلت فافتت النافذ ارض الجار وان كانت مضطربة فيجب  
ترب الى ناحية الجار وكانت تهرب تارة الى هناك وتارة الى هنا فافتقر بالسرقة لان موقدة النار

بسم الله المستقر في موضع واحد اذا وجدت ما يتعلق به وشركه فكل من كان مستعد ولو اقره جارا او مباحا في  
منه لا يلزم عليه العمل بالصفحة ذلك يكون البر بغيرها انما هو الموصول بصلته مفعول لا يفتقر الى ان  
فيما جعل هذا العقد غير جائز قبا واديه مال الصبي لان احدهما يتقبل العمل ويستاجر الاخر بنفسه ما يجره  
من علمه هو مجهول جائز استثنى ما وجدته ما ذكرنا في الاستاير جمل على محله بفتح الجيم الاول  
ذكر الثاني او بالعكس للوجود الكبير والكلين يفتقران فيه الى ملكة يجوز ذلك استثنى ما والقياس ان لا يجوز  
وهو قولنا ان في مالته العقود عليه لان المحل متفاوت وذلك يفتقر الى المانعة وبما استثنى ان المقصود  
هو اكبر معلوم والمحل ما يجره وما فيه من الجاهل منفعته باجل على المحل المتعارف اعتمادا وهذا المعنى انما الركن  
ينزل في المحل المتعارف هو معروف عند الجاهلين والمكابرين موقفا ان يقع اختلاف في ذلك وان شابه الجاهل  
الملك المحل الذي يركب فيه فهو موجود لانه ان في الجاهل واقر الى تحقيق الرضا في هذه العبارة ان ردة الى  
عدم لزوم الروية بعد ان يكون معناه الاستعمال وان استاجر اى المسافر الجبل كل راد معين وهو ما بعده  
مسافر للكل ويدخل فيه وعاء الماء الذي يشرب واذا حصل فكل منه اى من الزاد في الطريق فكل ردة وعوضا  
جازه ان يرد مقدار ما اكل من الطعام وما شرب من الماء الى موضعه لانه يستحق حمل مقدار سبي في جميع  
الطريق فكل ان يستوفيه وكذا خيره الراعي من المكبل والموزون اذا انقص منه شئ باي وجه كان له ان يرد  
مقداره الى المحل على ما لا يطلق ولو قال المقتضوب منه صاحب داره او حانوته او غيره ما يجوز فخرها  
ان يرد كل غرام وانما لا يجره على شئ او كل يوم كذا قل او كثر قوله ابر ما يمتد كذا اذ في المقتضوب  
واستمر على الترف في المقتضوب فبما لا يجره المسمى لانه يجرى الاجارة والغاصب التزهد لانه فان عقد بينهما  
عقد اجارة فان جرح الغاصب ملكه لو ان كان الدار ملكا لما لم يجره فكل ذلك لم يجره كمن قال لا يجره بالاجر  
فلا يجره المسمى لانه لم يحصل منه القبول لما اوجبه المالك بل رده فلم يتم العقد وانما وصليته برهن المالك على ملكه بعد  
جرحه ان لو قال الغاصب لى لم يجره ما قال رب الدار سوا برهن على انما ملكه او سكت لانه بذلك القول راجعا  
اذا لم يجره المسمى العقد ولم يتحقق عقد الاجارة فراجا او ضمننا لا يلزم المسمى ومن اجر ما يستاجر به اكثر من الاجر لانه  
بذلك يتصدق بالفصل لانه حصل بسبب خيبته وهو الترف في ملك الغير بغير اذنه وعند ان في يطيب الاجر ويصح  
الاجارة حال كونها مضافة الى الزمان المستقبل وكذا استجره بان قال اذا جاد رأس الشهر فحقا جرحا بهذه الدار  
بذلك اذا جاد رأس الشهر فحقا فسخت الاجارة وتصح اربعة اشياء مضافة الى مستقبل بان قال انفت  
ارفع هذه اليك فزاره اذا جاد رأس الشهر وكذا العامة ان مضافة بان قال دفعت كرمي بهذا اليك فاعلمت  
اذا جاد رأس الشهر والمفسرة بان قال لزيد اذا جاد انا فاقبض هذا المال واعمل به مضاربة ولو كانت  
ان التوكيل بان قال اذا جاد رأس الشهر فانت وليي والمائة بان قال اذا جاد رأس الشهر فانت ذاب ملك  
على فان فعلت الايض ان جعل الغير وصيا بان قال اذا انت فانت وصي والوصية هي التمليك المضاف الى المالك







في حق المسلم فلا يسلح بالمال فان اذ لم يملك ولو لم يملك نفسه وجوب رد الرقبة لنفسه او لغيره فلو كان يملك  
اداء القيمة كما في البيع الفاسد اذا كانا في البيع بعد القبض هذا ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة وهو يقول  
انه يعتق باده بغير نفسه ولا يعتق باده ما سمي عنده بغيره باده القيمة وبما سمي ايضا اذ البذل صورة هو ما  
ومعنى هو القيمة وعن ابي حنيفة ايضا انه انما يعتق باده ما سمي اذا مال المولى ان ادبره فانت حر لانه حينئذ يكون  
العقود بالشرا والكتابة على الميتة او دم بطلان فلا يعتق باده المسمى الميتة او الدم اما بطلان الكتابة  
فلا للميتة والدم ليس بالمال ولا يتصور ثقلها والكتابة انما هي بيع العبد من نفسه وهو مال له ان يكون باده  
كذلك واما عدم اعتق باده المسمى منها فانما هو اذ كان على سبيل الكتابة لما بينناه واما لو كان عا وادب لغيره فان  
قال المولى ان ادبت الى ميتة كذا او ما كذا فانت حر فاداه العبد فانه يعتق وجب القيمة في الفاسد ان اذ  
الكتابة بان وبذلك ان لم يملك العبد باده ميتة للمولى كذا يعتق ويبقى يدوم للمولى ولا ينقص عن المسمى لانه يعتق بغير  
فيه القيمة بالغة ما بلغت ويزاد عليه ان على المسمى ان كان المسمى في الكتابة الفاسدة اقل من قيمة العبد لم يملك  
اداء قيمته كذا وان كان اكثر من قيمته لم يملك اداء المسمى كذا وتحت الكتابة استثنى ان اذا عقدت على حيوان كذا  
فقط كالعبد والنفس لا وصفا ونوده فلو قال كاتبتك على نفسي او بعد فقبل العبد تحت الكتابة ولو لم يقل ففقد  
ونوده انه كمالا او عنى ونحو ذلك والمالي العبد انه يشترى او يضار ونحو ذلك عندنا نعم لا يبيع وهو فاسد بالمال  
معاودة والحرالة في العاقدات مفردة فاشبه البيع وانما ان بنا على ما تحت فلا نفسه بغيره ان يبيع  
ولزمه العدا اعطاء الواسل من ذلك الجنس وقيمة اي قيمة الواسل فلا خيار ويجوز المولى ان يقبل ما دون ذلك  
كما في عبده النافر فخر مقدار غير التقدير ليعلم البذل وانما تحت لان الحر في حقه كاتل في حق وان من المولى ولو  
اسلم قبل الاداء فليس له قيمة على الكتاب لان المسلم ممنوع من ملكه وعليه وفي تسليمه يلزم ذلك فلهما  
عاجزا عن تسليم البذل فلهذا قيمة وهو سبيل في تعذر تسليم العين فيصير الى القيمة وعقود باده بغيره بغيره  
ان العبد لو ادب المولى التي عقد عليها الكتابة بعد ان اسلم احدهما اعتق العبد اذ اقتضت السيد لان الكتابة مشتتة  
على العاقدات وقد جعل عين الحر عوضا عن عتق العبد **باب ما لا يجوز له ان يفعل وما لا يجوز له ان يبيع ويشتري** بالنقد والنسبة وبما يتحقق لانه بموجب الكتابة يصير حرا يدا وبما  
وان وصليته شرط المولى عليه عدم ستمنا او ربا يحتاج اليه ليحصل البذل ويروج المكتبة اذ به يملك  
ويسقط انفسه فبذلك الكتاب بالمال فيدخل تحت العقد ويكتب عبده استثنى ما خلا في لزم وان في وهو النكاح  
لان ما في العتق والكتابة ليس مع الهمة الا يبرن انه ليس له ان يعتق عبده على ما في الكتابة في الحقيقة اعاد  
على مال ووجد ستمنا انه عقد يشتمل على كتاب المال فيملا المكتبة كما يملكه ويروج انه ثم اذ اكتب الكتاب  
فان ادى الثاني بطل المكتبة بعد عتق الاول فلو اذله له اي يكون ولان الثاني لا يملك الاول لان الاول من عتق وانما  
الثاني المال الى كاتب الاول قبل ان يبيع عتق الاول فليس له ولاؤه لا للمكتبة الاول لتعذر جعل كاتب

معتق لادم الهمة الاعاق فبما فيه قرب الناس اليه وهو مولاه وليس له ان يبيع المكتبة ان يزوج  
بلا ان سببه اذ فيه التام المهر والنفقة فليس من استبا بالكتاب وانما اذن المولى فيجوز لان المكتبة  
له لان سبب لاهد شيئا ولو كانت الهمة بعوض كالموتى لان الهمة بعوض تبرع ابتداء ولا يصدق كونه  
تبرعا قطعا والكتابة ليس من ابد وليس له ملك يرب او يصدق منه الا بسبب تبرعها وهو قد نفى وبغير  
وفقه اقل من درهم فلو اهدى درهم لا يجوز ذلك لانه لو كان من فروا المكتبة ولو ازمه ومن ملك  
شيئا ملك ما هو من فروا ولا يكتفل ان ليس له ان يبيع كغيره بالانفس والمال لانه ليس من استبا المكتبة وقال  
فانما لو كانت بغيره كمنه واحدة على ان كله واحد منها كغيره من صاحبه جاز استحسانا ولا يفرق لانه  
تبرع محض ولا يعتق ولو كان اعاق بال لانه ضرر محض اذا كان مجانا واذا كان على مال فذلك لانه اسقاط  
ملك من رتبة ثابتة لا يدين في رتبة مفقودة لانه ليس من يبيع التبرع وانما من يبيع المكتبة ولا يزوج عبده اذ هو نقص  
لانه لو كانت غير رتبة بالهر وكسبه بالنفقة بخلاف تزويج الامة لانه نوع كسب لا تقاداة مهربا ولا يبيع من  
لانه اسقاط للملك عن رتبة وجعله مدني نوع كونه مغفلا وليس من استبا المكتبة فلا يملك المكتبة  
والاب والوحي في رتبة الصغير كالكاتب يبيع كل يفرق بملك المكتبة في رتبة الصغير وما لا يفرق بملكها  
الكتابة اذ كانت رتبة لا يبيع من نفسه ولا عاق ولو مال ولا تزويج عبده لان ولا بينهما نظرية ولا يملك كذا  
شيئا من ذلك لان الاب والوحي لهما ولاية على الصغير وهي تقتضي النظر والملك ان الكتاب بملك المكتبة بملكها  
ما فيه الصغير نظر بخلاف المادون عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لانه المادون تزويج امته التي اشترى بها  
ابو يوسف المادون على الكتاب ويعتبر بما اذا لم نفسه فان المكتبة له تزويج امته وله ان يزوج نفسه فاما المادون له يجوز  
ان يزوج امته ويحظر لان ان المادون انما يملك تجارة وتزويج الامة ونحوه ليس من هذا الخلق المضاربة  
واشترى ببيع انه عند ابي حنيفة ومحمد ان يملك شيئا من الثمن في تزويج الرقيق الذي يخرجه وعند ابي يوسف بملكه والماد  
من اشترى الما وضرب العنان وان اشترى المكتبة فمهره وما يبيع اصله وان علق وفرقه وان سفل دخل  
فالمكتبة لان له الهمة ان يكتب كما هو وان لم يكن له الهمة ان يعتق فيصير من بملكه ما ذكره كتابا من كتاب اعتبار  
الهمة تحقيقا لهلكة الرحم بقدر الامكان ولو اشترى دارم حرم غير لولا كمالا في بيع ونحوها لا يدخل  
في آتية كمالا لان وجوب صلة الرحم يشتمل القوابة المحمية ولهذا يبيع على الحر كل من رجم حرم منه وجب  
تفقد من عبده لا يزوج فيما وجبه لهم ولا يقطع يده اذا سرق منهم الى غير ذلك من الاحكام ولان المكتبة  
كسب الامة حقيقة لوجود ما ينفق به وهو الرقيق ولهذا اذا اشترى امته لا ينفق كماله ويجوز دفع الزكاة  
اليه ولو وجد كمالا ان المكتبة كغيره في الولاد لان ان العاقد على الكسب انما يلزمه نفقة الوالد  
والولد بالنفقة الا ان مال لم يكن موسرا ولان القرابة التي ليست بطريق الولاد كقوابة الاخ والعلم متوسطة  
بين قوابة بنى الامام فان حق المكتبة لقوة الاول فان احد الشريكين اذا اعتق لم يكن للآخر نفقة واذا كان







بال والدعوى في غير المبرور لا يستحق ان الاجل في حق الكتاب مالى من وجه لانه لا يقدر على اداء بدل الماله  
فاعطى له حكم المال وبدل الكتاب مالى من وجه وجه ولذا لا يقع الكفالة فيه فاعطى له وصار له حكمه بدل الماله  
والمال الذي هو دين على الكتاب حصة ممن عليه الدين وان مات مريض كتاب بعد القيمة ان قيمة ذلك العبد في  
شكلا فكمالية على العيين مؤجلة الى سنة والحال انه لا مال له فيه وقد جعل بعضهم هذا العبد كونه الكتاب في المرفق  
منها كما لا ينفى ولم يجر الورثة ذلك انما قيل ادى العبد لهم لمثل العبد لانهم لا ينفون الا في حال اداء الباقي منها الى الورثة  
الى انتم اداء اجله الذي هو سنة او دونه وفيما يعني ان العبد خير بين ان يؤدى ثلثي البدل حال اداء الباقي منه وبين ان  
ان يباي فيسترق لهم هذا عند الشئخ وعند محمد يؤدى ثلثي قيمة ان متدا ثلثي لالف المؤنة للحال والباقي من  
الافين مؤخر عليه الى اجل المذكور او برقيقه والاصل في هذه المسئلة ان الكتابة في مرض الموت بشرط ان  
فان قبل الورثة ذلك فادخله عند كل الى تمام السنة اتفقا وان لم يقبلوا نفذت الوصية في الثلث في حق  
عاجبه المأبأة ويلزمه السعي في التلخيص الذين خلت في الورثة حال الكمال المرفق في كتابه في غير الشئخ  
قيمة العبد عند محمد لان للمولى ان يترك الزيادة بان يكتب العبد على قيمة التي هي الف فله ان يؤخر ما عداها  
جميع مسمى على الافين بدل الرقبة حكم الكتابة وحق الورثة متعلق برقبة العبد حاله ثم يستقل الى ابدانهم  
بالكتابة والتأجيل اسقاطا من غير ثلث جميع اقل من بدل الكتابة وان كانت به المولى عده على الورثة  
الى سنة وقيمة الثاني ولما مال له غيره ولم يجر وان الورثة ذلك التأجيل ادى العبد الى الورثة ثلثي قيمة ثلثي  
الافين للمالى والباقي الى اجله في تمام السنة اورد الى الرق انما كان يوجب الاخير من المأبأة به  
في المقدار والتأخير مما ينفذ بالثلاث لا التلخيص في قولهم يسعافوقد تبرج باسقاط ابدان الافين  
الا لافا لافين وانما المسئلة السابعة فانما وقعت المأبأة في التأخير فقط ومنها البيع بغيره  
الى المأبأة في البيع فحل المأبأة في الكتابة في الصورين فالماثل للاولى كما اذا باع المرفق دارا بثلاثة الاف في  
السنة وقيمة الف ثم مات ولم يجر الورثة فعند الشئخ يقال له ان شرائه او فاشى فيه ثم حال لا وثالث  
الاجل والافان نفس البيع وعند محمد يعتبر الثلث بتدريجية لا بفاراد عليه وصورة المنة لافية فان  
اذا باع داره بالف سنة الى سنة ومن شأوا الفين ثم مات ولم يجر الورثة ذلك فانه بالمانعة  
تلتى الافين والباقي الى اجله او انفس البيع وان كاتب خر عن عده بان قال لمولاه كتاب بعدك فلما بالف حال  
ان ادب ايك المالك فهو حرة المولى على هذا الشرط وادى الى الف الى المولى منه عتق العبد لم  
ولا يبرج الحربة ان باء من الف عليه على العبد لانه مبرور عن الاداعنة وان قبل العبد جميع بيعه كان  
ادى فهو كتاب لان الكتابة كانت مؤنفة على اجازته وقبوله اجازة وان كاتب عده من نفسه وعن غيره لانه  
غائب فقبل المولى كسج العتق قبول الغائب ورواؤه لان العتق قد عتق على الحرة مائة ان يقول العبد لمولاه فاني  
بالف درهم فانفسه وان كان العبد كتابا فقبل المولى ذلك هو صحيح ما شرط فيها استحبابا وفي القياس ما يوجب من ذلك

عليها ويؤخذ في حق الغائب على قبوله لعدم لولاية العاقبة عليه وبهذا استحسان ان الحاضر باضافه العتق الى نفسه ابتداء  
حاضر اصيل والغائب تبعه والكتابة على الورثة شرعية كالاته اذا كويت دخل ولادها في كتابتها وعتقوا باءا وليس  
يلزم من البدل لانه قد بيعت في هذا المكن تصحيح عقد الكتابة على هذا الوجه فيما نحن فيه وبهذا الحاضر قبل بدله  
لانه قد باع العقد فالمولى ان ينفذه بكل البدل لانه عليه اصالته ولا يؤخذ الغائب بشئ من البدل وليس عليه دين  
الكتابة اصلا ولا يجرها ادى البدل اصير المولى على القبول ومتى ادى عتق العبدان معا باءا البدل الى المولى لانهما  
فان المالك قد فدان البدل عليه وانما الغائب فلما ينفذ ان شرط الحربة وان لم يكن البدل عليه ولا يبرج احد هما  
على هذا باءا ادى منه لانه الحاضر قد عتق دينه عليه والغائب يكون مبرورا ادى لانه غير مقرر فيه ولا يبرج المولى على  
الغائب ان لم يؤد عنه العادة كذا لو كانت مائة مائة او كتاب المولى عده لانه مائة واحدة يكون حكمها  
فان من ان ايهما ادى فانها يعتق اجمعين ويخير المولى على القبول ولا يبرج احد هما على الاخر لانها بمنزلة عتق  
واحد ويكف المولى من مائة مائة ولا يعتق احد هما باءا وحده فاذكرنا فله يعتق ان الا باءا جميع  
بدل لان الكتابة واحدة وهما كشخص واحد بخلاف ما لو كانا لافين فان كل واحد منهما يكون ملكا بعهده فله  
فيعتق باءا لان كل واحد من المولى يستوجب البدل على مملوكه وليس من لواذه اداء الاخر فبعتى المولى  
بانه واحد من نفسه بخلاف المسئلة الاولى لان العبد كشخص واحد والشخص الواحد لا يعتق نفسه باءا  
نفسا البدل ولو جاز ان ينفذ ادى المالك فكل مائة مائة صورة وبل كتاب عده على الف الى سنة مثلا ثم ان  
العبد بخر نفسه ورد الى ارقى المأبأة مع المولى وحكم المأبأة ولم يعلم بعد الاخر بذلك او علم ومنه ذكر ادى  
بهذا بانهم عنه وعن الاخر فبعتا جميعا فلما انهما كشخص واحد وشرط انه متى وصل ابدان الى المولى يعتق  
كلهما وقد وجد بشرط فبيع المشرط وهو عتق الاثنين وان كانت امة غنما وعن ابنين صغيرين لها جازاة  
ان منهم ادى بكتابة اجبر المولى على القبول منه وعتقوا كلهم ولا يبرج على غيره لان الكتابة عقد واحد والكتاب  
على هذه بمنزلة شخص واحد وهذا الحكم يمكن تغييره ما شرط به العبد وتخصيصه بالامة ولد بها والاولى الموصية  
اشان اقرب باب باب العتق ولو اذن العبد شرطي في بدله ان يكتاب حصته ان حصته  
الاف منه الى العبد مشترا باقى وان يقبل شرطي تاذون البدل ففعل ان كاتب الشرطي تاذون حصته  
نفسه من العبد على اية مائة العبد كاتبتك على حصته منك بالف اذا ادبته الى يكون نفسه منك فاقبل العبد  
واذن يقبل بدله او يقبل البعض فخر الكتاب نفسه ورد الى ارقى فاقبل من يوم المأبأة فانه غنم  
ابن حنيفة فان يكون المقبوض بينهما ان يبيع اشترى على مقدار حصته ما هو المكن في مائة على المكن في المأبأة  
بخره عن ابن حنيفة كالحق ولا يجرى عندنا في قوله اشترى المأبأة فانه كتابه وعن غيره معاد لا يبرج كونه خفيا  
بكتبة عدم التجزى واذا وقعت الكتابة فيها كان المقبوض بينهما سواء بقى على الكتابة او جرد بكونه كتابا  
على حصته اصالته وعن حصته الشرطي حكم الاذن وكما انه وعند ابن حنيفة ما كانت الكتابة تجزى كالحق



كان الشريك اذا زونه مكاتباً حصته فقط وما بقى من العبد له خاصة بقي على المكاتبه او تركه فانما  
من الشريك الا ليس هو انما كمل بكاتبه حصته اولاً دليل عليه ولا هو من لوازم الاذن بل فائدة ان الاذن  
له حتى يفسخ العقد فيكون الشريك ككاتب من غير اذن شريكه كما لا يخفى ان يفسخها اتمه لرجلين كما بانها لو لم يفسخها  
بوله فادعاه اصبحت وطناً الاخر ثم انت بولده اتم فادعاه الشريك الاخر فخرجت عن المصنف على المكاتبه وردت الى  
فان ام ولد الاول منها لا تملك الا اولى الولد صحت دعوى لقيام المكاتبه وتقدم الوالي عنه وهو مدعى الدعوة فزيت  
نسب الولد منه ذلك وسار نسب من الامه ام ولد له لان المكاتبه لا تقبل النكاح من ملكه انما يفسخ حكمه  
الاول على نفسه كذا المدبرة المشتركة ونسب المستولد نصفاً بينهما لانه ملك نصيبه بالاستيلاء ونسب المدبرة  
لوطه جارية مشتركة ونسب الشريك الثاني عام عرق لانه ولد له ام ولد الغير حقيقة فله في الامه وقية  
يعني الولد الثاني وهو ان هذا الولد ابنه اي ابي الشريك الثاني لانه بمنزلة ولد له وهو ولد له جارية فله في الامه  
قائماً ظاهره وولد المخور ثابت النسب منه وهو باقية كما عرفت في محله وايرها ان الشريك الثاني لانه تملك الامه فله في  
الذي تملكه بوطاً اليها اي الى المكاتبه قبل الجوز جاز فلا يطالب بالامه العرق مع حال قيام المكاتبه في حق  
ثابت لانه فستأجره بمناخرا وابدال منافعها واذا جازت وردت الى الرق بغير حق انفسه للمنفعة المولود  
بملكه رتبة وما يعود اليها هذا قول ابن حنيفة وعندهما لا ثبت نسب ومن الثاني ولا يفسخ قيمة  
ان حكم الولد كما قد يفسخ الثاني عام العقول الاول لا سبق بدعوة الوالد وان صارت ابنة عام ام ولد له  
لان امومية الولد يجب تكديماً بالاجابة ما امكن وقد امكن ههنا ففسخ المكاتبه لانه لا يملك لنفسه ففسخ فيما لا يفسخ  
المكاتبه وسبق حكمه فيما وراءه ويضمن الاول نصف قيمته مكاتبته عند الوفاة ويضمن الثاني نصفه من نصف  
ومن نصف ما بقي من البدل عند تجديده ان الشريك الاول اذا ادعى الولد وصار ابنة ويترك كون ام ولد له فانه  
على شريكه الاخر نصيب فيكون له كونه في قياس قول ابن حنيفة يضمن نصف قيمته مكاتبته لانه تملك نصيب الشريك الثاني  
مكاتبته فيجب عليه ضمانه كما علكه معه كذا موثر او في قولنا يضمن الثاني من نصف قيمته ومن نصف ما بقي من  
المكاتبه ان بقيت عليه فله في دينه ما يجب اقله ولو لم يطل الثاني بل ادعى على كاتبة ثم انما لم يفسخ على كاتبة  
فخرجت نفسها عن المكاتبه جلت التدبير عندهم لانه لم يكن صادف الملك ما عند ابن يوسف ففسخ نظاره لان المستولد  
قبل ظهوره جازاً وما عند ابن حنيفة فلا بد بالاجازة ان تملك نصيب الشريك من دينه الوالي في التدبير وقوع في ملك  
الغير وهو يضمن الملك ويعتده بخله في النسب لانه يعتمد الغور وهي ان الامه المكاتبه على هذا العقد ام ولد له  
من الشريكين حكم الاستيلاء والولد اذ ادعاه سباً لانه اي يملكه الاول باعتبار دعوى اياه لقيام المصنف على  
في الملكة ونسب الشريك نصف قيمته لانه تملك نصفه بالاستيلاء فله في دينه ونسب نصفه عرقاً لانه وطى جارية مشتركة  
بينهما فيجب عليه العتق بحاله ولو اعتق احداهما او اعتق احد الشريكين الجارية التي كانتا حال كونهما في  
عن المكاتبه لا تعود الى الرق لكان العتق كذا من اعتق منها نصف قيمته للشريك الاخر ويرجع معنى

القيمة التي غنم لشريكه على المكاتبه على الامه عند ابن حنيفة خلافاً لما كان عند جلاله من العتق عليها بائنه لشريكه  
لانها لا يثبت عن المصنف على المكاتبه ضمانه ما فانه كما كانت وكان العتق اعتقاً وهي قننه وحكمها عدم الرجوع  
عليها عند جازها وهذا الاختلاف من فروج يخرج الاعاق عنده وعدم تجزئه عندهما على ما ياتي في العتاق وان لم  
يخرج الامه فلا ضمانا يعني لو لم يفسخ وبقيت على كاتبة والمصلحة بجالا فلا ضمان على العتق ولا سحابة عليها عند  
حنيفة لان التدبير والاعتاق تجزئان عندهما يعني الموصر لان التدبير والاعتاق لا يثبتان على جازها ويجب  
الحماية على المكاتبه في الموصر ان اذ كان سيد معه اليس للشريك الساكن ان يفننه ان يسمع الامه ما ضام  
اعتاقه عليه تغير بالبر والاعاق ولو دبر احد الشريكين العبد لشريكه لانه لم يعتق الا حال كونه  
ميراثاً من الميراث كسر اياه اذ شاء او استحق العبد اذ شاء او اعتق ان شاء وان ملك باماً اعتقه احداهما  
او دبره فله بغير عتق ان شاء او يستحق اياه شاء ولا ياتي منه المصنف عند ابن حنيفة ووجهه ان التدبير تجزئ  
عنه في الصورة اما لا يقتصر تدبيراً لانه على حصته وملكه بغيره نصيب الاخر فيثبت له خيار التمسك  
والاعتاق والامه شمار كما هو منه ثم اذا اعتق لانه خيار التمسك والاستعارة وعاقبة يقتصر على  
ايرها ان التدبير لا يفسد نصيبه في الميراث فثبت له خبره تسخين وله عتاق العبد واستمائه كما هو  
منه بغيره بغيره نصيب ميراثه ان عتاقه فانه كونه تدبيراً او في صورة اثنائه اعني فيما اعتق احداهما  
او دبرها ثم اذا اعتق الاول كان الثاني في اثار الثلث التخصيص والاستمائه والاعتاق كما هو منه فادبره  
بقوله في التخصيص وبقوله الاستمائه والاعتاق لان التدبير يستحق وبقوله لا يقبل انما انشا من ملك الملك  
وتسخين تدبيره عند جازها اذ دبر الاول يضمن نصف قيمته سواء كان موثراً او معتق الاخر فلو كان  
الشريك الثاني عندهما في ملكه كدبر نصيب الاخر بالتدبير ويضمن له نصف قيمته موثراً كان او معتقاً او جازها  
لانها تملك فلا يخفى باليسار والاعاق وكذا يكونان نصفاً القيمة باعتبار كونهما تدبيراً او  
ان كونه في جاز التدبير في ملك التدبير نصيب الاخر لا يفسخ العتق الا من جازها في الصورة اما ان  
وان اتمها اما من الشريكين فلو كان موثراً او استحق عتقاً او جازها تدبيراً او جازها في اثنائه  
لو اعتقه احد الشريكين فله بغيره تدبيراً او جازها بالاعاق على عدم التجزئان فيعتق كله ولم يفسد التدبير  
الا في الميراث لانه جازها واذا اقر العتق فجميعه يضمن العتق نصف قيمته للاقران كان موثراً او معتقاً او جازها  
لانها تملك فلا يخفى باليسار والاعاق ولو دبر الاول يضمن نصف قيمته سواء كان موثراً او معتقاً او جازها  
المكاتبه وموثر او موثراً او جازها التدبير على ادا ففسخ الا ففسخ في المكاتبه في  
ما اذن في المولى كاتبة على الف بوضع في كاتبة مائة مائة مائة مائة لم يفسد التدبير ولا المائة نظر الحاكم فانه في  
ان المكاتبه في حال بانها على التدبير بغيره او بالاعاق او بالتدبير ونحوها يقدم عليه لا يبيح الحاكم  
بتجيزه ولكن يتولى بوجوبه او عتقه ايام نظر الذي يبيع والتمسكه هي الامة المفروبة الميراث والاعاق تدبيراً



تا بقدر ما که می

[illegible]























العوض لان الله انما خلق بصره واعيانه والنقود وسائل فاقترها وعند هذا يحكم على ان الثاني ان يكون  
 ان طلب عيادته ومنع من التفرق والافراق لغو الغما الذين جرح لاجلهم ويسبح الحاكم ما كان من  
 عن بيعه بغيره او بوكيله او بالغما ويسمى بين غماته باخصص وان اقر حال جرحه بحق يوجب لانه  
 بعد قنانه ديونه لانه حاله لانه تعلق باقائه من المال حق الاولين فلا يمكن من سلطان ختمه بالقران  
 اما لو استند ما لا يفر بعد الجرح فانه لا يفر لانه لا يفر لان حق ارباب الدين لم يتعلق به حيث كانا وقت الجرح  
 معدوما ويتفق من مال المفلس الجرح عليه لانه لا يفر من ثمنه نفقة كائن من كان كزوجته واولاده وذوي اجره  
 لان حاجته الاصلية مقدم على حق الغما والحق الذي اشتهى الشرع لغيره لا يبطل الجرح والغنى على قوله بان  
 ما لا امتناع وتباع النقود او لا ثم العوض ان لم تنف النقود بالديون ثم العقار ايضا كذلك بديان  
 فلا يسر وينزل دست من ثياب بدينه بين واحد واحد من كل نوع كقيس واحد واول واحد و  
 وحكمهم لان الكفاية يقع بذلك والضرورة تدفع به وقد يستدل لهما ماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 جبل ربه وقضى ديونه ويكيل ينزل له دسنان اي اثنين اثنين من كل نوع ويبيع ماعه ذلك لان  
 اذا لم تعود يتعد في بيته ماعه محسورا اذا غسل ثيابه وانما هرا الناس يتقوا وتوا في مثل ذلك  
 للحاكم ان يعتبر حال المفلس ومربية ووجاهته وجاهه بين الناس ويقتل ما يليق بذلك لان حق نفسه  
 على حق الغير كما في جبهه الميت ومن افلس وعنده متاع وجعل كان قد غره منه ولم يزل له الثمن فرب المتاع اسوة  
 اسوة للغما فيه لان حقوقهم مساوية في القوة بخلاف ما اذا كان ذلك المتاع عند كره من تعلق بغيره  
 فلا يتركه فيه غيره اذ بعده انه يفسد باذن بايعه واسترزه عن افلس قبل قبض عرض شره فان بايو  
 اسوة الغما بل ان جسد المتاع حتى يقبض الثمن وعن افلس بعد قبضه بغيره ان بايعه فان لم يبيع  
 وجبه بالثمن في بيان حد البلوغ وما يتعلق بذلك من الاحكام فغدا يحكم ببلوغ الغما  
 عبره نانه يصدق على البصير والبالغ بالسلام وهو ان يرى في المنام انه يبيع فينزل والانس والحيوان  
 يتفقه او الاحبال اذا جامع امرأة فجلست منه فهذه الثلاثة يثبت به البلوغ حقيقة فحق الله  
 وحكم ببلوغ الجارية بالحيض اذا رأت الدم والاصطدام اذا وجدت لينة الانزال في المنام او اجل اذا  
 ظهرت عليها علامات فمده المذكورات يثبت به البلوغ الجارية حقيقة ولم يكره الانزال في علما بلوغا اذا  
 قلنا يعلم انزالها بخلاف البصير فان لم يوجد شئ من ذلك في حق الغلام او الجارية فاذا تم له ان الغلام  
 من مولده فانية عشرة سنة واما بعض الشيخ ثمانية عشر سنة عايناه في الحل او العام ولما كان الجارية  
 كذلك سبع عشرة سنة يحكم ببلوغها عند ابي حنيفة ووجهه على ما قلنا انه جاز في الحديث انما يصحح في ذلك  
 جرح ثم بلغ فعليه في الاسلام ومن اكلوا انما يستغنى عن الحفانة بان ياكل ويشرب وحده ويتعاقب  
 مصالح نفسه بيده اذا لم يسبع سنين فاذا ضمت الى عشرة صار الجرح سبع عشرة ثم لا يفر من ثمنه

مبدع من بعد تسع الجوارى بعشرة  
 ويخرج من حيث قال فيها واذن حد بلوغها

في الاسلام لا بعد سنة اخرى فكل له ثمانية عشر سنة ومقتضى العادة ان يكون الاثنى عشر من الذكور فنقصت  
 هذه العدة مقتضى الحق الواحد فصا سبع عشرة سنة وعندها اتم عمر كل منها خمس عشرة سنة حكم بنبوت  
 ببلوغ قريش في الغلام والجارية وهو رواية ايضا عن الامام ابي حنيفة وبه يعني وبه قال في العادة الغالبة  
 اذا العلم ما يظهر في هذه المدة غالبا فعملوا المدة علاه في حق من لم تظهر له العلامة واذي مده في اقل مدة البلوغ له اي  
 لعلم ثمانية عشر سنة والاولى الجارية تسع سنين اذ قد يظهر لها في هذه السن علامة البلوغ واذ اظهرها اذا  
 قارب الغلام والجارية الحكم والشكل امرها في البلوغ بان لم يبلغها هذه السن وقال قد بلغنا صدق فيه وكانا كالبايع  
 قد لان البلوغ لما كان حاصل في هذه السن ولو نادر وكان مما يعرف منها كما كيف قبل انوارها بضرورة  
 الاذن في اللغة الاعلام وفي الشرع كل شئ ثابت بالبرهان المولى اعلم بعد فكل جرحه واعلم التجار  
 باجازه تصرفه حتى يعاملوه وتوقيده بان قال في التجارة لكان اولى لان الجرح لا يتفك عن العبد الاذن في غير  
 باب التجارة واسقاط الحق عند ما يبيع حق المنع لاهق المولى لانه مع اختصامه باذن العبد غير صحيح لان حق المولى  
 لا يقط الا بالاذن وذلك ياخذ من كسبه جبره واسقط هو المولى ان كان المولى ذوقا رفيقا والمولى ان كان  
 حيا وعند زفر والش في موكيل وايضا به ثم يعرف العبد عطف على المعنى فانه قال اذا اذن المولى بفك العبد لم يجر  
 ثم عرف الى اخره باهلية التي هي ثابتة له باعتبار الادمية ولهذا لا يرجع على المولى بالحق من العهدة عن اداء  
 ثمن وغيره فلا تفرم سيده مدهية فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لانه مشتري لنفسه والموكيل  
 بطلبه من الموكيل ولا يتوقف الاذن في جميع المعطوفين متفرع على مجموع جرح التعريف على التوزيع فان عدم  
 الرجوع تكون الاذن فكل الجرح وعدم التوقيت لكونه اسقاطا فان الاسقاط لا يتوقف الا انه امره ان قوله  
 لم تعرف العبد بهلية لان ظهور التوزيع الاول بواسطة الاذن له المولى بوجاهه او شره او وقتا حروا  
 لا يجر ذلك التوقيت بل يتبادر هذا التوزيع على قوله ولا يتوقف وعند زفر يتوقف لئلا العبد ما دون اذنا  
 يعني ان تعرفه بعد ذلك الوقت ايضا يكون كما هو قبل لا يزال كذلك الى ان يجر عليه ثانيا فيعود جرحه كما كان  
 قبل الاذن ولا يتخلص اي لا يتخلص من قوله باذن له فيه من التجارة كما بينه بالتوزيع عليه حيث قال  
 فاذا اذن له في نوع من التجارة كان ما دونها من سائر الانواع وقال زفر انش في ختمه تعرفه باذن  
 له فيه كما يختص بالوقت الذي عينه له لان الاذن توكيل من المولى استنابة له يستفيد اولا به بذلك  
 وذلك بملك الجرح عليه بعد فحكم عيشت للمولى والعبد يختص باخصه كالكفارة ولما ان الاذن  
 انما هو اسقاط الحق وفك الجرح فقطر ملكية العبد به والاسقاط لا يتوقف بزمان ولا هو يختص بنوع من  
 الاعيان واذا ظهرت ملكية العبد كما قرناه بغير منقضا كما هو مقتضى اصل الخلقة اعني النطق والعقل  
 والاذن اي ملكا التكليف بخلاف الوكالة والحفانة فانها ليست باسقاط بل هي امانة فتختص بالتفويض  
 والتوقيت وماوى وماوراهما على حكم عدم قوله وبنت ان الاذن مخرجها ودالة شروع منه في بيان انواع



الاذن ونزاعه فهو كمن يشت بالصرح فلو ان يقول العبد اذنت لك في التجارة او اذنت لك في بيع وشراء  
و لو ان يقول لا تجرني لغيري في العرف او اشتغل بالخطا او الصياغة كذا كذا ثبت باطلا ففسره بغير  
يقول بان رأى عبده ان يملكه ببيع ويشترى ما اراد فقلت المولى ولم يهرسوا وكان ذلك البيع او  
المولى والغير بامره او بغيره كما اذا امره بشراء شيء لولده او امرته او كان الامر غيرهم او من غيرهم  
كان ذلك البيع والشراء او فاسد فبطل ذلك ثبت الاذن اذا اراد المولى وسكت عنه قوله ولما ذل اذناه  
فمقدم والمبتدأ قوله ان يبيع في بيع الاذن العام هو ما يكون شاملا لجميع الصفقات او دفعها على عرف بدني  
لا يشترى شيء بعينه كما لو قال له اشتر فرس فلان وطعام او ثياب الكسوة كذا ان يامر به بشراء الطعام او الثياب  
فقد بطلت اذنه عن الطعام الذي يجزىه والثياب التي يبيعها والقياس ان يكون الكل ذنا عاما كما ان المشتري  
يأخذ ذلك لان هذه المذكورات من باب الاستخدام ولو جعل ذلك اذنا لانه باب استخدام المولى عبده فهو  
من لزوم الاذن له في سائر التجارات فقلنا اذا امره بغيره يحصل منه الرجوع وانما صار ذنا عاما لان ذلك لا يجرى  
بعقد واحد بل يحتاج الى عقود متكررة ومبيعات متكررة بخلاف استخدام فانه امر بعقد واحد فاما بغيره  
واذا امره بما يتناول الجنس كان له ان يبيع نقدا وشئ ويشترى كذلك ما به من انواع الايمان لانه  
التجارة وبطل المأذون بهما بالبيع والشراء لانه التوكيل من نواحي التجارة ويستلزم قبيل السلم لانهم  
منها التجارة ايضا ويرجع شيئا لا نفقه ويرجع لانها من نواحي التجارة فان الرهن ايضا من وجه والآية  
استنباه من وجه ويترجع ويشترى بزره لان في الاول تحصيل الرجوع وفي الثاني قصد فالحزم الرابع يباين  
ويشترى كل غنائه الى ان يتركه شركة غنائه لانها من عادة التجار وانما قد يقول غنائه اذنه عن الاعانة  
لنفسه الكفالة والمأذون لا يملكها ويستأجر ما يحتاج اليه كالدابة والبيت والابرة ويوجب ما يملك من ذلك  
ولو وصيلة نفسه الى ان يورث ولو كان ذلك المورث فله ان يبيع في غنائه غنائه ليس له ذلك لان هذا  
يعرف في نفسه والاذن لا يشمل لان المولى اذا اذن له بالتصرف في غيره لا في نفسه ولهذا لا يملك بغيره  
ولنا ان ذلك من نسيج التجار فينظم الاذن وذلك في الحقيقة ليس تصرفا في نفسه بل في منافعها وانما يجرى  
فانه يشتمل على ابطال الاذن فيعود على موضوعه بالنقص وله ان يضارب ويدفع المال مضاربة في الكافي  
ان دفع فقد استأجر وان اخذ فقد اجر نفسه والاستجارة والاجارة من باب التجارة ويصنع ذلك  
لغيره بعض المتاع بضاعة ويغير شيئا مما في يده ويؤجل عزمه ويضارب فان ذلك من عادة التجار ويؤجل  
لانه من نواحي التجارة اذ لو لم يبيع لم يعاطه احد ودفعه وغضب لان الاخر بهما من نواحي التجارة ايضا  
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان في الغضب فيمن معاوضة لانه يملك المصنوع بالغان ولو باع او  
اشترى بغيره يبيع جاز انما نقدر الاخر عنه في اكثر المبيعات ولو كان ذلك بغيره فاحش ما قد  
الى حقيقه خلاف لما لا الغبن الناحش منه بمنزلة التبرع منه فلو كان تحت الاذن ولما كان تجارة لغيره

فانصرف بايديته فصار كذا ولو جازى العبد اذون امره من ماله والحاجة الى ضد الغبن الناحش باع  
باب وي عشرة بحسب شئ يعبر ذلك حتى يخرج من جميع المال الذي بيده ان لم يكن عليه دين يبيع اذا  
لم يكن مديونا المسئلة بما لا يعبر الحاجة من جميع المال وان كان عليه دين لم يخرج من جميع ما يملكه لو جازى امره من ماله  
هو مديون بغير ما بيده من امواله الى دينه ثم ان فضل شئ بعد الدين يعرف الى الحاجة من جميع ما يملكه  
لان الاقتصار على ما لا يملك حتى اوثقه ولا وارث للعبد وان كان الدين محيطا بما بيده تعرف الى الدين  
ولم يبق شئ ادى المشتري جميع الحاجة او رد المبيع يعني بطل له اذ جميع الحاجة كما فيما فرضنا بطل المشتري  
بحسب انما ان تولى العشرة فاما او رد المبيع فانه انما يخل جازوا له اي للعبد اذون ان يضيف معاكم وهو  
الذي يشترى منه او يبيع بالذات او بالواسطة وكذلك من يطوف فان ذلك من ضرورات التجارة استجلا بالخطا  
المعالمين ويخط من التمن يعيب اي بسبب عيب وجد في مبيع فدر اعهده مطهر بين التجار لانه من ضيعهم وقد  
يكون الخط انظر له من قبول المعيب بخلاف الخط من غير عيب وهذا الزيادة عامه لانه تبيع محض بعد عام  
العقد ليس من ضيع التجار ولا ذلك لك الحاجة لانه قد يحتاج اليها ويأخذ له رقبته في التجارة يبيع لو ان اشترى عبدا  
بحسب البيع والشراء ويعرف طريق التجارة والكسب فله ان يأذن لذلك العبد في التجارة لان ذلك ينافي  
من التجارة اذ قوله لا ان يزوج او يزوج عبده الى اخره معطوف على قوله سابقا ان يبيع ويشترى على قوله  
ان يضيف الى اخره والاول اقرب على عبده وانما في بيعه فانه لا يفي بغيره ليس للمأذون ان يزوج العبد الذي  
بيده المتجارة انما قال ان ذلك ليس من اذنه من ضيع اياه لان العبد يبيع ويشتري وما يقضاه من سبب يخل  
رقبته بذلك من حيث لزوم النفقة وغيره وكذا ليس له ان يزوج امته عند حقيقته فله ان يزوج هو يقول  
تزوج الامه لانه تحصيل المال بما فيها فاشبه اجارته لها ان الاذن انما يتضمن ما يكون تجارة او موصلا اليها  
وهذا ليس من ذلك وهو بعينه على عدم جواز تزويج العبد وعلى هذا الخلاف الصبي فاذون له والمضارب وشرك  
الغان والاب والوصي والامه ان يكاتب ما بيده من الرقيق لان ذلك سقاط للملك من رقبته وانبات للدين  
اذنه ففلس لان يجيزه المولى ولم يكن عليه دين املا فلو اجاز له المولى وعليه دين فلكاتبه باطلا لانه تعلق  
به حق الغناء او يعتق لانه فوق الكفاية ولو كان يعتق بالان لم يكن يملك ان يكاتب فاولى ان لا يملك  
الا فاقطط الا ان يجيزه المولى ولم يكن عليه دين ولو كان مديونا بضمين المولى قيمته لوفاء المديون على قولهما  
او يرضى مصلوف بمان يكاتب اي ليس للمأذون ان يرضى لانه تبيع ابتداء فلا يملك او يهب لاصد شيئا  
ما يرضى ولو كانت الهبة بغيره لان الهبة تبيع محض سواء كانت بشرط العوض او لا او يهدى لاصد شيئا  
قوله لا البير من الطعام استثنى من الهدية فقط يعني ليس للمأذون ان يهدى الا ان يكون ما يهدى شيئا  
بغيره الخ وخو لانه من ضرورات التجارة وفي التصريح بالطعام اشارة الى انه لا يجوز ان يهدى من غير  
لما هو المصلح والجواز لا يهدى الا شيئا اي لا يجوز للعبد الجواز ان يهدى لاصد شيئا ولو كان بغيره لانه



لا اذن له اصل وكيف ثبت ما هو من ضرورة وعن ابي يوسف في رواية انه اذا دفع المولى الى العبد  
قوت يومه قدما العبد بعض دفعات للاكل معه من ذلك فلا بأس به بخلاف ما لو دفع اليه قوت شهره  
ان يدعوا احد الاكل معه من ذلك لانهم لو اكلوه قبل معنى الشهر يتضرر المولى بخلاف قوت اليوم وهذا ظاهر  
قالوا ولا بأس للمرأة ان تنصرف من بيت زوجها باليسير كالزيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عادة  
وهذه المسئلة ليست من هذا الباب كمن ذكرنا المناسبة وما لم نذكر المأذون من الدين بسبب جارة  
هي اسم لمبادلة المال بالمال او ما في معناها في حكم البيع وشرا هذا نظير للتجارة واجارة هذا الكافرا  
نظير ما هو في معنى التجارة صورة الدين بسبب الاجارة ان يوجر شيئا ويقبض الاجرة ولم يسم المستأجر  
انقضت مدة الاجارة فوجب عليه رد الاجرة واسترجاع غرضه وغرم غصبه ونحوه لانه لا يبيع بغير ماله  
وبالفهمان بذلك فصار من قبيل ضمان التجارة وعقارته شرا المأذون فظهر ما استحققت بغيره  
ان ظهر له مستحق ورجع البايع على المأذون بمنزلة كل ذلك من قوله وما لم نذكر الى ههنا في علم المستأجر  
عليه مرفوع ايضا بالعطف والخبر جلة قوله يتعلق برقبته اي يلزم المأذون ويصير دينه عليه ببيع  
كل ان لم يقدر المولى بان يوفى ذلك عنه مستحق فان لم يفعل المولى ببيع المأذون في قوله لم يقدر  
اشارة الى ان البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضرا لان اختيار الغدا من الغائب غير متصور لان الغنى  
في رقبته العبد هو المولى فلما يجوز البيع الاجرة او حفرة ثأبه بخلاف بيع الكلب فانه لا يجازى  
حضور المولى لان العبد فيه وفيه ثمنه وما في يده من كسبه بين الغنم بالخصم فيمنع كل  
من ارباب الديون في ذلك بمقدار حقه سواء كان كسبه قبل لزوم الدين او بعده او كان آتية به او عتبه  
فقبل الهبة او ملكه باي وجه كان وقال زفر واث في بيع المأذون كسبه في دينه لان الرقبة  
الاذن انما هو محتصيل بالمال لا تنويت مال حاصل وذلك مقتضى تعلق الدين بكسبه دون رقبته  
دينه مما في يده دون ان يباع فيه ويبقى ما فضل عن الدين للمولى بخلاف دين الاستئجار لانه جنسية  
الرقبة بالجنسية لا يتعلق بالاذن ولان الواجب في ذمة العبد ظهوره في ذمة المولى فيتعلق به رقبته  
كدين الاستئجار والجامع بينهما دفع الضرر عن الناس لسببه وهذا لان سببه التجارة وهي دائمة تحت  
وما بقي عليه من الربون بعدم وفاء المال والرقبة يتطالب المأذون به بعد عتقه لتقرر الدين في ذمته وعدم  
الرقبة ولا يباع ثانيا لان المشتري يمنع عن شرا فيؤدى الى امتناع البيع بالكمية فيقتصر الغنم وما افاد  
سببه منه قبل لزوم الدين به لانه لا يسترد وجوده فيكون له وهو فلو عتق الدين وله ان عتقه قبل  
ان يافز من كسبه المأذون مقدار غلة مثله مع وجود الدين على المأذون والمأذون مع غلة المشتري مقدار كسبه  
اخر مثله حتى لو كان غير كسبه كل يوم عشرة دراهم فكسبه هذا عشر من مثلكان للمولى ان يافز منها عشرة  
والعشرة الاخرى تقرر في ديونه استحقاقا والقياس لا يافز مع وجود الدين لان الدين مقدم على

مقتضى النول في الكسب وجه الاستحسان ان في ذلك نفع الغنم لان مفهوم يتعلق بكسبه ولا يحصل الكسب  
الا بالاذن في التجارة ولو منع من اخذ الغلة بغيره فينسب الى الكسب والراية عليه اي على غلة المشتري  
لغنا وفيما قد ذكرنا في حجة المأذون بما هو بعضا صريح وبعضا دالة ومنها ما يختص بالذكور ومنها ما يختص  
بالاناث وقد خرج المصنف في بيانها حيث قال ان ابي وقار زفر واث في نفعي وما لك واحدا لا يخبر ان الا باق  
لان في ابناء الاذن فلان لا يمنع بقاءه وهو دون اولى ولنا ان العادة جرت بان المولى لا يرضى بغيره عبده  
الخارج عن طاعة فلان جرحه عليه دلالة قالوا في حجة المأذون المذنب بالخبر بالابق اومات سببه ان ويخرج العبد  
انما ان مولاه او جرحه عليه دلالة قالوا في حجة المأذون المذنب بالخبر بالابق اومات سببه ان ويخرج العبد  
لانه لو كان كونه مرقدا ان الموقوف موت فلما اوجر سببه عليه وعلم به اي بالحق اكثر اهل سوقه ان كان يخرجه الوفا  
او من يخرجه حوينة ويباع المأذون المعاقلة وعند الشافعي يخرجه بغير علمه وعلم اهل سوقه فالكسبة مفقودة بشرط  
عندنا انما ما ذكره بقوله وعلم به اكثر اهل سوقه واثنا في ان يعلم العبد المأذون في تجارته ولعله تركه سهوا لانه  
الذي ذكره فليدفع الغنم من الناس لتأخر مفهوم الى ما بعد العتق وهذا اذا كان الاذن سابقا واما الشرط الذي  
لم يذكره فليدفع الضرر عن المأذون فانه يلزم قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق وما رتب به ونحوه لانه  
المأذون لا ان استولى المولى وقال زفر لا يتجى بالاستيلاء وهو القياس لان الاستيلاء لا يمنع الاذن  
ابتداء فان المولى اذا اذن لام ولده جاز فكذا جاز له وبه الاستحسان ان في استيلاء المولى المأذون على جرحه عليها  
لانه اذا جرحه بنية بتجسيس امته الا ولاد وعدم رفاة هو اليه من بافراط من بالرجال في المعاماة والتجارة  
ادلالة على كسبه وانما في الاذن المأذون لان الدلالة اعتبارا بالبيع التفرع بخلافه لا اي لا يتجى لانه ان ذر  
اذ العادة بتجسيس الكسبة فلم توجد دلالة على تفرع على ما كانت بالاتفاق وبمعنى المولى القيمة لغنم فيها  
اي في صورة الاستيلاء والتجسيس ان كان عليه ما دين فليدفع المولى قيمته لانه انما يملكه المولى في حق الغنم  
اذ يبيع المأذون وقد كانت مفهومه تقتضي منه والمختلف غنم المأذون ولا يغرم ما اذ على الرقبة لانه لم يملك الرقبة  
ففيه قيمة قوله واقر ان المأذون بعد تجسيس ما في يده امانة يبيع اقراره بدينه امانة اخرى او يبيع  
بيان حال المأذون بعد جرحه عليه وما يلزم من اقراره واثنا في حجة اقراره بما ذكرنا هو قول اللهم اي  
فلان لانه انما لا يملك المأذون بعد جرحه ان كان هو الاذن فقد زال الجرح وان كان هو المأذون فقد ابطأ الجرح لان الجرح  
عليه بغير عتبه وسار الى اذ اذ المولى كسبه من يده في رقبته بعد جرحه فان اقراره لا يبيع في حق نفسه لانه ملك  
المولى والاقرار من العبد لا يبيع في حق مولاه والاقرار في حق ملكا غير لغنم في حق المولى هو اليه ولذا لا يبيع  
اقراره فيما افاده مولاه منه قبل الاقرار والعبد باقية قائمة والجرح انما يبطل ابتداء اذا كان نازعا عن حاجته واقراره  
دليل على حجة الجرح بخلافه انما هو ذمة قبل الاقرار لشبوت بد المولى عليه حقيقة وكما انما يبطل بد المولى باقراره  
وان استوفى دينه ومات يدين لم يلزم العبد المأذون ويون خبط بقاءه من كسبه وبغيره رقبته لا يملك



シ

[illegible]







ان في الغائب باقية سماوية او انهم بناء الارض فبقيت تحت الماء لا ينفذ في  
خلالها فان غلبه يقضي الغائب استار وهو قول ابي يوسف اولاديه قال ان شئني وماك والتمه انما انشبه  
على وجه تفرق تغويت بوالك عنه فان فقد ذلك سبب للفقير كذا في المنقول والابن حنفية ان الغائب اذا اريد  
الحققة بالثبات البعد المصلحة لان الواجب ضمان جبر فيعقد التغويت وازالة الملك ان يكون بالنقل الى غيره  
وذلك لا يتصور في العاقل قوله وما نقص منه بفعله متعلق بقوله فبقى كسناه ورعه فبقى جواب عن سؤاله  
تقديره ان الغائب اذا لم يتحقق في العاقل عندكم فلو سكن احد عمار غيره او زرع غيره ففاه كيف يكون ذلك  
فاجاب بانه يضمن ذلك عند الجميع لانه نوع الخراف والعما يضمن به وتنبيه النقصان عند جبره في ان  
ينظر في شئنا جبر هذه الارض قبل الاستعمال وبعده فنقصنا عما يملكه من ذلك وهو ان يملكه ان يملكه التهمة العبد  
بغيرها وعن محمد بن سلمة ان ينظر في شئنا قبل الاستعمال وبعده فنقصنا عما يملكه من ذلك وهذا اقبس لان الواجب  
لغيره العين دون المنفعة وفي النهاية ان محمد بن سلمة رجع الى قولنا فبقى كسناه ورعه فبقى جواب عن سؤاله  
حكم التقيص الى بيان هذه وهو الزيادة يقع لو ان الغائب استفاد شيئا من العمار كالمواجزة او  
اجرة فقال وياتي ان الغائب راس مال وهو البذر وما انتق على الذرع وقد رماهم عن النقصان وبتر  
بفضل عند ابن حنيفة ومحمد بن عبد الله بن يوسف لا يتصدق به ان بفضل لانه حصل في ضمانه وملكه انما الغائب ان  
واما الملك فلان المصروفات تلك باءضا في ملكه مستند الى وقت انعقاد السبب وكل فضل حصل في  
هو ملك باع لا ماله ولا في حنفية ومحمد بن حنبل سبب خيب وهو ان يعرف في ملك الغير بغير اذنه واما  
هذا حاله في سبيل الصدق باذ النوع حكمه حكم الاصل حاله وحرمة والملك المستند ان فضل غلبه في ضمانه  
وكذا لو استقل العبد المقتوب فنقصه الاستغلال بان اجرة وافدا جبرته فنقصه اذ الاجرة او اذ  
الاستثمار ونقص سبب الاجارة يضمن الغائب والمستفيد النقصان ان نقصان المقتوب او  
الاستثمار والغير يضمن يعود اليها على سبيل البدل كالاخفى وما فضل من الغلة اي غلة العبد  
المقتوب والاجرة ان اجرة المستثمر من العمار وغيره بعد عرف ما عرف الى النقصان يتصدق به  
ابن حنيفة ومحمد بن حنبل قاله ان لا يبي يوسف والتعليل واحد وقد نبه المصنف على هذا بما يرد عليه الشبهة  
وان عرق الغائب في الغصب وتعرف المودع في الوديعه خرج بسبب ذلك ان يعرف شيئا مما كان في  
الوديعه يتعين بالتعيين كالثوب والذابة بخلاف ما لا يتعين كالدرهم والذابة فيه بالدرهم كالمال  
منها عند ابن حنيفة ومحمد بن حنبل ايضا ان خلاف لابي يوسف في الفضل عن النقصان فيما ذكرنا وان كان  
ان وان كان المقتوب والوديعه لا يتعين كالدرهم والذابة فيه بالدرهم كالمال  
اي نقدر انتم منها فذلك يتصدق بالخرج الحاصل منها وان اشترى اليه غير ما كان في المقتوب والوديعه  
مالا يتعين بالتعيين كالنقدين وتقدمها او عكس بان اشترى اليها ثم غلبه بها والحق انتم انتم

ان شئنا بل قال اشترت بلف وتقدمها في هذه الصور الثالث طالب له الرجوع انما فانه انك في لانا الاشارة  
اذا كانت لا تغيب التعيين لا بد ان تتأكد بانقضاء الحق في الحث وقال عصبة الشئ لا يطيب الرجوع قبل الضمان  
وان بعد ذلك حال وهو انما لا يطلق الجواب في الحاميين والمطالبة به يعني اي ما ذكر من ان الرجوع يطالب  
في الوجوه الثلاثة الاخيرة لا في اثباتها بل في دفعها وانما رآه لا يطيب مطلقا في الوجوه الثلاثة المذكورة لا  
يطيب الرجوع للغائب ولا المودع لان ذلك تصرف في المال بغير اذن المالك وخلفه لا يطيب بحال ولو اشترى ابن  
غصب او الوديعه جارية تعدل العين فوجهها للغير واشترى بملك المالك طعاما يابوس في الغيب فأكبر لا يتصدق  
بشئ انما قال ان الرجوع الغائبين عند ادخال الجنس وذلك انما يظهر اذا باع الجارية او الطعام فيشترى بكون الرجوع  
قايده ويضمنه المتصدق بانف الزائدة لان الشئ الذي يقبضه من جنس الذي اشترى الجارية او الطعام به كما  
الابن لا يخرج من بيان حقيقة الغصب وحكمه عقبه بذكر ما يزيل به ملك المالك لانه عارض  
وفيه الفضل عما قبله وان غلبه الغائب ما غلبه بالتصرف فيه قال اي بطل سمة بذلك التغيير وقال عنه  
عظيم منقده ومما صدقته الغائب وملكه بالضمان ولا يحل انتفاعه به قبل اداء الضمان فيحل بعده  
في الاثبات فحق لا ينقطع حق المالك عن المقتوب وهو رواية عن ابي يوسف ايضا ووجهه ان العين  
المقتوبة باقية فبقى على ملك صاحبه ولا يباين بفعل الغائب لانه مخطو فلا يملك سببا للملك في ضمانه  
انما يتغير بفعل الغائب وان ان الغائب احدث في المقتوب وصاحبه بالكامن وجه الايراد انه تبدل  
الاسم ونات معظم المقتوب ثم ان عدم حل الانتفاع قبل اداء الضمان انما هو استحسان والتواضع ان ذلك  
وهو نفع الحسن بن زياد ورواية عن ابن حنيفة فيما حكاها الفقيه ابى الليث ووجهه ثبوت الملك المطلق  
للعرف الايراد انه لو باع او وهب جاز ووجه الاحتجاج قوله في اشارة المذنبية الحسنية لما اهدت اليه  
وعلم ان مقتضية اطعموا الاسارى فانه اى عليه السلام بذلك ان ملك صاحبه زال عنه وان الانتفاع  
بالاجل قبل ارضاء صاحبه ونفذ هبة ويبيع مع وجود الحرفة لقيام الملك حقيقة كذا في النك الماسد وبادا  
اخذ ان حل لان حق المالك وفعل اليه في ضمان البدل وان اذ اليه لسقوط ما صدق بالاجر انم شرع المصنف في اقله  
ما ذكر فقال ان مقتضية ذبحها وطبخها معا اذ يجد الذبح لا يزل عن الكسب يقال شاة مذبونة وشاة جنة  
لكن زال اعظم المنافع كالدروا النسل فانما يظهر ان مجرد ذكر ذوال الاسم كاف في بيان الضابط او شواها  
فان اسم الشاة فيشترى ذولا ويحدث له اسم اخر وهو سلق او شواها قوله او قطعها بشدة الطاء اي جعلها  
قطعا قطعاً يعني لو ذبح الغائب الشاة وقطعها بعد ذلك يضمنه ويملكها كالمطبخ او شواها بعد الذبح اما  
لو ذبحها فقط او ذبحها وسلخها فان اسم الشاة لا يزل عنها بذلك وبه طاعة او زرع اي ذكر طاعة او زرع لانه  
بذلك يزال عنه الاسم واكثر المتأخر المقصودة منه وذلك دقيق خبره اي جعله خبز او غيب او زيتون  
عمره وقطع غزاله وغزال سميه وقطع جمل سيفا وصفر بضم اوله وقيل كبره وكون الغائب حنف من



انما ساء الغضب وجعل الله لكل من هذا خلقا ووفاء وهي مشقة فزال الاسم عنها فصار الغضب  
وذلك لما كان خلقا لثاني ولابي يوسف رواية وسأله بالجم خشبة غلبت عليه تنبت بالهند وسئل  
في اواب له وروى ان اواسا او لبنة بن علي بن اللبنة بنج او لا وكسر ثانيا او كسر الاول سكنوا الثاني  
واحدة اللبنة الذي سمي به موودة وان جعل الغاصب الغضة او الغضب الذي غلبه وراهم او ما يروونه  
حليا او نحو ذلك لا يملكه هذا الغاصب يعود الى مقدمهم من فحوى مجموع الكلام اي المخصوص او المجهول منها لا يملكه  
الغاصب عند اي حيفه وهو ما لا يملكه اي المخصوص منه باذنه بلا شئ وعندهما يملكه الغاصب وعليه من المخصوص  
منه لان الغاصب حدث في العين المخصوصة بصفة معتبرة حيرت حق المالك بالمال من وجه لا يبره انه كسر وانه  
بعض المقاصد منه ولابي حنيفة ان العين باقية من كل وجه الا بالبر ان الاسم باقي وجرمان الربواين كل من ياديه  
صنع منه دليل على بقاء العين فلا يكون ملكا والصفة التي احدثها الغاصب لا اعتبار لها الا في القيمة لا في المقتضى  
بجسه فان دمج الغاصب في الشيء لا يغيره بل لا يملكه ان شئ اطر حيا عليه اي على الناحية والبر  
قيمة او اخذ ما يذوقه ومنه نقصانا وهكذا حكم ما يملك من الحيوانات وكذا لو قطع يد او عضوا من اعضا  
وهذا حكم ظاهر الرواية ووجهه انه انما في وجه باعتبار فوات بعض الاغراض المملوكة منها او قطع طرف دابة  
او حرق الثوب المخصوص بفعل الغاصب فاما حاش فوات بعض العين وبعض منفعة في كل خير المالك  
الطرح وتضمن الكل بين الاخذ وتضمن النقص في حرق ليس بقصد ولم ينفوت شيئا من المنفعة بل في  
فقط كما لو قطع اذن الحيوان الغير المأكول او يد العبد مثلا فان المالك باذنه مع ارش القطوع لان الغرض من  
تبقى منتفعا به بعد قطع اذنه والعبد ايضا بعد قطع يده فالغاصب لم ينفوت منفعة بل حدث فيه سبب لزيادة  
ثم انهم اختلفوا في بيان هذه الحاش فمنهم من قال ان الحاش هو ما يوجب نقصان ربع القيمة ومنهم من  
هو ما يوجب نقصان نصف القيمة والصحيح ان الحاش هو ما ينفوت به بعض المنافع وذلك مثل قطع الثوب  
فمقتضاها جنس منفعة القبا والجلبة وبيع جنس منفعة القيص واليسير ما لا ينفوت به شئ من المنافع ما ينفوت  
نقصان عيب ومن بنى في رضى غيره بغير امره او غرس في امره بطلع اي برقع ابنه او الغرس والردان وام  
بره الصاحب وان ابنى فالحاكم يفعل ذلك بنفسه او ياذن للمالك ان يفعل ذلك هذا اذا لم يلق الارض فخر والافق  
بذلك وعن الكوفي انه ذكر فيه تفصيلا فقال ان كانت قيمة ابنه اكثر من قيمة الارض لا يؤمر بالتعاقب بل يضمن قيمته  
وان كانت اقل فليأخذ من كان الارض تنقص او تنقص بذلك الطلع للمالك ان يضمن له اي اللباني او الفارس  
يتمها ما مور بطلعها اي يضمن قيمة ابنه او قيمة الغرس حال كونها ما مور بطلعها من جانب الشرع اما  
الطلع والرد فليقتلوه ليس لغيره ظالم حق واما انما قيمة ابنه او الغرس وعلمكم ما عند حقوق الضرر بالارض فان  
فيه نظر للمالك والغاصب ودفع الضرر عنهما ثم انما المصنف بين طريق تقوم البناء والغرس بقوله فتقوم  
وحد بلا سحر او بناء وتقوم مع احد هما حال كونه مستحق الطلع فيضمن المالك لو اضرع ابنه او غرسه

الفضل بين تقوم الاول والثاني فلو كانت قيمة الارض ومدة مائة مثلاً وقيمتها مع احد هما ما مور بطلعها مائة  
فضمن المالك ضمن الاخر خمسين ويملك ما في الارض ذلك هو فان قلت الغضب في اعتبار غير مقصور فكيف  
وضع المسئلة في غضب العاقل والغضب الموجب للضمان لا يتصور فيه الاصل الغضب لا يبر الى قوله ثم من  
غضب من الارض طوق الله يوم القيمة الى سبع ارضين ولان المجاز شاع في كلام العرب فيجوز ان يستعمل  
فيما يجازى الصورة بصورة الغضب وان بيع الغاصب الثوب الذي غلبه امر او اضرع اولت السوق الذي  
غلبه بسمه فاما لك اي صاحب الثوب ان شئ ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ثوبه حال كونه ابيض لانه غلبه  
القيمة فبينة قيمة عاقل الصنع ومثل سبعة ان مقداره وذلك لان الثوب من القيمات فيلزم قيمة السوق من  
القياسات فعليه مثله فيضمن كل منهما باعتبار اصله او مذهبهما اي الثوب المصنوع او السوق المثلوث وضمن هو  
للاصاحب ما زاد الصنع اي قيمة الصنع الذي في الثوب بان يقوم مضمونا وبالصنع فيعطي الغاصب الفضل  
ومن ارسل المثلوث به لان الصنع مال متقوم كالثوب وغلبه وبصفة لا بسقط وانه مال وجب ضمانها  
المالك واذن معنى ايعال مال احد هما اليه وبعدها حق الاخر في عين مال وهو ثوب فلما من النجى الا ان ثبت الجوار  
اي الثوب لانه صاحب اصله والغاصب صاحب وصفه وان صبغ اي الغاصب ثوب الابيض اسود فعند اي  
خسرة فبينة اي يضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض او اخذه بالاردي شي الغاصب لانه نقص  
بالصبغ الاسود في الثوب نقص وعندها الصنع الاسود كغيره من الالوان فهو كالزيادة عندهما  
قوله وهو اختلاف في زمان توجيه المثلوثين معقولا الحقيقة جواب عن سؤال تقريره ان السواد اما ان يكون  
نقصا عنه او زيادة فان كان الاول فالحق من غضب الى خسرة وان كان الثاني فالحق ما ذهب اليه جاب  
المصنف بان كلاهما حق باعتبار زمان القائل فانه زمان الامام كان السواد غلبه في امية نقصا وعيبا  
ثم صار كالزيادة في عهد صاحبها لان بني العباس اتخذوه شعارا هكذا قيل وقيل ان كان الثوب  
ما ينقص السواد فهو فيه نقصان وان كان ما يبره قيمته فهو كالمرة والصفرة كمال وزيادة  
في بيان تصرفات الغاصب في المخصوص وما يتعلق به من الابحاث وان عيبت ان الغاصب ما عيبت ضمن  
قيمة ملكه اي الغاصب ملكا مستند الى وقت الغضب لان المالك سار ما له للبدل فوجب ان يزول ملكه  
عنه كيلا يجمع البدل في ملك شخص واحد وقوله غيب بالعين المجرية اي جعله غائبا وجب ضمان  
وقية الضمان بالقيمة انما وقع اتفاقا والا فالوجه هو التعيم او الالطاف وشك المالك بملتبعة دون  
الاو او ان لو كان المخصوص جارية مثلاً فاكسبت مالا وولدت اولاد ثم غيبها الغاصب ومن قيمتها  
كان ما كسبه بعد الغضب لا يملكه ولا يكون ما ولدته من الاولاد لان تبعيهم فوق تبعية الاكسب  
الاثر ان ولد المالك من المكاتب مدبر مكاتب ولا يكون كسبه بما به او مكانا والقول في القيمة اي في قيمة المخصوص  
للاصاحب مع بينة لانه منكر ان لم يبرهن ما كسبه على الزيادة لانه انبثت بالجملة المكنونة ثم ينظر بعد ذلك فان طرأ المخصوص



وقية اثر ما اذى الغاصب والخال انه قد تمت اى المقصود بقول المالك فقد من غير بان اوبير كانه بان اتم منه  
مقدار ما اذى الغاصب من الغاصب عن العيين فهاوى المقصود للغاصب لانه اذى قيمته فيكون له الاضحية  
بان يرد القيمة ويأخذ المقصود لانه قد تم الملك فيه الغاصب بسبب اتقيل به رضا المالك حيث اذى هذا المقدار  
كان ضمنه الغاصب بقوله مع عينه او غير عينه فمالك باجبار ان لا يملك الا بقا او اذى اى المقصود  
من الغاصب ورد عوضه ذلك كان اذى منه لانه لم يتم رضا بهذا المقدار من القيمة وانما اذى لعدم الجح ولو لم يكن  
العين وقيمة مثل ما ضمنه او دونه فذلك الجواب في ظاهر الرواية وهو الراجح خلافا لما قاله الكرخي انه لا يرد ولو لم يكن  
كل من المالك والغاصب وهن من روافد البيع على المالك اى على هذا المقصود عند الامام اى لو اقام الغاصب بينة  
رد المقصود الى المالك فذلك عنده و اقام المالك بينة على انه يملك عند الغاصب بينة الغاصب اولى بخلافه  
لابي يوسف فان عنده بينة المالك اولى لانما مثبتة للضمان ولما ان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة  
الى اثباته لكن الغاصب يدعى زواله والمالك ينكره بينة الغاصب تكون اولى وقول محمد ظاهر المذهب فلا يرد  
المخلف على عاده بتقديم الراجح ومن غصب عبدا فباعه فمضته اياها قيمته فمضى بعبده وان اعتقه فمضته لا يرد  
عنه والفرق ان الملك اثبات الغاصب فيه ناقص لشبهة مستندة واثبات بطريق الاستناد ثابت من وجه  
دون وجه والمالك الناقص يكتفى بالتفاديب ولا يكتفى للعق كالمكاتب يملك البيع ولا يملك العتق لثبوت ملكه اذ  
المقصود غير مضون على الغاصب عندنا ان يملك ما لم يتعد فيه بان المكاتب او يمتنع من مالكم بعد ملكه فمالك  
اياها مع اذى على التسليم لتحقق الثبوت حينئذ سواء كانت تلك المذمة متعلقة بالمقصود كالحسن الاية  
والسمن وصف الغنم او منفصلة عنه كالولد اى ولد المقصود والتمرة اى غرة البستان المقصود والاب  
وبنى الحيوان ونحو ذلك فالحال انما فيه الغاصب ان يملك ذلك كله او بعينه فلا ضمان على الغاصب اذ لم يرد  
او يمتنع عن المالك بعد ملكه اياها وان نفقت الجارية بالولادة فمضى الغاصب ضمن نقصانها هذا اذا حدث قبل  
فمضى الغاصب من غير المولى والزواج اما اذا كان من احدكما فلا يجب عليه الضمان لان المالك دلاله النقصان في  
ذلك النقصان بنية الولد ان كان في يمينه ونحوه بسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن وفاءه بسقط الجارية  
وقال زفر الدشتي لا ينجم النقصان بالولد لانه ملكه فكيف ينجم ملكه لغيره ولنا ان سبب النقصان والولادة  
شيء واحد وهو الولادة لانها اوجبت فوات حرم ما له سلام وحدوث ما له مولود فاذا صار مالا انفرد  
ظهور النقصان به فاستغنى الضمان بالولادة ان نفقت صورة فمضى الغاصب بغير الجارية المقصوبة فاستغنى  
ونفقت قيمته بذلك وحسن الغاصب الفارب غرة الجنين وكان له ما انفقت الجارية بخبره بذلك وذلك لان الولد  
اقيمت مقام الولد ولو لم يولد بل لاعنه ومنه زيادة من المخرج وقوله ان وقت شرب الولد وليس بذلك بل يمينه  
الولد ايضا كما هو قول ان وقت اى قيمة الولد والغرة المان اولى ولو لم يكن بانه غصبه فمضى الى صاحبه حاملا  
الزنا فولدت فماتت الجارية بها بسبب الولادة ضمن قيمتها يوم علوقها لانه غصبه وما انفقت فمضى بسبب

عبد الوہاب بن عبد الجبار

تلف وهو الولادة وودته وفيه ذلك فلم يوجد الردي على الوجه الذي اخذ فلم يعجز الردي بخلاف الحرة يعني اذا زنى بها  
 رجل كرهه فجلت فانت في حارسها فانها لا تقضى بالغصب ليعقب ضمان الغصب بعون والده وعند هذا لا يضمن في  
 الحرة ولا في الامه ايضا في جميع قبضتها ولكن بمعنى نقصان الجبل لان سبب التلف حصل عند المال بعد صحته الردي  
 من الغاصب لان الغيب لا يمنع صحة رد الاصل فخرج عن عمده رد الاصل وبقي في عمده النقصان والعيب ولو رد  
 بحوته فانت لا يضمن وكذا لو زنت عنده اي عند الغاصب فودها فجلت عند المال فانت من ان من الجبل  
 لا يضمن الغاصب اتفاقا لان نفس الحريم التي تملكها ليس سببا للمالك بل انما ماتت بامتداد الحق بالجبل وهما سببا  
 وجد عند المالك فلا يؤخذ الغاصب بهما اتفاقا ولا يضمن الغاصب منافع ما عصب سواء كان عقارا سكنه  
 اي سكن فيه او عطلة بان تركه معطلا وهذا عندنا وعندنا في بعض في الوجهين وعندنا مالك في الاول فيجب  
 الجمل للمثل الا في الوقف اخذ هذه الاستثناء من الجمل من كتاب الوقف وهو الانسب هنا وفي الجامع الكبير  
 والبرازية منافع الغصب غير مضومة الا في ثلثة مواضع احدها ذكره المصنف والثانية مال النسيم والثالثة كان  
 معذرا للاستقلال قال في البرازية وعليه الفتوى ولا يضمن خمر المسلم او خمر يربو بالانفاق بان اسلم ذمي فربوه  
 لم يضمنه فاعلموا بالفرق انهما ليس بمال في حق المسلم وضمن المسلم القيمة فيها ان خمره او خمره يربو لو كان ذمي  
 لانها مال مستقوم في حق اهل الذمة وانما قلنا بضمين المسلم قيمة خمر الذمي في النكح مع ان الخمر من ذوات الامتلاء  
 لان المسلم ممنوع عن تملكها وعلما اذ فيها انما تجب امانته بخلاف الذمي وان تلف ذمي خمر ذمي ضمن  
 خلافا لانا مال في حقه وقد امرنا ان نتركهم على ما يدبون ولا ضمان بالانفاق بالمدينة ولو كانت تسمى لان احدهما  
 اهل الايمان لا يدب بتولا ولا ضمان بالانفاق من ترك التسمية سجدا وتوحيده كان ملكا لمن يبيحها كاشفوت يعني  
 لو اخرج احدنا مثله لم يترك اسم الله تعالى فان كان فعلا ترك عند انهي ميتة لا جمل الاكل عندنا لقوله تعالى  
 عالم برك اسم الله عليه الاية وعندنا في جمل قياس على التماس فانه لو فعل ذلك سبب حلت بالانفاق وان  
 غصب غاصب خمر مسلم فخلها اي جعلها خلافا بان قيمة لم كان نقل من المظن الى الشمس وضم اليه فصار خلافا  
 اخذنا المالك اي باخذ المالك الخمر من الغاصب بلا شيء اذ ليس للغاصب فيها حق وعلى هذا قلنا ان الغاصب  
 بعد التخلل المذكور ضمنها بسبب انعقد لان التخليل نظير الى بمنزلة غسل الثوب النجس من غصب ثوبا نجسا  
 وظهره لا يبرئ من الثوب من ملك المالك وكذا هنا فيضمنها بخلاف من اخل لا يملكه ملك غيره لا لو تلفت يعني لو تلفت  
 بنفسه من غير تعد من الغاصب لا يضمنه الا لا مدخل له في تلفها والضمان انما يكون بالتعد وان حكم الغاصب  
 غير المسلم بالتامح هو ملكه فيها ملكا اي الغاصب اخل ولا شيء للمالك عليه اي الغاصب لان الخمر لم تكن  
 متقوما والمال مستقوم فخرج بها من الغاصب فيكون له بغير شيء وعندنا باخذ المالك ان شاء وبرد  
 للغاصب قدر وزن المالح الذي الحكم فيها من الخمر لان المالح قد داب ودار خلافا من بينهما على قدر ملكها  
 فلو تلفها الغاصب بعد ان صارت ظاهرا بالماء والمالح فيها لا يضمن عندنا في حقيقته خلافا لاهلنا لان عندنا يضمن



الغاصب لما لم يخل بالملك من الملك لانه من ذوات الاشياء وقد صار بالتحكم متقوما وجب رد ما افترق  
على المالك يجب فخله عليه كافي المستعار والابى حنفية ان التقويم حصل بغيره الغاصب وغلط متقوم بغيره  
ما لا متقوما فيه فكان اصله والحق المتحكم تبعه في التقويم ثم الاصل غير متقون على الغاصب لانه ملكه فلا يكون  
الشيء مضمونا ايضا كما لو ملك من غيره متقوما على ما يشاءه انما وان حلفا ان الغاصب حلف على الغاصب بالمال  
فيما لم يكن ولا شئ للمالك اي مالك آخر على الغاصب عند الامام ابى حنفية لان نفس المتحكم استمر في حوزة الا  
ضمان في استهلاكه بغيره عدم تقويمه ذلك الاضمان عند حنيفة ان تخلت من سائر ما والا ان وان لم يتخلل  
ساعدا على تخلت بعد زمان يكون ما اتفق فيهما من الخلق قليلا ما كل ما يجمع بينهما اي بين الغاصب والمالك  
على قدر ملكهما بغيره كمالا لانه صار كمن خلط الخلق بالخلق وهو على اصله ليس باستصحابه وعند ابى حنفية هو مستحب  
كما يشاءه انما فكر للغاصب ولا شئ عليه للمالك لانه تلف ملكه فله وهذا التفصيل من زوائد الهديتين  
وكذا قوله وان غصب جلد ميتة فدمه بالقيمة له كالتراب والشمس انما المالك بغيره اذ ليس فيه مال  
متقوم للغاصب وكانت الدابة في الظاهر والقيمة والتقوم ففقدت كغسل الثوب فلو تلفه الغاصب بغيره  
للمالك قيمة مديونة عليه اكثر الاشياء لان وصف الدابة تابع للجلد فلا يفر عنه واذا سار المالك متقوما  
صار الوصف ايضا مضمونا وقيل بغيره قيمة كما هي مديونة لان الوصف المذكور انما حصل بفعل الغاصب لا بغيره  
وان دبره بالقيمة كالصفيق والقران فله المالك ويرد ما زاد الدرع الى الغاصب ثم ان بين طريق مفرقة  
بان يقوم ذلك بجلد من بين الاول يقوم مديونة والثانية يقوم ديك غير مديونة ويرد المالك للغاصب فكل ما يفر  
فيه الى السبب من الدابنتين وانما لم يرد ذلك لانه اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصفيق في الثوب فان  
غيره للغاصب ان يجسه اي لا لا يسلم بجلده الى المالك حتى يستوفى حقه كما في جسد المبيع لا بغيره  
وان تلفه لا يضمن ان لو تلف الغاصب بجلده الذي دبره بالقيمة لا يضمنه عند ابى حنفية وعند سائر المذاهب  
انما قدر ما زاد الدرع فيه اما الغني فلا يملك ما لا متقوما فيضمنه كالودينة وكما لو دبره بالقيمة له ولو لم يكن  
غيره لابي حنفية ان تقويمه مضاف الى ما زاد الغاصب فيه وهو تابع له والاصل غير متقون عليه فكل ما يفر ما يفر  
في تحليله بغيره قيمة واما استثناء مقدار ما زاد الدرع فيه فله حق الغاصب فله فله ولو تلف باقية مديونة  
صنع الغاصب لا يضمن انما قد لعدم التقوى ومن كسر كسر بغيره او طبا او م ما اودقا او ارقا سلمه بغيره  
وهو التي من المطلب اذا اشتد اوراقه منقضا وهو ما ذهب لصفه بالطبع من ذلك ضمن ديمته والقيمة بغيره  
كل واحد من هذه كورات على سبيل البديل وهذا الضمان ان يكون اذ ان لغيره بغيره ابى حنفية ويخرج عنه ايضا بغيره  
الاشياء ثم انما وقال لا يضمن متلف هذه الاشياء على المسم ولا يجوز بيعها ولا شرؤها وعليه موقوف لان ما زاد  
ونزاع من المتكسر والضمان على المشتري وذلك لاننا اعدت للمعيب فبطل تقويمها كالحجر والشمع قد نزل الى الامام يوفى  
والنزع عن المتكسر فصار الفاعل كانه باشر بالامام ولا بى حنفية انما اموال يتخلل بالكل مع وجود الاستفاد وان كان

تخلل لا لا يخل ففقدت كالاته المغنية وهذا لان الفاسد بفعل فاعل فمحمرو هو خارج عن ان لا يوجب سقوط التقويم  
وبو زابيع والتقويم يترتبان على المالية والتقوم واما الامام ابو عوف والناس من المتكسر فمحمرو كمال الامام القدرام  
عليه وغيرهم انما هو ما بان يقول بغيره وفي السكرو الحصف يجب القيمة لا التخلل لان المسم مضمون عن ملكه بغيره  
ومع ذلك لو فعل جاز بخلاف ما لو تلف صليب الفخ في فانه بغيره صليب لانه مفر على ذلك من غصب مدبرة  
فانت في يده ضمن قيمته انما كان ما يشاء متقومة بالاتفاق ولو غصب ام ولد فلان عليه لعدم تقويمها عند  
ابى حنفية فلو كان لانا فان غصبها بغيره الغاصب قيمة ام الولد ايضا لانها متقومة وطنا واجارة واستحقاقا وهذا  
دليل التقويم وبامتناع بيعها لا يضمن التقويم كما في المدبرة ولا بى حنفية ان التقويم بالادارة هي محروقة لاجل نسب  
لالتقوم والادارة للتقوم تابع وهذا التسع لغريم ولا لوارث بخلاف المدبرة ثم ان قيمة المدبرة ثلثا قيمة  
قمة على ما قالوا وهو المذكور في الهداية وفي التارخية قيمة ام الولد ثلث قيمة الفرس وقيمة المدبرة نصف قيمة  
قائمة وعليه الفتوى ولو شق الرق لارقه بغيره الذي فيه المسم لا يضمنه عند ابى يوسف فلو كان حرة لان الارقة  
ملكته بدون الشق فيضمن الرق لانه متقوم ولا بى يوسف انه كان مائة وثمانين في الارقة فله لا يضمن ذلك لا بالشرق  
فلون مائة وثمانية وسبب الفتوى ولا ضمان على من قتل بغيره بغيره هذا اذا كان العبد عاقدا ما اذا كان مجنونا  
فان لا ضمان او رباطا دابة ام رباطا مائة بغيره الدابة به او فتح اصطبلها اي الدابة وفتح قفص طير فذهب  
القيمة بغيره الى من المالك من على سبيل البديل فلو كان في الدابة والقيمة والاصل في هذه المسائل ان الحكم  
بغيره الدابة العلق وهو ههنا الدابة وانما حصل بفعل فاعل فمحمرو كمال الامام القدرام  
ما لو لم يفر بالابق او ساق الدابة ونظر الطير فانه يضمن لكن لا يقول ان الدابة والطيور من شأنها و  
عادتها انوار من الانسان وانما يفر المالك من المالك وهو قد اتى الى المالك فيضمن بخلاف العبد فان الا باق  
فيه نادر فذا وجد الحق له وفي الهداية المودع اذا فتح باب القفص او قفل بغيره العبد او فتح باب الاصطبل حتى ذهب  
فيضمن بالانفاق لانه اتهم بالحفظ ولا على من سأل سلطانا من بوزيه ولا يندفع اي والحال ان ذلك الشخص  
لا يندفع من الا اذا سأل في قبده لان دفع الا اذا لم يكن ملكا لا سأل الى السلطان بعض ادسى اليه من يسوق  
عطف على من بوزيه ولا يندفع عن النسخ بغيره اي انما سأل في هذه المسئلة السعاية وهي كمن بوزيه فمما ذكره  
الحصف وهو ان يكون الساعي محمدا بان سأل بوزيه ولا يمكن دفعه الى السلطان او كان فاسحا لا يندفع  
عن النسخ بانام المودع بالكلام فيحتاج الى منعه بفعل السلطان وفيه بغيره لا يضمن الساعي بالاتفاق ومنها  
قولا ايضا ولا على من قال سلطان قد يفرم وقد لا يفرم بغيره والحال ان ذلك سلطانا لم يكن مودعا بالتقوم والتقويم  
وانه قد يفرم من يسأل اليه وقد لا يفرم معقول القول قول ان قد ناقة بغيره المالك فاسحا لا يندفع بان  
وهو من كذا الا ان يفرم من المالك كذا قوله سلطان المالك كذا قوله في هذا الوجه لا شئ على سأل اتفق  
لانه حمل السلطان على ضمان حاله فلا ضمان عليه بذلك وان كان عادية اي عادة ذلك السلطان ان يفرم البينة



فمن اسى انما لا مسبب ومنها قوله ولما اى يضمن الساعى او سعى غير حق عند بيعه اذا وقع في البيع  
اسان فانما ياتي امراته او جارية او ولده ففعل الى سلطان ففعله السلطان ثم ظهر كذبه ففعله الشريك في البيع  
الساعى لانه لم يأم السلطان بتفريده وانما افتره بشئ ليس له مدخل في التفريغ وعند جدي يعني الساعى ان لا يرد  
الى خواجه يعني في هذه المسئلة لقلية السعاة في زماننا فلو مات الساعى اخذ المعلوم قدر اخره انما من ذمة  
وهو السعي ولو اقيم الغاصب المقتصوب مما يؤكل ما لم يفعول ثانيا لقوله اطعم برن انما صلب من الفرائض  
وان وصلية لم يملكه اى الغاصب لما كان له طعامه لان عين ماله وصل الى اليد فلا يضمنه ثانيا **باب** في  
في الاصل فعند بيع المفعول مشتقة من الضفع وهو الضم لا كلة من الاكل سميت بذلك لان الضفع يضمن العار  
المبيع الى عاقله ومنه الضفع الذي هو ضد الوتر لما فيه من السهم ومنه الضفاعة لانه يضمن الجاني اليه من الثامن ذمة  
شريكه لكونه سببا في دفع الضرر عن الشريك والجار ولهذا وجبت في العار خاصة واجبا سببا لانه اذا فتره  
الغير يضره فساد والاخصان يقتضي جواز ما لا يملكه وفيه شريكه ومنه الضم في الشرع ما ذكره المصنف بقوله في تلك العدة  
على شريكه ثم ارجعها بما قام عليه ان يبدل ما قام المبيع على المشتري وهو الثمن جبر اى بغير رضاه والعار هو ما يجرى  
ماله اصله في دار من دار او ضيقة او حانوت او بستان او حمام او رضى او رضى خالية في مصر او سوا ذلك في دار الاسب  
اذا كان ما ذكره مما ذكره بغيره وبيع ببيعها باء وعند مالك تجوز في السفن ايضا ولو باء ذلك الجار في ماله  
قيا ساعى السفن وليس كذلك ويجب ان تثبت الضفعة بعد البيع السعي الى الجاني عن خيار البائع لم يطل عليه  
لانه شرط والسبب هو الاتصال وتتم بالاشهاد او اذ بالاشهاد طلب التوثيق وانما قد تستقر لان في  
الضفعة قبل هذا مستلزما ان حيث لو اضر بطل او اذا لم يؤخر استقر اى لا يطل بعد ذلك بالاشهاد وانما لا يضر  
او رضى الفهم في تلك يعود الى الضفعة والمادة المشفوع اى بغير رضاه ملكا للشفيع بقوله انما في اوبر في  
والمشتري وان لم يحكم القاضي بذلك كما في الرجوع في الهبة لان الملك قد تم للمشتري فلا ينقل الى الشفيع الا بالاشهاد  
وانما يجب الضفعة للخلط في نفس المبيع والمراد من الخلط هو الشريك في ذلك لا قسما ان نصيبه يترك او يرد  
بشرطه بان الشريك يكون في اصل المبيع والخلط يكون في حقوق المبيع والتجار يطلق على الشفيع فهو اداء الضفعة بغيره  
الشفعة في المبيع عندنا على هذا الترتيب لقوله دم الشريك الحق من الخلط والخلط الحق من الشفيع فالتسوية  
ذكره فان لم يكن للبائع شريك او كان ولكنه سلم الضفعة او لم يداو وصرح بذلك للخلط في حق المبيع اى يستحق الضفعة  
بعد الشريك ثم فسر حق المبيع بقوله كالشرب بالكسر وهو نصيب المالك وفي الشرح عبارة عن نوبة الانشاع بالاشهاد  
لما راعى او الدواب والطريق كالسبيل يستوى فيه المذكر والمؤنث الحاتين وفتره خصوصها بقوله كثر لا يرد  
فيه السفن وطريق لا ينفذ فاذا كان عند ران شريكها من نه لا تجزى فيه السفن او طريقا واحدا لا ينفذ في بيع  
فلا يجب الاخر ان يأخذ المبيع بالشفعة الا قرب فالقرب عند المتقارب ثم ان لم يكن للبائع خلط في نفس المبيع  
والا في حقوقه انه كونه او كان وسلم ولم يرد الضفعة تثبت لغيره المخلص وهو الذي يكون ارضه مضمنا

بشر المبيع وبنافه ملاصق ببناءه ولو كان بغيره لا يمكن ان يرد في الاول اقوى وبالشفعة او لا تستد طاملكه بالملك  
المبيع في جرحه ثم الثاني اقوى لاختلافه في الحق اللازم والرجوع بتحقيق بقوة السبب وعند عدم التكرار بين سعي  
الشفعة الجار لما روي من الحديث ومن له جدوع كانه على حائطها او حائط الدار للمبيعة او له شركة في شئ عليه  
اى على حائط الدار فهو جار لا شريك اذا جاز هذا المقدار لا يكون خلط في حق المبيع ولا يخرج عن كونه جاريا لغيره  
ففي الخصم بين ما يستحق الضفعة بطريق الجوار وان كان له شركة في نفس الجوار فشره كى اذا كان شريكا في  
جد رضى فهو شريك ويستحق الضفعة لكونه خلط لان شركته في نفس العار بخلاف وانع الجرح والشريك في الخلط  
الموتوع فان جار ملاصق واما في الضفعة اذا كانت بين خلط او جرح متعديين فانما يكون بينهم على عدد اروس  
لا يما مقدار سهامهم وقال الشافعي على ما قد مر الانصاف فبان ان كل شريك من المبيع على مقدار نصيبه فله وكثره وعندنا  
بنسبة باسوية لان الضفعة من لواحق الملك لانهما تشكيل متعديين فاشبهت الزوج والفلة والولد والثرمة  
بينهم في ذلك والشفعة استواء في سبب التحقيق وهو انما تصان فيسواء وفي التحقيق الاية لانه لو اخذ  
وعدمه سعي في الضفعة وهذا اية كمال السبب واما كثره الاتصال فانما تؤذن بكثرة العدة وهي لا توجب  
ترجيح وانما يوجب ترجيح قوة الدليل لا كثرته ولو استقر بعض الضفعة فخره في لب فبين في الكل على عددهم  
لانما تستقر كان المخرم مع كمال السبب في حق كل واحد منهم وقد زال فيسحق باقية المبيع فاذا كان عار  
بما ذكره على ان يكون نصفه لواحد وثلاثة لآخر وسدس لآخر فباع صاحب ثلث حصة وطلب الاخران الضفعة  
بفني لا يبين ما على الشفيع بقوله في سعيه عندنا وعلى الترتيب بقدر تلك عندنا فعي ولو كان بعض الضفعة  
عيا بغيره بين المضمون على عدد سهم لان الغائب احد لا يطلب ولا يوجد فان كان حاضر بالجميع ثم حضر اخر بغيره  
بالنصف ولو حضر ثالث بغيره ثلث ماله يد كل من الاولين تحقيقا للتسوية ولو سلم حاضر من الشفيعين  
بعد اقراره بالجميع ثم جاء الغائب فانه يقتضي له بالنصف فقط لان قضاء القاضي للحاضر باطل قطع حق الغائب عن  
النصف بخلاف ما لم سلم حاضر بغيره فانه حينئذ يقتضي للغائب بالكلية احضر لعدم المانع والمطلع قوله  
ذا علم شفيع بالبيع الى اخره شروع في بيان صفة الضفعة وشرائط طلبها بشرطه في مجلس على علمه في الغور في  
رواية الاصل ومقتضى الامر مجلسه في رواية هشام وايا ما كان في شهره من حقه انه يطلبه ويسمى هذا الحكم  
قلب بواحدة يقول شهوده اني اطلب الدار الفلانية او اعمار الفلاني الذي اشتره فلان من فلان او اية  
فلان ثم اى بعد الاشهاد في مجلس العلم يشهد عند المبيع اى يذهب حتى يقف قريبا منه ويشهد ثانيا  
انه يطلبه لان الحق متعلق به او على المشتري او على البائع ان كان المبيع في يده بعد فانه بعد تسليم المبيع الى  
المشتري بغيره جنب فلا يغير الاشارة عليه بخلاف المشتري فانه بعد بيعه ما كان وان لم يقتض المبيع فيقول  
في الصورة الاولى اشترى فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الضفعة وانا اطلبها الآن فاشهد واما في ذلك  
في الصورة الثانية ان هذا المشتري دار كذا وقد كنت طلبت الضفعة الى اخره في الصورة







المشتري لو كان لا يفتقر بعده ان بعد ثمن البائع الثمن او بوصول الثمن الى البائع ثم انتهى حكم بيعه فيكون له ان يفتقر  
فلا يفتقر الى ثمنه كان لا يفتقر بين الشئ وبين الشئ حقيقة وعند ذلك يكون القول للمشتري وان عكس كان  
اول البائع في اكثر واشترى اقل منه بعد القبض ان كان كان ذلك بعد ما قبض البائع الثمن من المشتري غير ثمنه  
يقتضي بانه اشتري بأكمله واشترى اقل منه بعد القبض ان كان كان ذلك بعد ما قبض البائع الثمن من المشتري غير ثمنه  
البائع الثمن من المشتري بأكمله البائع والمشتري بان كان وان كل المشتري يظهر ان الثمن ما كان البائع فياخذ المشتري بانه  
ما قاله المشتري فياخذ المشتري بانه وان كل المشتري يظهر ان الثمن ما كان البائع فياخذ المشتري بانه  
ان البائع والمشتري يفتقر كل منهما ان الثمن ما قاله فياخذ المشتري بانه البائع ان يفتقر بانه  
البائع والمشتري فياخذ المشتري المبيع ما قاله البائع من الثمن لان في المبيع لا يوجب بطلان حق المشتري ما كان  
كان قد رضي بانه يشتري المبيع ما قاله من الثمن فينتقل ذلك الحكم من المشتري الى المشتري وان عكس البائع من المشتري  
يعتقل ان كان ذلك لم يعتبر ان حق المشتري ايضا ومثله فياخذ المشتري المبيع بالثمن بعد الخط فيكون البائع بالثمن  
المشتري بانه فياخذ المشتري بسمائة لان الخط لا يفتقر الى العقد ما كان البائع هو الثمن وان عكس البائع من المشتري  
فيستند فياخذ المشتري بالكل ان كان هذا الخط غير ملحق بمثل العقد ولو لم يفتقر المبيع بانه في ذلك بالكل وان كان  
البائع من المشتري انصف من الثمن او مقدار منه ثم عطف انصف او البائع فياخذ المشتري المبيع بانصفه بالثمن  
بالباقى لانه لا يخط انصف الاول او مقدار منه الحق بمثل العقد فوجب عليه نصف الثمن او الباقى لانه لا يخط انصف الاول  
او الباقى وان عطف الجميع فلا يسقط كما في مسألة حط الكل وان زاد المشتري في الثمن بعد ما قبض البائع بالثمن  
مقدار المثل ثم المشتري تلك الزيادة الى ما يترك مقدار الذي وقع عليه العقد لان اعتبار الزيادة خاف الضرر بالمشتري  
ان ياتى بالثمن الاول لما ذكرنا من لزوم الضرر وان كان الثمن مذكورا كذا في الزيادة والزيادة والزيادة والزيادة  
المتعارفة لزم المشتري فله ان يترك المبيع بالشفعة قدرته على الشئ ان كان الثمن قيميا عرفا او نحوه فقيمة ان يترك  
المبيع فقيمة ذلك يعرفه عن المثل الكامل وان كان المبيع عا لاعتبار فياخذ المشتري كل واحد منهما بقيمة المثل لانه لا يترك  
اوقات قيم فبانه بقيمة وان كان الثمن متوقفا على ما لم يفتقر فياخذ المشتري فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري  
على المشتري فيثقل الثمن للمشتري وبافضل المبيع منه او يطلب شفعة في الحال بخفيف اللام بعد الوقت لا يفتقر  
المشتري ان الثمن لا يفتقر بعد الطلب ان ينقضي الاجل فيثقل الثمن فيثقل المبيع بعد ما قبض البائع بالثمن وليس له ان يفتقر  
المشتري في الحال بانه متوقفا على ما لم يفتقر فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري  
يستحق المشغور باكان على المشتري من الثمن المثل او وصفا وكونه متوقفا على وصف ثابت في الثمن فياخذ المشتري  
في الزنوف وان كان الاجل انما ثبت بالشرط لا بالثمن بين البائع والمشتري ولا شرط بين المشتري والبائع ولا بين  
المشتري وكون البائع انما يتجمل على المشتري لا يستلزم كونه رافيا به على المشتري فتاوت الناس في المثل فياخذ المشتري  
البرن وليس الاجل وصفا للمثل فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري

ما كان المشتري لو كان لا يفتقر بعده ان بعد ثمن البائع الثمن او بوصول الثمن الى البائع ثم انتهى حكم بيعه فيكون له ان يفتقر  
فلا يفتقر الى ثمنه كان لا يفتقر بين الشئ وبين الشئ حقيقة وعند ذلك يكون القول للمشتري وان عكس كان  
اول البائع في اكثر واشترى اقل منه بعد القبض ان كان كان ذلك بعد ما قبض البائع الثمن من المشتري غير ثمنه  
يقتضي بانه اشتري بأكمله واشترى اقل منه بعد القبض ان كان كان ذلك بعد ما قبض البائع الثمن من المشتري غير ثمنه  
البائع الثمن من المشتري بأكمله البائع والمشتري بان كان وان كل المشتري يظهر ان الثمن ما كان البائع فياخذ المشتري بانه  
ما قاله المشتري فياخذ المشتري بانه وان كل المشتري يظهر ان الثمن ما كان البائع فياخذ المشتري بانه  
ان البائع والمشتري يفتقر كل منهما ان الثمن ما قاله فياخذ المشتري بانه البائع ان يفتقر بانه  
البائع والمشتري فياخذ المشتري المبيع ما قاله البائع من الثمن لان في المبيع لا يوجب بطلان حق المشتري ما كان  
كان قد رضي بانه يشتري المبيع ما قاله من الثمن فينتقل ذلك الحكم من المشتري الى المشتري وان عكس البائع من المشتري  
يعتقل ان كان ذلك لم يعتبر ان حق المشتري ايضا ومثله فياخذ المشتري المبيع بالثمن بعد الخط فيكون البائع بالثمن  
المشتري بانه فياخذ المشتري بسمائة لان الخط لا يفتقر الى العقد ما كان البائع هو الثمن وان عكس البائع من المشتري  
فيستند فياخذ المشتري بالكل ان كان هذا الخط غير ملحق بمثل العقد ولو لم يفتقر المبيع بانه في ذلك بالكل وان كان  
البائع من المشتري انصف من الثمن او مقدار منه ثم عطف انصف او البائع فياخذ المشتري المبيع بانصفه بالثمن  
بالباقى لانه لا يخط انصف الاول او مقدار منه الحق بمثل العقد فوجب عليه نصف الثمن او الباقى لانه لا يخط انصف الاول  
او الباقى وان عطف الجميع فلا يسقط كما في مسألة حط الكل وان زاد المشتري في الثمن بعد ما قبض البائع بالثمن  
مقدار المثل ثم المشتري تلك الزيادة الى ما يترك مقدار الذي وقع عليه العقد لان اعتبار الزيادة خاف الضرر بالمشتري  
ان ياتى بالثمن الاول لما ذكرنا من لزوم الضرر وان كان الثمن مذكورا كذا في الزيادة والزيادة والزيادة والزيادة  
المتعارفة لزم المشتري فله ان يترك المبيع بالشفعة قدرته على الشئ ان كان الثمن قيميا عرفا او نحوه فقيمة ان يترك  
المبيع فقيمة ذلك يعرفه عن المثل الكامل وان كان المبيع عا لاعتبار فياخذ المشتري كل واحد منهما بقيمة المثل لانه لا يترك  
اوقات قيم فبانه بقيمة وان كان الثمن متوقفا على ما لم يفتقر فياخذ المشتري فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري  
على المشتري فيثقل الثمن للمشتري وبافضل المبيع منه او يطلب شفعة في الحال بخفيف اللام بعد الوقت لا يفتقر  
المشتري ان الثمن لا يفتقر بعد الطلب ان ينقضي الاجل فيثقل الثمن فيثقل المبيع بعد ما قبض البائع بالثمن وليس له ان يفتقر  
المشتري في الحال بانه متوقفا على ما لم يفتقر فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري  
يستحق المشغور باكان على المشتري من الثمن المثل او وصفا وكونه متوقفا على وصف ثابت في الثمن فياخذ المشتري  
في الزنوف وان كان الاجل انما ثبت بالشرط لا بالثمن بين البائع والمشتري ولا شرط بين المشتري والبائع ولا بين  
المشتري وكون البائع انما يتجمل على المشتري لا يستلزم كونه رافيا به على المشتري فتاوت الناس في المثل فياخذ المشتري  
البرن وليس الاجل وصفا للمثل فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري بانه فياخذ المشتري







فيه للعقد من احد فعمد الملك الى ملكه القديم والشفعة انما تجزى في العقد الجديد وهذا الفرق بين الملك  
والملك بعد القبض او قبل لان القبض وان كان يفيد علم العقد لكنه لا يزيل حكمه وما روي ان بائع كذا  
بلا قضا او رد بلا قضا بان تباعا بالبيع يجب شفعة فيه هذا الضمير الى وريعود الى ما يمنع ان الشفعة تجزى  
في هذين لان المتعاقدين لهما ولا يترتب على انفسهما وفي الموضوعين قد قضا الشفعة والشفعة بيع جديد من  
اشياء وهو الشفعة وانما قلنا انه بيع جديد لوجوده بعد البيع فيه معنى ان يمتد الى المال بالمال بالشر في عدم  
ان ما روي بائع بلا قضا وانما يجب فيه الشفعة اذا كان رده بعد القبض كما مرح به صاحب الهداية وسواء  
قبل القبض فسخ من الاصل سواء كان قبضا او بغيره فنفى عبادة المصنف فسخ او قسور اللهم الا ان يرد  
على اعادة البيع الى البائع بعد قبضه وجب الشفعة العلوية وجب الشفعة السببية الى العلوية وجب  
فيما بيع غير المشتري لان ذلك لا يمنع فوجبه عن ملكه البائع وهو دارا بوجوب والافرق بين ان يافد  
الشفعة المبيع في مدة الحيا راويين بعد ان وجبت وتقرت قوله وان بيعت دار يجب البيعة بان  
يفي رجل بيع دار او اشتراها بالخير ثم قبل ان يتقرر الملك فيها بيعت او اخر يجب الاولى فالشفعة  
لمن شرط الحيا سواء كان بائعا او مشتريا ان البائع قد ان ملكه باق بعد في الدار ان يشفع بها وانما اذا  
لمشتري فحق قوله ان المبيع يدر في ملكه الا ان يظهر من قوله ان حيفه انه لا يدر في ملكه لكن كان خيرا  
فهو كذا كما للقبول والرد فبالنظر الى الاول يتبين ان حكم الشفعة والرد ان المصنف فسخ من اجهة من الشفعة  
يعني لو كان الحيا في الدار الاولى للمشتري ثم انه طلب الشفعة المبيعة الى جبرها يكون له قبض المبيع بان  
ثبت الملك من وقت العقد وهو باق على بيع الثانية قوله والشفعة الاولى فقامت له لا فخر الثانية  
للو جبرين المذكورين يعني لو كان للدراي الاولى المبيعة بالخيار شفيع فخر بواحد من الدراي الثانية فباي  
الا فخر الاولى دون الثانية لان ملكه الاول انما حدث بعد ان ملك الشفعة الاول الثانية وميث كان ملكه  
لا تجب له شفعة فيما ملك وان بيعت دار يجب الدار المبيعة بيعة فاسد فشفيعا البائع ان بيعت الثانية  
قبض المشتري الاولى لان المبيع بائع الفاسد باق على ملكه البائع ما دام فيه فهو الشفعة للثانية ملكه  
قبض المشتري بعد الحكم له الى البائع بما لا يتصل الشفعة للمشتري فيه فكيف الضمير لكن المصنف اعطى على هذا  
من السابق والسابق والمضي ان البائع بائع الفاسد في هذه المسئلة اذا حكم له بالشفعة وقبض الثانية لا يفي  
ذلك الحكم بقبض المشتري الاولى لان حق الشفعة فيما قائم للمبيع لدفع الفاسد وفي اثبات حق الشفعة لثانية  
للفاسد فلا يجوز ان بيعت الثانية بعد قبض المشتري الاولى المبيعة بالبائع الفاسد فالشفعة لثانية المشتري  
الملك في الاولى صار له فيشحق بالشفعة في الثانية به فان استرد البائع منه الى من المشتري الدار الاولى المبيعة  
الفاسد قبل الحكم له بالشفعة في الدار الثانية بطلت شفعة فيما بعد ان تقررت له قبض الاولى لا لانتفاء ملكه  
يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استرد ما منه بعد الحكم له بالشفعة في الثانية بقيت الثانية على ملكه صيانة

الشفعة والمسلم والذم في الشفعة سواء في هذا الذي انما البيع من المسلم بالشفعة كما ان المسلم  
بأنه لا يردون ان شرعنا حكم على مسلم لزم بالشفعة فكتب في ذلك الى عمره فاجازه وكذا الحكم والعقد كما دون  
والجواب لان المحذور لا يملك شيئا احيانا فاعلم ان لا يملك بالشفعة ولو لم يبيع السيد كالعكر فان قيل انما البيع  
النازول او المكتوب ما فيه ملك لولاه فادابا ببيع مولاه فاعلم ان لا يملك بالشفعة ولو لم يبيع السيد كالعكر فان قيل انما البيع  
تحصيل المال فلو ان الماد من الاول هو المدين المستوفى ومن الثاني من يملك زيادة على بدل الكفاية فانها  
بنية المفضل **مسألة** فيما تبطل فيه الشفعة وما لا تبطل به من قول المصنف او غيره وتبطل الشفعة بعد  
بدها بغير تسليم الكل او البعض والماد من التسليم منها فافهم الشفعة عن الطلب وتركه وتكون ذلك التسليم  
الى الفاعل من التوكيد ان من وكيل الشفعة وسواء كان في كل المبيع او في بعضه انما اذا سلم اليه فظاهر انما  
اذا سلم بعض فمكة من البعض الا في سكوت عنه والسكوت في باب الشفعة تسليم والتسليم في البعض تسليم في  
الكل لعدم الجزئية وبذلك طلب الموصية ان طلب الشفعة حال العلم ببيع العمار على الفور في رواية الاصل وعلى المجلس  
فانما يفي او طلب التفرع الى الاشياء وعلى البائع والمشتري او على العمار واما طلب الخصومة فلا تبطل الشفعة  
بناحية وانما تبطل الشفعة بترك الطلب في الوجهين المذكورين لان ذلك دليل على افاخر والا فافهم انما يتحقق  
في الاخر وهو عند القدرة والشفعة حين علم بالبيع كان قادرا على الطلب لانه باللفظ ولا مانع لانه  
لانه لم يعلم انه لم يرد الشفعة وكذا اذا طلب في المجلس فلم يشهد على احد المتبايعين او على العمار قوله  
بالبيع عن الشفعة على عوض من عطف على ما قبله او تبطل الشفعة ببيع الشفعة مع احد المتعاقدين بعوض  
او غيره لان ذلك تسليم من الشفعة تبطل شفعة وعليه رده ان يلزم الشفعة رد العوض على من اخذه منه  
لان حق الشفعة ليس من الحقوق التي تغربل بوجوه حق التملك فلا يبيع الا على انفسه لانه الشفعة ليس  
منه الدار ليكون العوض بدلا عنه بل ما جعله فخر للاستطاب وهو لا يتعلق بالثمن من الشفعة فبالسداد  
تبطل الشفعة بالبيع واستطاب وكذا لو باع الشفعة شفعة بالان البيع فليكن بالمال وحق الشفعة لا يملك  
التمليك فصار كحل من عبارة عن الاستطاب مجازا وكذا لو قال الممنعة فخر باني بالبيع لو دل روج الصغيرة  
انما روجها غير الاب والجد عند بلوغها او روج الالة عند عقدها واختارنا في الكمال لا تخار الشفعة بل  
انما في مقام مع وانما اعطى كذا فبالا عن ذلك ففعلت او قال العين لامرته ذلك يعني لا تخار في الشفعة  
التي هي في الحجة والعين كذلك قوله بطل خياره ولا يجب العوض بغيره الى المهرتين والعوضين على قياس  
السابق وذلك لان اختيار الشفعة او البقاء على الكمال ليس من الحقوق المقررة التي يبيع التعويض عنها  
وتبطل الشفعة ايضا ببيع ما يشفع به الشفعة قبل الحكم له بها ان بالشفعة لرد الالسبب لرد الالشفعة  
لأنه يستحق المبيع وهو الاتصال بملكه قبل ملك المشتري بملك الشفعة وتبطل ايضا بوجوب الشفعة عندنا



فلا تورث من لا ولي له مال خلافا لما في هذه آراءات بعد البيع قبل التقاضي بالشفعة اما اذا مات المشتري  
قبل التقاضي وقبضه فالبيع لازم لو ثبت لا الى لا يطل بموت المشتري لان المشتري موجود وسبب الشفعة في  
ولا شفعة لمن يبيع بان كان الشفع وكذا البائع الشفع لانه موكل باتمام البيع وفي افضه المبيع بالشفعة  
تتفق ما وكل بتمامه او ببيع له وهو الموكل بالبيع وهو من ان كان له رجل داران مثلا فتقاضي فكل واحد  
بيعه احدى النصف ثم انه اراد استرجاعها بأكمل الشفعة لم يكن له ذلك لانه نقض لما ابرمه وهدم الى السعة لان كل واحد  
منه بغير اذنه هو كالا لانه لو قضي الشفع المورث عن البائع الى الشفعة لمن نفي الاحتياق لان الاحتياق لم يبر  
وذلك لا يكون الا بترك الشفعة لان في افضه الدار بالشفعة ابطال لذلك المعنى فلا يبيع او ساد المشتري ببيع  
او اجارة ببيع اذا علم الشفع بشرط الدار المرافقة له خلافا لفعال المشتري اتيه ببيع كذا او بكم تورث منها او بكم  
من الاثني طر وكذا طلب المزارعة او المساقاة في العمارات المشتري فانه كما مستقطات للشفعة لان ذلك  
مستلزم عقد جديد من المشتري وهو دليل الاوضاع عن طلب الشفعة فتسقط بالوجوب الشفعة لمن  
ان اشترى سوا ذلك ان اشترى او وكذا او ببيع الى من وكل اخر باشره اذا اشترى لاجل موكل والموكل  
شفيع كان له الشفعة صورته دار بين ثلثة وللدار جار ملاصق فاذا بيعت الدار واشترى الدار  
ثبت الشفعة للمشتري سوا اشترى احواله او كاله وكذا ثبت للموكل اذا اشترى الوكيل لاجله وبشرط  
ايضا للمشتري الاخر فانه ثبت للجار لان المشتري مقدم عليه ولو قيل للشفيع انما يبيع الدار ابيعه  
وان لم يجر لذكر في الكلام اعتمادا على قرينة الحال بيعت بالحق خلافا لم الشفع الشفعة ولم يطلب  
ثم بان ان ظهر له بعد ذلك انما بيعت بالحق من الف او كان قيل له انما بيعت بالحق درهم فذكر ثم بان انما  
بيعت بكلي او وزني او عددي متقارب قيمة الف او اكثر من الف الا في الشفعة وتسليمه باطل لانه انما  
في الوجه الاول لا استكراه الشئ اعني الفاذ اعلم انه اقل يوجب فيه وفي الوجه الثاني في تعذر الجنس الذي يملك  
وتسليمه ما يبيع به لان الجنس يختلف وكذا في العدد المتقارب ونحوه من ذوات الجنس ولو بان انما بيعت بوزن  
قيمة الف او بان انما بيعت بوزن غير قيمتها الف فلا يكون له الشفعة لان الواجب في الحل القيمة وهو درهم  
او دنانير او اناوات فيها فلا وجه لعود حق الشفعة بعد سقوطه ولو قيل له ان الشفع ان المشتري كان  
الشفعة واسقطت قيمتها فبان انه غير ان ظهر ان المشتري غير ذلك الغلان فلا الشفعة ان يعود حق الشفع  
لتفاوت الجوار وتباين مال الجار ولو بان انه هو مع غيره يبيع بعد ان قيل للشفيع ان المشتري فكان تسليم  
الشفعة على تقدير انه هو الذي اقبه به وحده ثم ظهر فيما بعد ان المشتري يوزن ذلك كمن يبيع بغيره بطريق الاستهانة  
فلا الشفع الشفعة حاشية ذلك الغير لفظ لان التسليم لم يوجد في حق ذلك الغير وتسليمه في حق الاول لا  
استلزم في حصة الثاني ولو لم يبق ببيع النصف فسلم فظهر ان كان يبيع الكل فله الشفعة في الكل لا تسليم الشفعة  
ان كان يبيع من حصة المشتري ولا شركة ولا شركة ولو لم يبق ببيع الكل فسلم فظهر ان كان يبيع النصف بل يجب الشفعة

في النصف الباقي مال في الهداية لا شفعة في مال الهداية لان التسليم في الكل تسليم في النصف وغيره من الابناء  
وان باعوا من مال المالك دارة او اذاعا او شرا او نحوها قبل ذلك المقدار المشتري او كثر اذا كان من طول  
جانب الشفع بحيث يكون بعده عن ملك الشفع كذلك طول الجوار والحاصل انه يشتري من المبيع مقدار يكون فاعلا  
بين المبيع وملك الشفع فلا شفعة له ان الشفع حينئذ لا يقطع الجوار وانعدام السبب لولا ثبت به الشفعة  
وهذه حيلة لاسقاط شفعة الجوار وكذا اذا ذهب ذلك المقدار من المشتري وسلمه اليه ثم باعه الباقي لما من  
عدم وجوب الشفعة في الموهوب بغير عوض مشروط وان شري منها سهما ونقط شري يصدق على البيع والابتناع  
فالغير فيه يعود الى البائع او المشتري وان لم يسبق ذكرها بقرينة الحال ينعى ثم شري بائنا ينعى اخر فالشفعة  
في السهم اي انما ثبت الشفعة للشفيع في السهم الذي شري او لا مطلقا ولا يجب الشفعة في الباقي لان الشفع وان  
هو بائنا ينعى ملك المشتري اذا ملك السهم الاول شار شري كما في الباقي واشترى كل مقدم على الجار وان اشترى  
المشتري الدار بين النصفين فله الشفعة في النصف الذي شري او لا ينعى انما ينعى انما ينعى انما ينعى انما ينعى  
لو ثبت الشفع لا بقرينة الشفع لان دفع الشفع عن النصف عقد اخر قد حدث بعده شراء الدار والعوض الذي  
بنا الدار انما هو الشفع لا الشفع ولا كره الحكمة في اسقاطه عند يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة وبه ينعى قبل  
وهو لا ينعى لادفعه في الجار والسود عن نفسه وان كان الغير يتفرق في حقه وعند حنيفة كره لان الشفعة انما شرعت  
في الفرع وفي ابا حنيفة ابا حنيفة فانما استفتى عالم عن ذلك فان كان ذلك قبل وجوبه ينعى بالجوار لان  
هو سابع من الرفع وان كان ذلك بعد ان وجبت للشفيع ينعى بقول محمد ينعى بالكلية لانه لا ينعى من النصف ولا من  
بعد حنيفة فقولاه عند محمد لم يفسد لوجوبه من النصف سواء كان قبل ثبوت الشفعة او بعده لان نقض المشتري  
لازم لما من وملك الشفع افضه حصة بعض المشتري وان لم يستم عن كل حصة ينعى ان اشترى جماعة معا من واحد  
شفعة واحدة فملك الشفع ان يافد نصيب احد من الجماعة ليس في هذا الاخذ في التفرق لان الشفع يقوم مقام ادهم  
لانه بعض البائعين ينعى ان اشترى واحد من جماعة ليس له ان يافد حصة احد البائعين لان فيه اخر المشتري  
بفرق الصفقة وفي الصفقة غير متفرقة والجوار افضه بعض شاع بالتقنين فيها ببيع قسم اي اذا اشترى  
لغناش عام من دار فقسم البائع والمشتري فالشفيع يافد النصف الذي دار المشتري لان القسمة من  
قام الحق فان الاشتقاق في المشتري لا يتم الا بالقسمة وان وسيله وقوعه في غير جانب وعن ابى حنيفة انما يافده  
اذا وقع في جانب الدار التي يبيع بها اما اذا وقع في الجانب الاخر فلا لانه لم يبق جارا ولا لعبد كذا دون كذا  
الاخذ الشفعة في مبيع سيدة وبالعكس اي كولا له الاخذ بالشفعة منه لان الاخذ بالشفعة ملك بالانتم  
فيما بينه وبين المشتري وانما يافده بعد كونه مازدا لان الجار لا يبيع منه تصرف فلا يتصور كونه شفعيا ولا شفيعا  
وقد كونه موهوبا ينعى تصرفه في حصة لغوا بخلافه اذا لم يكن موهوبا فانه حينئذ تصرفه كولا ولا  
لمن يبيع له وحسب تسليم الاب والوالى شفعة الصغير ينعى اذا اشترى احد دارا وشفيعا صغيرا لم يوافقه



او و شفعة بيع متسلم لم يكن للصغير فذا بالشفعة بعد البلوغ وهذا عند الشافعيين خلافا لغيره وزفر فانما يكون  
ان الصغير باق على شفعة وله اذ ذاك بعد البلوغ لان ذلك حق ثابت للصغير فلا يمكن ابطاله كالمنع من القصاص والشفعة  
ان الاخذ بالشفعة في بيع التجارة لانه انما يكون بينه وبين البايع فله ان يرد البايع او يبيع البايع في بيع الصغير  
من الاب والوصي لان ذلك دائر بين الشفع والفقير وقد يكون النظر للصغير في تركه لبيع البايع على ملكه والولاية بغيره  
على النظر في ملكه بالرد وصحها بالسكوت عن الطلب لانه دليل للاعراض ثم ان هذا فيما بيع بقبضة او ملك من الغيرة  
فان بيعت الدار باكثر من قيمتها بالاشتغال فيه الناس جاز السليم بالاجماع لان النظر في ربه وهذا مع قولنا ان  
وقوله اي قول محمد رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتغلب فيه بين ان بيعت الدار باكثر من قيمتها في بيعه في بيعه  
اي حشفة اذ لا يبيع التسليم ولا رواية فيه عن ابي يوسف والاقل الذي لا يتغلب فيه هو ما ذكره في البيع  
نحوه وواژه يعني ببيع ما سوي اثني عشر بعشرة **كتاب** في ثلثة اقسام اشراف  
جمع نصيب شافع بين المتساوين في نصيب معين وتشتل على معنى الاخر اذ هو اخذ عين حشفة وعلم ان  
وهي اخذ عوض عن حشفة وذلك لان ما يجتمع لاحد بها كان بعضه له وبعضه لصاحبه وكذلك ما يجتمع لثلاثة  
منهم يستبدل ما حواه من نصيب الاخر بما حواه الاخر من نصيبه فكان بادلته واخر اذ اشراف في الملكية  
وهي الملكية والموزونة والعدديات المتعارفة لان ما اخذه مثل صورة ومغف ولكن ان يجعل عين حشفة ثم  
الى ما تفرع عليه بانما يقوله في اخذ الشريك حشفة من اياه من الخلية حال عيوبة صاحبه نحو ان يكون رجلان شريكين  
في حشفة مثلا فكل منهما ان اخذه نصفه حال غيبة الآخر لكونه عين حشفة ولو اشتهر به اي الخلية فاقسم بينهما  
واحد منهما انما يبيع حشفة من حشفة فلو كانا اشتهر به بعشرة فاقسماه ثم اراد احداهما ببيع نصفه  
بان يقوله اشتهر به بعشرة او عام على خمسة ولا يجوز ذلك في الحيوانات ولا في العود والحب والاشجار  
الاخر الخلية وهي الحيوانات والعود والحب والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار  
ما ذكره بقوله فلا يافذه اي ليس لاهل الشريك اخذ حشفة في الحيوانات او العود والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار  
حشفة من اياه بعد الشراء والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار والاشجار  
ان يبيع نصيبه من حشفة فلو كانا اشتهر به بعشرة فاقسماه ثم اراد احداهما ببيع نصفه  
يعني لو كان المشتري من غير الخلية كمنه من جنس واحد كالغنم مثلا او الثياب والهدية سواء كانت مشتركة  
او شرا فطلب احد الشريكين ان يبيع حشفة من حشفة فلو كانا اشتهر به بعشرة فاقسماه ثم اراد احداهما ببيع نصفه  
بالاشتغال بنصيبه ويمنع الاخر عن الاشتغال بملكه لا بغيره ان لا يبيع الا في الشراكة ويقتسم بطلب بعضهم في  
مقتضى الجنس كالجوان مع العود والبقوم الخيل وكذلك الثياب اذا اختلفت اجناسها والثوبان اذا اختلفت  
قيمتها لتغير المبادلة بسبب اختلافات في المعامد لكن لو اشترى اشخاص على التسمية جاز لان الحق لهم في  
للتا في نصيب قاسم مباشر باوقات الحاجة وان باشره العاقل بنصفه فهو اولى قوله رزقه من بيت المال

منه القاسم وهذا هو الافضل ليعلم باجر فهو الافرغ بالناس والا بعد من التهمة والا وفق للقباس لان القاسم  
يقطع المنازعة بين الخصوم فكانت القسمة شبيهة بالقضاء فيزرق من بيت المال كما يزرق القاضي فان لم  
يقبل اي لم ينصب القاضي قاسم كذا وان لم يزرق من بيت المال بان لم يكن الامام من ذلك حسب قاسم  
بهم على المتساوين باجر اخذ من الناس الذين يستلمهم وذلك الاجر بقدره العاقل للاجور القاسم فيطلب  
لغيره اذ لا يجرى خلافه وينتج الناس فيعطون بغير الاجور بمؤنة وهو ان الاجر الذي بقدره العاقل القاسم  
على عدد الرؤس على عدد المؤنة او الشراكة الذين يقسم لهم لا على حسب انصافهم وهذا عند ابي حنيفة وغيره  
على قدر السهام وهو قول الشافعي لان ذلك من مؤنة الملك فيستدر بقدره كاجرة الكيال والوزان ولا يحنف ان الاجر  
مقابل بالقيمة وانما لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى التكليف وقد يعكس الامر فيستدر اعتباره فخلق الحكم  
بالقيمة والقيمة واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا ان لم يكن للقيمة لان الاجر مقابل بعقل الكيل والوزن مقابل  
فكون ما هو المقابل له متفاوتا حسب تفاوته وان كان الكيل والوزن لهما في القسمة قطع الخلاف بينه وبين  
حنيفة على عدد الرؤس وعندهما على قدر السهام مثله وادشتركة بين ثلثة نفر لاهلهم النصف ولا في الثلث  
ولا في السدس فقسما بينهم بالاجرة عند ابي حنيفة انما انما على كل واحد ثلثها وعندهما على قدر الملك اسداس ثلثه  
السهم من ستة على صاحب النصف وسهمان من ستة على صاحب الثلث وسهم واحد من ستة على صاحب  
السدس وقد ذكرنا دلائل الجانبيين وعن ابي حنيفة في رواية ان اجرة القاسم على طالب القسمة من الشراكة  
لا على المشتري نعم لان المشتري الطالب ينتفع بما هو الممتنع بتفرضه الغنم بدور مع الغنم ويجب كونه اي القاسم  
عدا الى غير جائز لان ذلك من جنس على القفا فيشترط فيه ما يشترط في القفا اذ يباح بيعه بعينه على قوله  
عالم بالقسمة لانه لا بد من القدرة عليها وذلك يستدعي العلم بها ولا يجبر ان يبيع قاسم واحد ان لا يجرم القاضي  
الناس على ان يستأجره وانما سماعه لانه يفتي في فسيق الامر وغلا الاجر ولا يترك القاسم بعينه التسمية وتزبد  
السهم لجمع قاسم ليشتر كواي يفتهم القاضي من الاشتهر اكل كليل يستقر الناس لان عند الاشتهر اكل لا يافذه  
النوات فيشتركون في الاجرة وعند عدم الاشتهر اكل يخافون النوات بسبق غيره فيشتركون في كل قاسم الى القسمة  
بالاجر اليسير من النوات فيرفض الاجر وصحح الاقسام بانفسهم بلا امر القاضي يعني لو اخطأ الشراكة في الميزان  
او غيره من الاملاك فاقسموا او تراضوا فيما بينهم من غير ان يراجعوا القاضي او القاسم جاز لكمال ولاية الشراكة على  
انفسهم واموالهم الا ان يكون فيهم صغير فيجاء الى امر القاضي لعدم ولايتهم عليه ويقسم على الصبي وليه  
او وصيه يعني لو كان في المؤنة صغير فوليها عن الاب ثم الاقرب فالاقرب من عصابة او وصيه يقوم مقامه حين القسمة  
لولاية فان لم يكن له ولي ولا وصي فلا بد من امر القاضي وهذا في صورة ما اذا ارادوا ان يقتسموا بانفسهم من غير  
مراجعة الى القاضي او القاسم كما ترى بانه انما قوله ولا يقسم عمارا ان اخذه شروع في بيان كيفية القسمة ويعنى  
شروعها فعند الامام انه لا يقسم عمارين المؤنة طرف لغو متعلق بما يقسم فوارهم ما لم يبرءوا على الموت











[illegible]



وبمنافع الارض او منافع العامل ولم ينم من هذا بيان من لا يذر من قبله ومنها بيان جنس اي بيان جنس  
البذر ما هو ليس بغير الارض معلوما فانه يحصل منه ومنها بيان نصيب الارض من ليس عليه البذر فانه يستحق ذلك  
عن علمه بالشرط فلا بد ان يكون نفسه ما يستحقه من الخارج معلوما لان ما لا يعلم ومن لا يعلم لا يعلم ان يكون مستحقا  
ولا مستحقا ومنها التعلية بين الارض والعامل بان يشكل رب الارض بينهما وبين العامل بحيث لا يبين له ان يكون  
ولا يدرجه لو شرط ان يعمل رب الارض او غلامه مع العامل بعينه العقل لغوات التعلية ومنها الشك في الخارج في الارض  
بعد حصوله لانه يستحق اجارة ابتداء ويتم شركة انشاء وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون منقرا  
للعقد قوله فتفسد الى افه شروع في بيان الشرط المفسدة للشرط بعد ان بين الشرط المفسد الى ان يفسد  
عند من يجوز ان يفسد ان شرط لا يدرجه ان معينة من الخارج لا يقتل ان لا يخرج الارض الا هذه التعلية ان  
اقل فيكون هذا الشرط قاطعا للشركة قوله او ما يخرج من موضع معين معطوف على قوله فتران معينة ان تفسد  
ان شرط لا يدرجه ما يخرج من موضع مخصوص من الارض كالمساكنات يجمع ما في الارض وهو ما هو من الارض  
واعظم من الجدول فليس موعوب وقيل هو موعوب بجمع فيه ماء السيل ثم ليس بغير الشرط والسواقي يجمع سائر  
وايضا رخصا رفوق الجدول يدرج عليه الخفقات والحدود بها هي المواضع التي يكون الارض بها  
اجود من الخارج في غير ما من المواضع او شرط ان يدرج رب البذر قد رتب البذر او شرط ان يدرج رتب البذر  
وتقسم ما يبقى بينهما حيث يفسد في الصورتين لا يقتل ان لا يحصل الا ذلك القدر وانما اذا كان في الارض  
ثلاثة اشراك والرابع يجوز كما اذا شرط رفع العشرة وقسمه الباقي والارض عشرة او شرط ان يكون اثنين لانه  
واجب للام او شرط ان يكون احب بينهما والتين تعبر رب البذر حيث يفسد في الصورتين لانه شرط في  
لنصف العقد وهو يؤدي الى قطع الشركة او ربها نصيبا فانه لا يفسد الحب ولا يخرج الا اثنين او شرط ان  
يكون اثنين بينهما واجب لانه لا يفسد لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب قوله وان شرط  
كون احب بينهما الى افه شروع في بيان الشرط المفسدة بجمع ان شرط ان يكون احب بينهما والتين  
لرب البذر او شرط ان يرفع العشرة حيث لا شرط لهما الشركة فيما هو المقصود اعني الحب فلا ينقطع الشركة وان  
انما يدرج مع القطع وشرط ان يرفع العشرة غير مفسدة لتحقيق الشركة في وراه وان لم يرفع العشرة الى ان يفسد  
لمن يكون رتب بينهما على ما قاله من خارج بل يدرج اعتبار العرف فيما لم ينفس عليه الا قد ان فهو تابع للحب وحكمه حكم الحب  
انه يكون لرب البذر لانه فاد ملكه ولا يحتاج الى شرط بل يكفي سكوت عنه ثم ان المصنف شرع في بيان الثمنان  
للمزارع غير العمل فقال وادوا الحما والبقية او الكسرة والرفاع بالبقية والكسرة لغة وهو نقل المحصول الى محل البذر  
وهو اداة البذور بوطي علمه ليعمل للتذرية والتذرية وهي ابدال البعثة بغيره ليعود عن بذر بالرفاع  
كل من انكر كورات او فعلا عليه انما على المزارع ورب الارض بالخصص يعني على وفق ما شرطه في قسمه الحب لانه  
الخارج ملكها فلو كانت فيه عليها بغير الملك فان شرط ذلك جميعه على العامل في العقد فسدت الشركة لانه شرط

لنصف العقد وفيه نفع لاحد العاقلين فيفسد العقد به وعن ابي يوسف انه يبيع وهو الصحيح وعليه الفتوى  
لان التعامل قد جرى به وشرطه على رب الارض نفسه اتفاق لعدم العرف فيه وما قبل الادراك من الاعمال كالسقي  
والحفظ والتعاقد الى ان يدرج المزارع فهو على المزارع وان لم يشترط في العقد بيان العرف بذلك من بذر بغيره كما هو  
ان ما كان من العمل قبل ادراك المزارع فهو على العامل وما كان بعد الادراك قبل العشرة فهو عليه كما هو كالمصادق  
افواه ولو شرط على العامل لا يجوز لما ذكرنا وما كان بعد العشرة كالحمل والطنح فهو عليه بما لا يجمع ولو شرط  
المعادن المزارع على رب الارض لا يجوز بان يجمع اعلم ان المزارعة بالتقسيم العقل على سبعة اوجه فتقسم منها ثلثة اوجه  
ويتبع المصنف بقوله وانما كان البذر والارض لا يدرج والعمل البقر لانه لو كان الارض لا يدرج والبقية للآخر  
او كان العمل لا يدرج والبقية للآخر صحت اما الاول فلان البقرة العمل فصار كى اذا استأجر خيالا ليجعل بابه  
في ذواته والثاني فلان سبب الارض بعض معلوم من الخارج فيجوز كى اذا استأجر الارض بمرام معلومة وانما  
الثالث فلان استأجر العمل باله استأجر خيالا ليجعل بابه بغيره صاحب الثوب وان كانت الارض والبقر لا يدرج  
والبذر والعمل لا يدرج فقلت قالوا هذا هو ظاهر الرواية لكن روى عن ابي يوسف انه يجوز لانه لو شرط البذر والبقر  
على رب الارض يجوز لانه اذا شرط البقر وصدده وصار كى لو شرط على العامل وجه الظاهر ان منقذ البقرة ليست من جنس  
منقذ الارض بخلاف جانب العامل ليجب ان ينسب المنفعة فيجعل تابعة لمنفعة العامل وكذا لو كان البذر والبقر  
من الارض والعمل لا يدرج او كان البذر لا يدرج والباقي للآخر هذا ان وجران فاسد ان لم يذكر كى اكثر المصنفين  
لظهور الغيب وفيها اولان العرف لم يجرى بها والمصنف ذكرها ثانيا لثبوتها اذ افسد الاول فلو كانت شركة بين  
بذر والعمل ولم يدرج البذر والارض وانما في ثلثة اوجه من اوجه البذر وصدده والبذر وصدده ثم يدرج فاولى  
لما يجوز ان شرطه كالحما معا وذا تحت المزارعة فالخارج على شرطه ان يدرج كى بينهما لصحة الاشتراك وان لم  
يخرج شئ فلا ينسب للعامل لانه شركة في الخارج وما خارج فصار كالمصناب اذا لم يدرج ولى ان من العاقلين  
من اشترى على المزارعة من العمل بعد العقد بغيره على ان اذا كان له عند رتب به الاجارة لرب البذر يعني  
اذا كان الا با من رب البذر فحينئذ لا يجبر لانه لا يتوصل الى الوفاء بالعقد الا بالتلاف البذر وفيه فمر بغيره لانه  
يجر عليه وفي الكفاية هذا قبل التامة وبعده يجبر وان فسدت المزارعة بوجه ما تقدم ذكره او غيره فالخارج لرب  
البذر لانه فاد ملكه ولا يدرج مثل هذا ان كان هو العامل او اجره لانه ان كان رب الارض ولا يدرج كى  
في الفصلين على مقدار ما شرطه في المزارعة لانه رضى بسقوط الزيادة وهذا عند الشئين فلو ان لم يدرج  
ايم ملكه بالخارج لانه استوفى من فقه بعقد فاسد فيجب عليه فقه اذ لا مثل لها وان فسدت المزارعة  
لكون الارض والبقر فقط لا يدرج على الاخر الذي هو صاحب البذر ايم ملكها ان اجره لارض والبقر فاد  
هو الصحيح ان لم يدرج اجر الارض والبقر معا كى واحد على الاستقلال لان البقرة مدخل في الاجارة وانما فسدت  
المزارعة والبذر لرب الارض فالخارج حكمه حل ليعني مطيب له جميعه لانه فاد بذر في ارته وان كان البذر



للعامل تصدق بما فضل له بالقدار الذي زاد وتجرى زرع قدر بذره وعن الجرة الارض لانه حصل من بذره كل ارض  
الغير بعد فاسد فاجب خبثا فاما عوض فانه عوض له وما لا عوض له تصدق به واذا انزل رب البذر من الارض  
في الارض وقد كرسب العامل الارض يقال كرسب الارض اذا قبلها الحوت فلا شيء له فكلما اى قضاء وبشره في الارض  
اي لا يستحق شيئا من الاجر لعل الكراب اذ ليس له فائدة بدون الزرع لكنه فيما بينه وبين الله تعالى لم يزل يزرع  
لان رب البذر قد غرته بذلك فيستمر به بالكل من الاجر وغيره وبطل الزرع اي تنسخ بوجوبه اذ انما قبل الزرع  
فان مات رب الارض وقد كرسب العامل لا شيء له بماله على لانه تقوم المنافع بالعقد وهو على الخارج وانما في  
واجب الخش فاجب بفساد العقد ولم يفسد وتنسخ ايضا بالانقضاء لاجارة وقد تقدم بيان وجهه في باب  
تنسخ اذ جاز فسخا ولو بعد الكراب ان لم يزرع الارض يخرج اى يلجئ الى بيع الارض قبل ان يزرع  
كجاء الاجارة لا بعده لانه لا تنسخ بعد نبات الزرع عالم بفساد بيعه لو ثبت الزرع ولم يستحصل بيع الارض فانه  
حتى يبلغ الزرع حد الكساد لان في البيع والتنسخ ابطال حق المزارع وفي عدمه تأخير حق المزارع وهذا هو  
الابطال ولا شيء للعامل ان كان كرسب الارض او حوّل الزرع لم يبعث لان المنافع انما تستقدم بالعقد وهو  
قوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يبيش وان غت مدتها اى لو انقضت المدة المحضوبه لزم اربعة اشياء  
الزرع فعلى العامل ان يزرع في الارض لهما حقا حتى يدرى ان الزرع لانه يستوفى بعض منفعته الارض لم يزرع  
فيها الى وقت الادراك وتنقضي المدة على جواب شرط اى ان غت المدة قبل ادراك الزرع تنقضي  
كاجرة السقي ونحوه من العمل عليها اى العامل ورب الارض بعد حصرهما الى ان يستحصل لان في بيع  
باجر المقتل بعد النظر من الجانبين فصار له وانما كان العمل عليه لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا  
في المال المشترك فكل من المونة عليها معا كنفقة العبد مشتركة العاقر عن الكسب وايضا انفق على الزرع  
اذن الاخر ولا امر قاض فهو متبرع اى لو انفق احد المزارعين على ربح الارض والعامل من غير ان يأذن الاخر  
بذلك ومن غير ان يأمره القاضي فهو متطوع في ذلك لانه لا ولاية له عليه وعلم من القيد ان المالك لو كان  
احدهما لو انفق باذن الاخر وام القاضي فانه يرجع على الاخر بحصة من ذلك وليس لرب الارض ان يزرع  
حال كونه متطوعا لان ذلك يضر بالمزارع وان اراد المزارع ذلك اى لو اراد المزارع ان يافذه بتنازل لرب الارض  
اتلف الزرع لكونه بيكهما او اعطى اى اعطى المزارع قوة نصيب من الزرع بالتنازل واستيفه كل وانفق  
على الزرع الى ان يستحصل وارجع على المزارع في حصته مما انفق عليه لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه  
وقد كان في ابتداء العقد نظرا لكنه قد تم انظر تنفسه ورب الارض مخير بين هذه الخيارات لان بكل ذلك يستوفى  
الفرز ولو مات رب الارض والزرع بعد نقل فعلى العامل العمل الى ان يدرى ان العقد جيند يبق في مدته والعقد  
يستند على العمل على العامل وان مات العامل فقال وارثه ان العمل الى ان يستحصل فله اى للوارث ذلك وانما في  
رب الارض وفيه نفع للوارث فكان له ذلك وان وصليته اى رب الارض والاجر للوارث على ذلك

بذره كل ارض  
الغير بعد فاسد  
فاجب خبثا فاما  
عوض فانه عوض  
له وما لا عوض  
له تصدق به

ببذره كل ارض السقي وشراهاى دفع شجر حصه بالذکر بناء على انه اصل في هذا الباب فان النص لا يورد فيه  
وبذره اذ ياباه قوله الى من يصلي به باسقى والترسية والحفظ جيند من ثمره الى ارج بعد العمل والمداولة الشايع اذ  
نصيب منه كذا المارعة ولو بدل الثمر بالخارج لادى الى دخول المارعة في حصه المارة ومعنى الاصل ان ثمره  
بما ياباه الشجر من ثمره وتنظيف سواقيه وورثته وغير ذلك مما يعود على الشجر بالنفع وتنقض حصول الثمر منه  
وهي ان المارة كالمارة حكمها ان الفتوى على صحة ما اذا كانا باطلا عند محييه عند ما وتروطا اراد الشروط  
التي يكون وجودها في المارة كالمارة العاقرين وبيان نصيب العامل والتملكية بين الاشجار وبين العامل  
وان شجرة في الخارج الى المدة فانما تنسخ بما ذكرنا استحقاقا لان ادراك الثمر وقت معلوم عادة والتفاوت قليل  
وان شجرة عادة كالثابت شرعا والقياس اشتراكا باعتبار اشتغال هذا العقد على الاجارة وتعيين المدة لان  
فيما وقع على اول ثمره يخرج من شجرة اذا كانت المارة على شجرة لان الثمر لا يدرك في وقت معلوم وقيل  
يتفاوت ابتداء وانقضاء الثمرة الاولى متيقن ودخولها في العقد قوله في الرطبة على ادراك بذرها جواب عن سؤال  
ثمة لان ثمره ونحوه انما سئل قيام اول ثمره مقام المدة المعلومة لكن لو كانت المارة على الرطبة بان دفع  
البذر عليه علم ان يكون البذر بينهما ولم يذكر المدة كيف يكون الحيا فاجاب بان كان الثمرة الاولى تقوم مقام  
المدة فكذلك انما والبذر في الرطبة ونحوها يقوم ادراك الثمرة لان المدة معلومة الماركة ينتهي اليها فلا  
يشترط بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف كثيرا اذ منه ما يقع في الحار ومنه ما يقع في البارد  
ومنه ما يقع بينهما والاشجار يكون حسب الابتداء فتتمكن فيه الاجارة ويندأ البذر المارة  
ذكر مدة قليلة لا يخرج الثمر ولا ينفق بذر الرطبة فيما بان دفع الارض لغيره في المالكين سنة او سنتين  
يعنى الخارج فانه يعلم قطعا ان المالك لا يخرج الثمر فانه لا يحق له ان ينفق بذر المارة في الخارج وهذا شرط  
ينبغي ان ينفق بذر المارة وان حصل خروجها وعدمه جازت بغيره لو سبب مدة قدر يبلغ الثمر  
وبذر فيها وقد يتأخر عنها جازت لعدم العلم بنوعان المقصود بل هو متوهم في كل ثمر مارة  
بان ينفق المزارع والثمر اقساما مارة فانه يخرج فيها الضمير المستتر يعود الى الثمر والبارز يرجع الى المدة  
المذكورة انما اى ان يخرج الثمر والبذر في الوضعية انما على شرط اى يكون الخارج مشتركا بينهما على  
شرط الصحة والعقد وان تأخر عنها اى ان لم يخرج الثمر ولم يدرك البذر فسدت المارة لفساد العقد جيند  
لان تعيين الخطا في المدة المسماة للعامل اجر مشترك مثل ملك ولا يزا على ما شرط له من الثمر وقال محمد  
له اجر مثله بالعاما يبلغ ولم يذكر المصنف هذا الشرط اكتفاء بما قال في صدر الكتاب وبهي كالمارة وهذا  
الشرط انما مارة فمذكور وكذا كل موضع فسدت فيه اى اذا فسدت المارة بوجوه وجوه الفسادات  
فانه يجب للعامل اجتهاد في معنى الاجارة المارة وان لم يخرج شئ فلا شيء له كالمارة اذا فسد  
وقوع المارة في النخل والكرم واشجار ذكره مع انهما معهما سابق من قوله وتوقع على اول ثمره دفعا قاله

النفقة















اعتبارا بالسكنى عندنا لا يؤكل الا السكينة لقوله تعالى ومنهم عليهم الخبث وما سوا السكينة حيث لا يستند اليها  
السكينة اياها واستطابة السكينة العبد في الالة نحو اكل الاصطبا وهو كاي باع اكله والماد من النواهي السكينة  
ما ذكره المصنف بقوله كجريت بكسر الجيم وتشديد الراء نوع من السكينة كراما على فريها بالكرامة  
في كونها من جنس السكينة اشارة الى ضعف ما نقل في الغريب عن محمد ان جميع السكينة حلالا لغير البرية والادمان  
والغنا في غاية البيان ان بعض الروافض والاهل الكبار يكرهون اكل الجرب ويتولون ان كانا وبونا بغيره  
الى حليته فليس به ولا يجوز الثاني منه اي من السكينة السكينة التي هي الماد ان مات في الماد احتفلا لان في  
سبب ثم يعلموا وهو اسم فاعل من طفي الشئ فوق الى يطفوناطفوا اذا علاه وان مات لم يدر  
وذا بيان الى لو اشتد داء الماد او حرقه على السكينة فمات منه فعن الامام فيه روايتان في رواية جيل الماد  
والبر وبوثر في السكينة في الماد وفي رواية اخرى لا يجل الماد ورواية السكينة معيشة في الماد وانه  
لا يخلو عن الكيفيتين ويحل هو والبراد ذكاة اي يجل السكينة الجراد مطلقا سواء ذكي ومات بغير ذكاة  
لقوله لم حلت لنا ميتتان ودمان اما ميتتان فاسم السكينة الجراد واما الدمان فالكبد والطحال ولو ذبح  
شاة مريضة او غزالا لم تعلم حيايتها به وقت الذبح فتحركت او خرج منها دم بعد الذبح حلت والادمان  
لم تترك ولم يخرج منها دما فلا تحل لتيق موتها بلا ذكاة وان علمت حيايتها وقت الذبح باي وجه  
مطلقا ينعى سواء تحت عينا او مدت رجلا او منتهى او لم يقع منها شئ من ذلك لان المحقق لا يبرأ من  
المعصية المحتملة **سبب الثانية** هي لقوله عليه وزن العدة اسم لما يقع بها ويجمع على افعالي  
على انا عمل من افعالي اذا فعل في الفصحى وسمي ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الفصحى غائبا شريفا  
باسم وقته وفي الشرح اسم الحيوان مخصوص بسبب خصوصية القرية لله تعالى في يوم مخصوص من ايام  
نحر النمل وسبب اللاتي مستذكر في الفصحى ولجهة عندنا في حيفه ومحمد وزفر والحسن بن زياد وادوار  
امروا ينسج عن ابي يوسف وعن ابي يوسف انما سنة مؤكدة وقيل هو قولها لقوله دم من اراد ان يذبح  
نكح فلا يأخذ من شعره واظفاره شيئا والتعليق بالارادة ينافي الوجوب ووجه الوجوب قوله دم  
من وجد سعة فلم ينعج فلا يقرب مهيلا ومثل هذا الوجوب لا يلحق بسوا تارك الواجب فالواجب ان يذبح  
ويحتفل ان يكون الماد بالارادة التوقد لا التخيير وانما يجب الاضحية على قربانها قربان حالية فلا شائ ان  
بالملك والملك هو السكينة فان القرية لا تصور الا من السكينة مقيم فان ادواتها تخص باسباب على  
وتنوت بعض الوقت فلا يجب عليه دفعا لمخرج عنه كاجعة مومر ب ر العطرة فان العادة الحلية لا  
الا على التادرو وهو الفصحى ومقداره ما يجب به هذه الفطرة عن نفسه متعلق يجب لانه اصل في الوجوب عليه  
اذا وجدت فيه الصفات المذكورة وهل يجب الاضحية عن اولاده الصغار فيه روايتان واخوالا  
الاولى من غير الرواية فهي قوله لا عن طفله ان لا يجب على الكفاف عن كل واحد من اولاده الصغار

صاحبها

صاحبها

الوجه

الضحية بخلاف صدقة الفطر والفرق ان السبب هناك ان السبب يكونه ويلى عليه وهي موجودة وان ولد له الصغير  
وهنا الاضحية قربان تحفة والاصل في هوقرية ان لا يجب على احد بسبب غيره وهذا لا يجب عن العبد  
الضحية وتجب صدقة الفطر واما الرواية الثانية وهي رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة فهي قوله وقيل  
تجب عنه ايضا يعني انه يجب عليه عن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كانه صدقة الفطر ذكرها بصيغة  
قول على الغفلة في لفظة ظاهر الرواية واما الاقوال فتمت قوله وقيل يعني عنه اي عن الطفل ابوه او وليه  
من ماله ان اذا كان للطفل مال بدينية او وصية او بيد الغير فوليده يصح عنه منه عند ابي حنيفة وابي يوسف  
وقال محمد وزفر والشافعي انما يصح عنه من مال نفسه لا من مال الصغير وقيل لا يجوز الضحية من مال الصغير في  
قولهم جميعا والاصح ما ذكر في المتن او لا يقسم منها ما امكن ان يأكله الطفل منها ما امكن ويستبدل الالب  
او الوصية بالباقي ما ينفع به الطفل مع بقاءه بعينه كالشوب والخف والظامس ونحوها لا بما ينفع به  
بالاستهلاك كالخبر ونحوه وذلك لان الواجب هو الاراقة واما التصديق بالهضم فتبرع ومال الصبي لا  
يجعل تبرع فينفي ان يطعم الصغير ويذخره ويستبدل لحمه بالاشياء التي ينفع بها الصغير مع بقاء  
اجزائها في جسد الاضحية وهي الاضحية شاة من جنس الغنم والمعز والضان افضل من المعز  
والذكر من الانثى اذا كان جميعا لانه لحمه طيب وانفع ومن يجوز عن رأسه وذكره اذ كان او انثى صغيرا  
فاما الكبيرة او بدنة او سبع بدنة بعين السبع اسم لواحد من سبعة افراد ويجوز ان يبا السبع والسكون  
هو قياس من التمسك الى العشرة وسبع البدنة انما يخرج عن الواحد بانه اشترى مع ستة في بقة يدخل  
فيها الجاموس او بعير او اثنتي منها افضل من الذكر والحال ان كل واحد منهم يربى القربة وهو اهل اي  
نابل اخرجه ولم يقبل لغيره اعدم عن سبع في ذاعتقت هذه القربة ووجدت هذه الشاة لطلبها سبع البدنة  
من واحد والا فلا فلو اراد احد بكم احد السبعة الذين اشترى البدنة بنصيبه لكان اعدامهم كافا او كان نصيبه اقل  
من سبع لا يجوز ملك الاضحية عن واحد منهم يعني لامن صاحب النبل والامن صاحب الكثرة حتى ان الرجل اذا مات  
اترك امرأته وابنا وبنة فنجى في يوم العيد لا يجوز عن كل واحد منها ما اعدم يجوز عن امرأة فلكون نصيبه اقل  
من سبع واما عدم يجوز عن الابن فلفظت ومنعت القربة في بعض وعلم يترك هذا الفعل لكونه قربة ويجوز في البدنة  
اشترى كل من سبعة ولو اشترى فاشترى السبعة فيهما هو لاسل لا روى عن ابي هريرة انه قال غنما مع رسول الله  
بعدت عن سبعة والبقرة عن سبعة فالبدنة من الابل لغيرها وقد يطلق على البقرة واذا جازت عن سبعة في اثار  
عن ثلثي سبعة بطريق الاولى بهذا والقياس ان لا تجزى البدنة الا عن واحد لانها اربعة دم واحد فكيف كنا القياس  
باروينا من جابر وهو مقيد بالسبعة فلا يجوز عن اكثر منها وينبغي ان يكون اشترى او زنا يعني اذا اشترى كوفي  
الضحية وارادوا قسمة لحمها يقيم وزنا لانه موزون لا جزا اى لا يقسم جزا لان في القسمة معنى التملك فيجوز ان يبا  
ولو اشترى جزا من كل واحد لصاحبه الفضل لا يجوز بخلاف ما اثارنا في درجته بدم فيه زيادة قدر ما يذلل



في الوزن فخلل صاحب حيث يجوز وانفق ان تحليل الفضل حجة وجبة مثل ما يجوز فينا لا يقسم لانها تقسم والارواح  
علا لا يقسم والارواح ما يقسم فلا يجوز في الا اذا خلط بالغير المحرور ويعود الى القسم المعبر في نفس العمل في الارواح  
ويجوز ان يعود الى القسم باعتبار كونه اقسام من اقسامه او جملته او رأسه او غيره سواء كان في كل واحد من اقسامه  
شيء من الارواح او يكون في كل جانب من القسم وبعض الجملد او يكون في جانبين من الارواح وفي اخره جملد واحد  
من القسمين المختلفين ولو شرب سكر بدينه لا ينجي ان يشرب في بعض نفسه ثم يشرب في بعض نفسه  
كلهم يريد النجاة جازا سخيا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدا للقرية فلا يجوز سواها وبوجه  
انه قد عذب بدينه سميته لكن لا يجد الشريك وقت الشرب اذ كانت احاجة الى هذا الاشتراك قبل الشرب اذ جاز  
عن الاختلاف وذلك بان يطلب الشرب في هذا الاجتماع والبدن معا او فوضوا الامر الى الاول فيشرب في  
ومن ان ينفذ يكره الاشتراك بعد الشرب او به اذ زفر والوجه في جملد واحد وهو العاشر من ذي الحجة  
النجية الاول والآخر فلا يجوز قبل حلول الاول ولا بعد خروج الاخر فاقول ذلك الوقت بدخل بطريق  
الشر ولكن اهل السواد وسكان البوادي يجوز لهم الخروج في اول الوقت ولا بدخول في المصير قبل صلاة  
ان اول سكنة هذا اليوم الصلوة ثم الاضحية وهذا الشرط في حق من تجب عليه الصلوة وهو المعلن دينه  
السواد لان التأثير لا يقال في حق من لا تجب عليه الصلوة والقرى لا تجب عليه صلاة بعد صلاة في وقت  
الاخر وقت الاضحية فيلزم وباليوم الثالث من الشهر في خروج الشمس في الغروب في اليوم الثالث من العيد  
وقرأ ثلثة ايام يوم العيد ويومان بعده وعندنا في جوزه في اليوم الرابع ايضا واعتبر في جوزه في  
اخره ان اقر الوقت المذكور للقرى وندة فان كان في اول الايام غياضا او حاجبا للضوء في ذلك الوقت  
والولادة والموت فان ولد الولد في اليوم الاخر نجبا للنجية له على رواية الوجوب وان مات في اليوم الاخر  
لا تجب واولها افضل لان فيه سارعة الى اداء القربة وهو الاصل اذا لم يكن له مخرج قول وكراهة في  
ليلته في الليل شامل للحي ايفا وكراهة تنزيهية فلا تنافي الجواز والكرهية من احتمال الخلط في  
الليل فاذا حصل الامان عنه انتفى الكراهية فان مات وقتها قبل ذبحها ثم انصرف بجان من ذبها  
ما شرا وتغير للنجية يقع لو لم يقع حتى مضت ايام النحر فان كان غياضا وقتا وجب عليه ذبحها وان كان فقيها  
النية لا بل للنجية تصدق بالحجة والوجوبين والعنى يتصدق بغيرها شرعا ولا لا في واجبة على الغنى في  
جب على الفقير جينا شرعا بالنجية عندها واذ كانت الوقت يجب عليه التصديق يخرج به عن العهدة كما يجوز  
يعوضوا ما ظهر الاخراج من العهدة بذلك قوله وانما يجوز في النجية اخرج بوزن الحبل من الفان والنجية  
قصا عن جرح بيان الانسان التي تعتبر في النجية ولا يجوز اقل منها الجذع من الفان هو الذي في كل سنة  
عنه الاكثر وذكر في الجسد اذا تم له سبعة اشهر والشيء من الفان ما لم يستطع وطعن في انية كونه من العذر  
الذي طعن في الحول الثالث ومن الابل النون لم خمس سنين وطلع من السادة ويدخل في البقر الجائوس

من جنس اذا وقع هذا فتقول الشئ من كل المذكورات يجوز وما فوقه بطريق الاولى الى الفان فان الجذع من جنس  
النور من جنسها بالثبوت الا ان يعبر عليك فالجذع من الفان وقاله في النجية الجذع من الفان قالوا  
هذا اذا كانت عظيمة اجتهت بحيث لو خلطت بالثبات يشبه على الناطق من بعد ان ثبته ويجوز الجذع والى التي  
لا فرق الا لان المقصود لا يتعلق بالقرن وكذا المكسرة القرن لما ذكرنا والخلف لان طيب والنول اقر  
بالجنون والنجية ان الشئ من جنس النجى ان يغيره شيئا بالجنون والنجية السميته قد يابذل لما كانا كانت بواب  
وهي مع ذلك سميته فالحرب من الجملد فقط والافعال في النجى ثم اردف بالجذع النجية بامسكان ما لا يجوز ان يغيره بالفعال  
فانما ان لا يجوز النجية بامسكان من العينين معا والصوره وهي العودية اهدمها خلقه كان ذلك لانه العجاف  
التي لا تنقي هي ما يكون مجزئا الى حد لا يكون في عظامه نقي وهو الخبز لان ذلك فحش العجف والوجاء التي لا تنقي  
بفساد النجى ان النجى قوله لا يجوز في النجى اربعة اعيان عوراء والبيس عوراء والوجاء البيس عوراء والنجية  
البيس من جنس النجى التي لا تنقي وقاعدة تقييد هذه المذكورات بما ذكره ان يكون فلما خلط في شئ من جنس النجى  
عليه نفس او متغير فلا يمكن النجى عنه فينبغي ان يفسل منه ومقطوعة اليد والرجل في حكم العجاف التي لا تنقي  
الى النجى في سوادها فلا حاجة الى ذكرها لما فهم من الوجاء او اربعة النجى العجاف بغير فساد او الاذن او الذب  
الاولية وطريق معرفة ذهاب اكثر العين ان تشد العين المعينة بعد ان كانت جايعة فيقرب اليها العلف فينظر  
ان من ابي مكان رأت العلف ثم تشد العين العجيبة ويقرب اليها العلف فينظر من ان مكان رأت العلف  
ينظر الى تفاوت ما بين الكاهين وان كانت نالها ذهاب النجى وان كان نصف النجى في ذهاب النجى  
من كل واحد من الاعضاء المذكورة روايتان في جوزه النجية عن ابي حنيفة وقيل الرواية عن وعن ابي يوسف  
وجوز النجية ان ذهاب منها اقل من النجى لان النجى انما يوجب بالكثره اذا كان ما يتا بالاكل  
لان النجى والكثره من سواد الفخذ والمقابلة ولما كانت الكثرة ههنا منقودة امتنع حكما وقيل ان ذهاب  
الكثر من النجى لا يجوز وقيل ايضا ان ذهاب النجى لا يجوز لانه كثير بنفس الشارع قوله ولا يغير تغييرا من اضرابا  
فقد اجاب عن سؤال الجاني تقديره ولا يشبه على النجية البنية فغيره قوله عند الذبح شامل لما قبله  
وبعد اذا كان متصلا به واقعا في مقدمة وان اشترى سبعة بدينه ثم مات احد سبعة قبل النحر وقال  
ورثته ولم يكمل الذبح حكمه عنه ان ذبح ذلك الميت الصحيح واذا وقع استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو  
رواية عن ابي يوسف لانه تبرع عن النجى بالانطاف فلا يجوز وجه الاستحسان ان القربة قد تقع من الميت  
كالنصف والذبح بدنه عن النجية ومنه وراي عن موافق لثبات بدنه فتولى احد من النجية  
والاخر من دم متعة والثالث من دم قران وذبح ما فانه ينجى عنه النجى واختصوا ذلك لكل قرية وقد  
وجد ذلك وان اختلفت جهات ما ان المصنف شرع في بيان حال النجية وقت الذبح او بعده وكيف النجى  
فما فقال وابل النجى غيا او فقير من النجية وبلغ من شدة من غنى وفقير كذا في كل ما منها والعلوم



بأنفسه لا يتغير ولو لم يكن من غير ذلك لكانت تلك الامور الاضافية كلها متساوية وادوية جارية كغيرها وهو غير صحيح  
كان غنيا بطريق الاولى وتدين بالانفاق الصدقة منها عن الثلث لانها كانت الانفاق بالثمن الاكل والشراب  
والادوية فيبقى ان لا ينقص كل واحد منها عن الثلث وتدين تركه ان تصدق له على ان يتعلق بدينه وادوية  
الى ان يسار توسعة عليهم الى العيال وهو بالكسب جمع عيال وجو عيال كجود وجبانه قوله ونزله معطوف على قوله  
تنقص لان كانه ان ما بعد ما يعنى المصدر يعنى وتدين بدم تنقص الصدقة الى اخره وتركه ايضا لان كان في العيال  
مندوب وعيال الرجل من بوعوله وينفق عليه وتدين لمن اراد النجاة ان يذبح النجاة بدينه ان احسن يعني ان كان  
يحسن الذبح ويدين عليه لان الاولى في النوب ان يتولى بنفسه قوله والا بما عرفت استثناء من قوله ان يذبح  
بين معنى وان لم يكن يحسن الذبح بامر غيره بسواها كان باجرا وبغيره فيعوض ذلك الى الذبح استعانة به في يوم  
مقام الاله لا تدب ان يحضره يعنى اذا ام الغيرة بغيرها ليشهد بنفسه بقوله لم تظلموا من قولي فاشهدوا  
افضحتك فانه يغفر لك بادل فطرة من دم كل ذنب الحديث وكبره ان يذبح كما كان في النجاة على قربة وذبح  
ليس باهل الا كمن لو امره المسلم بذكاب لانه لم يكن من اهل التوبة لكنه من اهل الذكاة ووجه التوبة  
بانه بنية وبنيته بخلاف ما لو امر الجوسي فانه لا يجوز اطلاقه لانه ليس باهل التوبة ولا الذكاة فكان فدية ذكابه  
يتصدق بجلده او بغيره انما كبر او حق او قمر وان الحكم من انما كبر فيذهب به فذهب الحكم يتصدق بالذبح  
او يشترط ما يتصدق به مع بقاء كغالب ونحوه والفرق بين هذا وما قبله من ذكابه ان يكون ببقاء عين الجدي  
صورة هذا بان يجعل غنما لغيره فذلك لان الانفاق به بان يتركه اي وانه كان بعد ان يكون هو او بديله باق في الدنيا  
لان البديل يعطى له فلم يبدل الا ان البشتر ما يستهلك يعنى ان الاستحسان في الجدي لا يجعل بديل ما يتصدق  
ان يكون البديل ما يتصدق به بعد الاستحسان لان يكون ما يستهلك بالاستحسان كحل وشربة من الماء  
باسبح بالدرهم والمعنى فيه انه تعرف على فسد التوال فان بدل اللحم او الجدي بالبايسر كحل وشربة  
يبقى تواجا تصدق في الفرق ولو دبح النجاة بغيره بامر جاز وهذا الاستحسان عند ما لا يمان على الذبح والقبض  
لا يكل ذلك ويضرب في ثمنه لا كذا وهو قول نفوذ وجهه انه فرج شاة غيره بغيره فيضرب في ثمنه في ذبحه  
انصاف وادانهم الضمان لا يخفى على الانجحة ووجه الاستحسان انما تعبت للذبح بنفسه لا بالنجاة  
حيث اشترط بنية الانجحة وحيث كان ذبحها لا زمانا بل بالام الانجحة وتعين له وجب عليه ذبحها بقدر  
او بمعونة غيره فصار ذكابه الذبح دلالة لانها تفوت بعض هذه الايام وعسى ان يكون للمالك ما يتصدق به  
اقامة ذلك الواجب فصار كذا في ذبح شاة شاة انصاف وجعل وجهها للذبح فيكون راضيا به ظاهر ادو  
علا ان كان بان كان انجما في مكان ولم يذبح كل ان كل واحد منهما شاة الا في كل واحد انما انجحة في  
ذلك وحيث ان النجاة من غيرها ولا ضمان لادوية على الاخر وان تغاوت قيمتهما وحيث لان كل  
كل واحد منهما ساجدة وهذا المسئلة ايضا استحسانية وان كان القياس هو الضمان وعدم صحة الذبح

شاة غيره بغير اذنه وبه الاستحسان ان كل واحد منهما يكون راضيا بفعل صاحبه فيكون ما ذوقا فيه دلالة  
فيقع الذبح عنه ونية صاحبه تقع لغوا وان شاة واحد لم يرض بها بالتحليل فتح كل منهما صاحبه بنية بغير اذنه  
لم ان قال في ذبحها وتصدق بها ان تلك النجاة هذا ان كان كل منهما استهلك طم شاة الا في بعد ان ذبحها  
وان كان اللحم قاعا فكل منهما لم شاة من غير تفخيخ بشي لان كلامهما وكيل عن الاخر دلالة وصحت  
النجاة بنية الغصب فلا قال نفوذ شاة الوديعه انما قال يعنى لو غصب شاة ففصحى بها جاز على النجاة  
بخلاف ما لو كان غده شاة ودية ففصحى بها والفرق انه ما لكما بالغصب السابق على الذبح بخلاف الودية  
فانه يملك بالذبح فملك ثابت وعده وضمنه ما ان الغصب الودية انما قال **كتاب الكراهية** هي  
مصد كرهت الشئ كراهية بالتخفيف من باب علم فهو مكروه اذا لم يرد ولم يرصه ومنهم من يرمي هذا  
الكتاب بكتاب الخطر والاباحة ومنهم من الملق عليه الاستحسان والكل حسن واعلم ان السلف وجههم  
انه حكموا المكروه وفي نسبة الى احوالهم والمذكورة في الاصول ان الفعل الذي تركه اولي ان كان مع المنع فهو  
وام والا فمكروه يعنى ان كان ممنوعا من جهة السرعة مع ان تركه اولى عند العقل كاكل الميتة في حالة  
الافتقار فهو حرام وان كان غير ممنوع من جهة الشريعة لكن تركه اولى عند العقل كاكل الميتة عند الافتقار  
فهو مكروه وقول السلف رحمه الله المكروه الى الحرام اقرب هو المنقول من الشيخين وهو بناء على ان  
الشئ او الفعل اما حلالا او حراما ويكون واسطة بينهما واسطة ان كان الى الحلال اقرب فهو الحلال  
ان كان الى الحرام اقرب فهو المكروه وعند محمد كل مكروه حرام وهو مبني على عدم اعتبار واسطة ولم يفتل  
محمد لم يطلق الحرام عليه لعدم وجدان الدليل على طوع فيه قوله ولم يفتل به الى اخره جواب عن سؤال فقيره  
لا كان مذهب محمد ان كل مكروه حرام فلا معنى لم يطلق عليه لفظ الحرام والجواب انه لم يجد رضا قطعا من الكتاب  
والسنة ولا وقف على اجماع من السلف يدل على ذلك فذلك لم يطلق لفظ الحرام لكنه لا يقول بالواسطة  
بين الحلال والحرام وانما يرون توسعة ذلك حتى قسموا المكروه ايضا الى قسمين فقالوا ان كان الى الحلال  
اقرب فهو المكروه مطلق وهو الذي عقد الكتاب لبيان تنوعه الى الفصول بدلتها بيان الاصل فقال **فصل**  
في الاكل وهو يشتمل على بيان الشرب ايضا ولهذا زاد في الهداية لفظ حيث قال فصل في الاكل والشرب  
وانما تركه المحقق اعتمادا على التزامه التماسا وان الضائفة لانية عقيب في التقسيم انما تعود الى الاكل فلم  
يستحسن قول فاسل بينهما مع ان الحكم بينهما واحد ثم انه شرع في بيان اقسام الاكل فقال منه فرفق  
اطلاق النجاسة عليه باعتبار ان سبب لاقامة اذقوام البدين انما يكون بالاكل والشرب وما لم  
يقوم البدين لا يمكن النجاس بامر العباد التي فرضها الله على العباد ووافقه لا بد انهم انفسهم لم يكونوا  
من الاكل وهو ما يندفع به الامم كمن يذبحه وقد يعنى الجرح على اعتبار تناوله في كثره والعموم في  
من الادام بوزن مائة درهم للشخص الواحد في اليوم والسبب في اخرج في شئ من ذلك ان هو يجب







ليكون ذلك باعنا على تحصيل ما يوجب نعيم المآبد في جوار الملك الصمد قال وممن هم المال الحرام  
للمرسل الصالح وهو من كسب ما هو مكره حرام وهو ما يجمع الكسب الحلال وجهه لتفاخره وبطوره ذلك  
منه ومن كان من حل قوله من طلب الدنيا فافترسها الله سبحانه وتعالى وهو عليه غضبان نوره  
بانه من ذلك وينفق على نفسه وعياله قال الله تعالى اتقوا من طيبات ما كسبت بآسراف ولا تعسر  
هو كان دأب السلف الصالحين رحم الله ومن قدر على الكسب لزمه لان الانسان مدني بالطبع وقوته  
يحتاج الى اسباب لا تحصى الا بالكسب ولهذا امر الله تعالى عباده بالكسب والسعي في الاسباب قال ابن جرير  
فاسعوا في مناكبكم وكلوا من رزقه واعلموا ان الله سميع عليم ان الله تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا  
عنه لزمه سؤال اي غير عن الكسب لم يفرق ولم يكن له من يجب عليه نفقة فحينئذ لم يزل ان يسأل الله  
بقدر ما يندفع به الضرورة عنه لانه نوع كسب عند العجز قال الامام السالك في كسب العبد فان تركه في مات أمه  
لونهين عليه السؤال وتركت مات جوعا فانه باثم لانه اعان على هلاك نفسه مع ان الشريعة قد اباح له السؤال وان  
غير عنه ان غير عن السؤال ان يطعمه او يدل عليه من يطعمه بان يجبره بحاله صونه عن اللهل وان لم يتطعمه  
في ثمة انما يذكره عن سؤال مسجد وهم من يدازم جلوس في مسجد او على باب المسجد ومنهم من يراهم ان  
وهم شرم ويناب من منعهم واخر صبرهم وقد جاء في الاثرين ان يوم القيمة ليتم بغني الله فيقوم سؤالهم  
ويؤتى به الزنة جمع سائل والاضافة فيه بمعنى في باد على ما هو الغالب وقيل ان كان سائلا في كسبه لا  
يتخطى رقاب الناس بان يخرق الصفوف وضوا ويتعدى من صف الى صف ولا يحرم بيع يدي مغل على  
يجوز من ورأه لا يكره اعطاه اذا كان المعطى يعلم ضرورته او يعطيه لصيانة عرضة ضعفه المصنف حيث  
ان قيل وخالف ما في الاختيار بانه انما يستلزم لا بد وانما كانوا يسألون في المسجد على عهد النبي  
من روى ان عليا رضي الله عنه قد بقي في الصلاة فحدثه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكوة وهم دائرون  
ولا يجوز قبول هدية امراء الجور الذين اشتهروا بظلم الناس واكل الحرام لان الغالبية ما لهم فدية  
الا اذا علم المهدى اليه ان الله ماله ان مال المهدى من كل باب كان صاحب تجارة او زرع فلا بأس  
بقبول هدية وكل طعامه لان اموال الناس لا تخلو عن قليل حرام والمعتبر الغالب فيحل على ايمان المالك  
لان لا كراهة حكم الكل ولا يكره جارة بيت بالسواذ ليتخذ بيتا للمجوس او كنيسته كالمجوس او يبيعه للفرار  
او يباح فيه الخمر وهذا عند ابي حنيفة وغيره يكره ذلك لانه اعانة على المعصية ولا يبي حنيفة ان الاجابة  
انما تقع على منافع البيت سلطانا غير تعيين ولا يوجب الاجابة تسليمه الى المستاجر ولو لم يتفق بشئ  
فيه ولا معصية فلهذا وان المعصية بفعل المستاجر بعد انقطاع نسبة المالك له وكره في المصنف ان كان  
شعائر الاسلام فانه فيه ظاهرا فلا يخل اهل الزمة فيه من انما زابيه والكنايس بيع الخمر ولا يكره ذلك  
فكل سوا يكون غالبه ان غالب اهل الاسلام ومن فعل من غير اية طالب له ذلك لانه في

يقول علي بن عيسى

وغيره

ومنه يكره ذلك لانه اعانة على المعصية وقد صح ان النبي لعن في الخمر عشرة اهلها واليه ولا يبي حنيفة  
ان المعصية في شربها وهو فعل فاعل محض وليس الشرب من ضرورات الحلال بل من محمول على الحلال فلو لم يقصد  
المعصية ولا بأس بقبول هدية العبد الناجي واجابة دعوته وقد شرط المصنف ضمانة بمعاملة هدية بالبر  
في كتاب الاذن واستعارة وابنه وكراهة قبول كسبه ثوبا وابنه اياه التقدير من بعض الدواعي والذاتية هذا  
كل استحياء وامانة القياس فكل ذلك باطل لانه تبرع والعبد ليس من اهل التبرع ووجه الاحتسان انه قبل هدية  
سلمان النخعي وكان حينئذ عبدا وروى ان جماعة من الصحابة اجابوا دعوة مولى الى اسيد وكان عبدا بخلاف  
المسوق والراجح فيقبض على اصل العباس ويعبر في المعاملة وهي الشدة والوكلنة والمضاربة والاذن للتيارة ونحوها  
في الامور العاقلة بالغا وغيره ولو اتفقوا على سوا ذلك فلهذه مسئلة العمل بقول الواحد وذلك ما ان يكون فيه  
في البيانات او في المعاملات او في غيرهما كالهدي والاذن ومطلق الاخبار اما المعاملات فيقبل فيها قول احد  
الذاتيين كقوله وقوله العدل وفي زيادة الاشنة اخرج فيقبل قول الواحد وفي ذلك كقوله شريعت  
الحكم مع مسلم او كتابي يهودي او نصراني فيحل كل ما ذكره شريعت الحكم من مجوس فيجوز كل ما ذكره استحياء والقيل  
عدم القبول وهو ظاهر وجه الاحتسان ان عدم القبول حرجا ظاهر او هو من نوع بالنقض بخلاف البيانات  
فانما قبله الوقوع قوله وقول العبد والامة والصبي الهدي والاذن في هذه الجملة معطوفة على قول الخواري قوله  
هو لا يقبل ايضا في الهدي والاذن استحسانا لان الهدي يابست على يد من هو اداة وكذا لا يكتفهم استحياء  
الشبه وعلى الاذن عند الفرية الارض والبا بعتة اسوق فلو لم يقبل قولهم لا اذى ذلك الى حرج عظيم واما  
البيانات فتدبري حكما بقوله وشروط العدل في البيانات المحضة لانما قبله الوقوع بالنسبة الى المعاملات  
فما زلت شريفة في زيادة شدة فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل لان الفاسق منهم والكافر لم يمتز الحكم  
على الفقه فليس ان يلزم المسلم به قول كالحجة عن نجاسة المال فيقال للبيانات بغير كون المحل لم يجد المالك  
وهو لا يعلم حاله فيقال عنه فاجرة بانه نجس فيتم سائل ان اجرة بان نجاسة المالك المذموم مسلم عدل لا  
يتوضأ ولو كان الخمر اشى او عبدا بعد ان يكون عدو الا ان الخمر وان كان يحتل الصدوق والكذب يكون  
من وجود العدل التي تخرج جانب الصدوق ويخرج في الفاسق والمستور ثم يحل بغالب رايه بغير كون الخمر  
فاسقا ومستورا اخرى فانما كبر رايه انه صادق بيمينه ولا يتوضأ بذلك الا بديل بيمينه ثم يمين وان كان  
الكبر رايه انه كاذب يتوضأ به ثم يخرج جانب الكذب باليمين ثم انه بالنظر الى جانب الحكم يقتصر على التوضي به ولا  
يتم وبالنظر الى الاحتمال يمينه بعد التوضي به هذا يخرج صاحب الهدياة وقد حاول المصنف اعادة هذا  
التميز فقال ولو اراق قسيم عند عتبة صدقة وتوضأ قسيم عند عتبة كذبة كان اموطا والنوق بين العبارتين  
ظاهر لم تأمل **مسألة** هو يمين اللام مصدر ليس والام منه المفعول كاللباس بمعنى الملبوس  
وهذا الفصل مقصود ببيان اقسامه وتعيينه كل قسم بتعريف احكامه قال المصنف رحمه الله في الزكوة



يستبرئ الانسان مطلقا من فرض وهو على حسب ما تقدم ما يكون فعله اولى من تركه مع كون تركه ممتنعاً  
بلايل قطعي وهو ان فرض الكسوة ما يستر العورة ويدفع شر الخواشع والبرذون وهذا على ما يكون من الخواشع  
وغيره فلهذا اردفه بقوله والاوى كونه من القطع والكتان بين القيس والمخيس لان فيه الامور الطاهرة  
والقطن والكتان هما لباس اكثر الناس في البلدان ومستحب معطوف على فرض اي ومن الكسوة ما هو مستحب  
وقد تقدم بيانه وهو ان المستحب من الكسوة هو ان لا يكون على ما هو الفرض من لافه الزينة والظاهر في قوله  
اما الاول فلقوله كما قد اذنتكم عند كل مسجد واما الثاني فلقوله كما واما بنوه ذلك فحدث وفي الحديث ان  
يجب ان يرى اثر نعمة على عبده ومباح اي من الكسوة ما هو مباح وهو الثوب الجليل للستر بين في الجمع والاي  
وجامع الناس لان ابا حنيفة ارتد عن ابي حنيفة اربعة ايام وبنار ومكرهه ان من اللباس مكره وهو ما يكون  
تركه اولى من فعله ولا يخلو فعله من عتبات او عتاب وهو اللبس للثوب والظاهر ان المراد به الثوب الجليل الزينة  
القرب لكن التحقيق ان الالباس كان اذا قصد به اللبس الخلاء وهو ظاهر ويستحب من اللباس الالباس  
لان اكثر لباس النبي صلى الله عليه وسلم ابيض وقال في غير ثيابكم ابيض وقال ام السوء احب اليكم وكفوا فيه مواكفكم  
والاسود لانه شعار بني العباس وكان على رأسه يوم فتح مكة علامة سودا وكرهه الامم لمصلحة الاله  
ما كان من الخواشع بل لا بد من ان يجل عليه لانه دم لسه وكرهه السعفة وهو ما يصح ما يعصفه او بالزحف ان  
او بالورس فلهذا في ملابس المتقين ولا يخلو الالباس عن العجب والجليل ما فيه من التشبه بالعباد والاشيا  
فانهم يلبسونه كثير او السنة في التعميم ان يكون قاتما كما ان السنة في لبس السراويل ان يكون قاتما ارقا  
طرف العانة وهو الذي يستر منه وقبل ان ذلك يستره ايديه وكلها واما ما كان فادخاؤه اي ارساله  
ينبغي ان يكون بين الثوبين من وراء قدر ثوب من بد صا حيا هكذا فعله دم وقيل السنة ان يستر خديها ولا  
الظهر وقيل ان موضع الجلوس واذا اراد جده لثما فثما كما لثما معناه ان التعميم اذا اراد ثمنها  
لبسها او يفرق ثانيا او فرض غير ذلك فالسنة في ثمنها ان يكون على وفق الثمن فلا يثمن على دفعة  
واحدة هكذا فعل من فعله ويحل للثوب البس خيره وهو الالباس ثم سمي الختم منه جبر الكرا  
في الثوب ولا يجل لسه للرجال مطلقا لانه من ثوب البس خيره واللباس الالباس الالباس الالباس الالباس الالباس  
لان قيل في بعضه وبه قال ان في هذا التفسير في جانب الارض واما في جانب الطول فلا تحد بدله في الخبز  
بالثمن ما بلغ كالعالم وهو هنا ما يكف به الثياب من جانب الداخل وقيل من جانب الخارج وعندهم ان ثمنها  
يلبس حية مكفوفة بالخير ولا لباس بسودا واثرة ان يباح للرجال ان يلبسوا وسادة الخبز و  
الافرة اش تحت عذابي حنيفة خلا ما لها عموم نفى التحريم لان ذلك جميعه من ذلك الا في سرعة والجباة  
والتشبه بهم في جميع ذبيهم ام وقال عمر رضي الله عنه اياكم وذي الالباس ولا في حنيفة ما روي انه لم يلبس  
في حنيفة خبز ولا لباس بلبس الرجل مساه ابرسم وحنيفة غيره ان غير الالباس كالفطن والكتان لان

الثوب انما يصير ثوبا باللبس واللبس انما يصير ثوبا باللبس فكانت حرة الثوب الا عظم وهو بمنزلة الكل فصار له  
الكل والكل عليه واللبس يمتنع الراد وكسره ما وقيل هو كسرة الافرقة والراد ونحوه السبب وقيل اذا فتح الراد  
لمر العين وعكس لا يلبس ان ما كان مساه غير الخبز وحنيفة حرة الالباس الا في الحب وكسره لبس خالص  
ان في ثوب اي في ثوب ثوبا لها فانه عند ما لا يكون لما روي الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس اظفيرة والديباج  
في ثوب ولانه اذهب في عين العدو ومنعت انا حجة اليه والابن حنيفة انه لا يفسل فيما روي من الحديث الدال  
على منه بين الحب وغيره ويجوز للثوب النخل بالذهب والفضة لا للرجال لما رواه عدة من الصحابة منهم علي رضي  
ان النبي صلى الله عليه وسلم فرج وباحى يديه خيره وبالفرض ذهب وقال هذا ان عاين على انوار من حال الانا ثم قوله انما لم  
والمنفعة بكسره لهم وحنيفة السبب من الغنسة اشتناء من قوله لا للرجال بالنظر الى معناه او تقدير الكلام لا يلبس  
للرجال الا هذه الاشياء لما روي عن ابي يوسف انه قال ورد في ذلك انما رافقت الرخصة فيها خاصة قوله  
وسما الذهب في ثوب الغنسة قوله وكتابه الثوب بذهب او غنسة داخل في الاشتناء ايضا لانه تابع كالعالم  
في الثوب فلا يعد لباسا وسنة السن المتحركة بالفضة ولا يجوز ذلك بالذهب عند ابي حنيفة خلا ما روي لما روي  
ان عذبة ابيب بعد يوم الكلاب فاختار الثمن من غنسة فانتقم ثمنه النبي صلى الله عليه وسلم ان يخذ الثمن من الذهب واذا جاز  
الانف من الذهب وهو يوم في الظاهر في جزئ سنة السن مع كونه لا يري باطنها يكون اولى ولا في حنيفة ان الأصل  
فيه التحريم والاباحة كانت ضرورية واذا اندفعت بالادنى بقي الا على التحريم والضرورية في حق عذبة لم تنفع  
بما روي فتمتقت الاباحة في الادنى ولا يمتنع تحريمها في القوة والعلل وغيره من الاجاز ولا حصر بغيره اونه  
وسكون ثمانية وهو منب من النحاس الصفرة لا حديد لما روي انه لم يلبس على رجل خاتم صفرة فقال مالي الجدة  
فلهذا في ثمنه وروي عن عذبة ثمنه بعد فقال مالي على عليك حلية المل النار وقيل يباح ثمنه بغير البس بفتح  
البا وسكون شين للجمع في ميل الى الصفرة منه فقام لكن الطلاق الجواب بدل على ثمنه ثم ان الثمن اذا ختم  
فان لم يلبس ثمنه اذا واخل الكف والمرأة التي خازجه لان الرجل يلبس للضرورة والمرأة ان تلبس للستر وهذا  
انما يتم ثمنه الغنسة ونزل الختم افضل لغير سلطان ولغير العائني لعدم الحاجة اليه واما في ثمنه فانه  
يجاز ان الختم فانه ثمنه لها من ثوبه ويجوز الاكل والشرب من الماء مفضض واللباس على سرير مفضض وهو  
اللبس بالغنسة او المطلق بقوله بشرط انما موضع الغنسة قيد للمراة المذكور ومعناه ان ثمنه جواز الاكل  
والشرب من الماء المفضض لان لا يلبس بغيره الموضع الذي فيه الغنسة ولا يوضع يده عليه عند تناولها ولا  
يجلس عليه عند الركوب في السرج المفضض فاذا اتفق في ذلك لا يفسد كون الغنسة في موضع اخر منه وكسره عند ابي حنيفة  
لان اذا استعمل جرد من الانا فقد استعمل كسره فيكون مستعمل للذهب والفضة ولا في حنيفة ان الغنسة في  
هذه الاشياء ثمانية والعبرة للمبتوع لا للبائع وسما كالعالم من الثوب وعلى هذا الركاب المفضض ومن تحد  
فيه وبيان احد بهما مع ابي حنيفة ولا خلاف مع ابي يوسف وهذا انما في ثمنه هو خالص ثمنه



الذي ليس في النفس فلا بأس به إجماع لان الذهب والفضة مستهلك فيه فصار كعدمه وكلمه الهامس التي  
لا القبيحة ذبحا وصبره على الايف بالايحوزة الشريعة وقيل ان في يجوز الباسه الخلى والحريم يوم العيد  
وفي الباسه ذلك في غير ثلثة اوجه الاول جوارحه والثاني تحريمه مطلقا والثالث تحريمه بعدس التمييز وكلمه  
فحق لمسح الورق والمخاطرة الوضوء ان كان ذلك للتكبر وان كان حملها على جبهه فلا يكره وهو الصحيح لان السليبي  
قد استعملوا في عامة البلدان المتداول للوضوء والحق للمخاطرة ومسح الورق وما رآه المسلمون حسنا فهو عندنا  
حسن والرم لا بأس به وهو ان يربط الانسان في صوته او فاته خطاه وغره ليتذكر حاجته بالنظر اليه وروى ان  
النبي امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعيب لا فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان  
كالمس والتقبيل والمصافحة وغير ذلك مما يكره ويحل ويجوز به ويجوز ويكره النظر الى العورة فان  
انه اراد عورة الغير بقرينة السياق اعني قوله لا عند الضرورة كالطبيب والمخاض فان الطبيب يجوز  
النظر الى عورة المريض اذا كان فيها عاهة والمخاض يجوز النظر الى ذكر المختون يتمكن من معرفة مقدار ما  
يقطع من العانة لان ذلك فيه خطر عظيم فيباح له النظر ليكون على بصيرة من امره والمخاضة وان التختن  
انك وكذلك القابلة وهي التي تعين النساء على الولادة والحامض هو الذي يسهل الحقة فانه يحتاج الى النظر  
الى وجه المختون قوله ولا يجاوز قدر الضرورة قيد لقوله لا عند الضرورة فلهذا قيل في حاشية المحقق ان يكون  
ثم ان الحجة فيما ذكرنا من ان النصوص قال لا سيما ولا يبدى ما رزيتين الآية وقال النبي من نظر الى حاسن امرأة بينة  
عن شهوة صب في عينه الا ان يوم القيمة ومواقع الضرورة مستثناة عاذرك وينظر الرجل من يدين الرجل الى ما  
العورة والتقييد بربط جوارح النظر الى عورة العبدان لكن بشرط كون المنظور غير مشتهى وان كان من  
الوقوف في الغنثة قوله قد بينت في السورة اربعة ما ذكرنا اول باب شرط العورة ونظر المرأة من بدن المرأة  
ومن بدن الرجل غير زوجها الى ان ينظر الرجل من الرجل ان امتنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يخفى فيه النساء  
والرجال وينظر الرجل الى بضع بدن زوجته وامته بشهوة وبغير شهوة والاصل فيه قوله دم غرض بغيره لا من  
اختل وامر انك لان الوطى فوق النظر وهو حال فادونه من النظر والممسح والى التي يحل له وطأ المرأة  
عن الامة التي حرم وطأها عليه كاذكات مجوسية وملوكية للغير ومحرمة بالضرع والمصاهرة لان ابنته  
النظر الى جميع البدن مبنية على قتل الوطى فينتفي بانثائه وينظر الرجل من حريمه النساء اللاتي لا يحل له وطأها  
اي ان ينظر الى الوجه والراس والصدر والاساق والعقد من هو لا لان الحرام يدخل بعضه على بعض بل  
الشينان ومن عادة النساء ان يسترهن ان تكون بشيا بلبنة فحرم النظر الى هذه المواضع والى الخ  
وهو موقوف بالنفس وينظر من امته غير فان حكمه حكم لحم الضرورة وهو بستره في ثياب البذلة وهي تتناول البذلة  
وام الولد والمكاتبه ولا بأس به ان لا بأس بان يمس الرجل ما يحل له النظر اليه من بدن المذكورات لتحقيق  
الحاجة اليه في المسافة والمخاطرة وقلة الميل والاشتغال بالحرام وانما بشرط ان الشهوة لا تكون

بمع ان ما ذكر من جوارح النظر والنس في حق الحرام وامة الغير ليس على الاطلاق بل انما هو عند الامن من الوقوع  
في الفتنة لانه النفس موجودة والشيطان يلمسها ولا غشاة الانسان ولا ينظر الرجل من بدن المرأة الى البطن  
والنظر والتجسس وان وصاية امن الشهوة او لا ضرورة في كشف خلاف ما سبق ولا ينظر الى اخره الا بنية  
الا الى الوجه والكفين لان في ابداء الوجه والكف ضرورة طائفة ان المعاملة مع الرجال انما هو اعداء ورجوعها  
قوله ان امن الشهوة قبل الاستئذان فقل ان في يجوز النظر الى وجه اخره الا بنية وكيفية عند الامن من جوارح  
النفس لان النظر من وجهه قوله ولا فلا يجوز لغيره ان يدعى الاداء الى اخره مستثناة من الاستئذان  
ان لم يتحقق الامن من الشهوة بالنظر المذكور فلا يجوز به ان ينظر لغيره ان يدعى الاداء او اشارة عليها  
وان لم يتحقق الحكم فانه يجوز له النظر الى الحجة الا بنية مع عدم الامن من حصول الشهوة لما فيه من الضرورة  
الى معرفة التحمل الشبهة والحكم عليها لاحباب الحقوق والضرورات بتبجح المحظورات ولا يجوز مسها على  
الوضع الذي يحل النظر اليه من بدن الحجة الا بنية مطلقا وان امن من حصول الشهوة ان كانت شبهة  
قيام الحرام ومس وهو قواعد من مس كف امره ليس مناسبا بسبيل وضعه في كفه لغيره ولا ان  
المس غلط من النظر فان الشهوة بالمس اشترط وجوز ان كانت بجوارح الاشتغال وهو شحيح يا من علمه  
وعليه عدم نفي الفتنة وانما قال يا من علمه وعلمه لانه اذا كان لا بأس به عليها بان كانت شبهة  
يشي لا يحل له مس وجهها ولا محامتها لانه حينئذ يتحقق حصول الفتنة والصغيرة التي لا تشتهر بالباس  
بمسها والنظر اليه لعدم خوف الفتنة ويجوز النظر والمس ولو كان مع خوف الفتنة عند ارادة النظر  
او احدهما يبعد اذا اراد النظر او التزويج امرأة جازله ان ينظر اليها ويحسب اقوال هذا في الجارية  
انما لان ينظر ويمس المواضع التي يجد شال العيب فيها ليكشف على سادتها وانما في المرأة يجوز النظر في ثيابها  
بتواضع اذا التقى اليه خطبة امرأة في قلب رجل حلال النظر اليها وانما مسها فظا كلام المصنف انه يجوز  
لكي ينظر ويحسب سيدة كالا بنية فيما يحل ويحرم وفيه ما لك انه كالحرام وهو احد قولين ان في النظر  
يدخل ما سببه ويجوز لغيره ان يمسها بغيره فانها لم تحل ليس بحرم والشهوة موجودة والمجوز  
هو ان يقطع ذكره وقد عاودع الاشياء والحاصل هو الذي تغل حشيتها الى ان يبطل عملها ويترك ذكره  
على حاله فهو يتحرك اجبا ما ولكنه لا يحل له التحل في حق النظر الى ان في القول بعبثه الخفية مثل لا يبيع  
ما كان وما قبله ولانه محل جامع لان ذكره موجود والمجوز ينزل باليسق وكلمه الرجل ان يعقل الرجل  
او يقاتله اذا كان كل من الممانتين في ازار بل الممانين عند ابي حنيفة ومحمد وعندهما لا يكره للرجل  
ان يباين الرجل او يقبل منه او يده او يركله وشيئا منه لان الصبيبة كانهوا يقبلون اطلاق النبي لانه دم  
عائق يعفو وقبل يبيع عينه عند قدمه من الجثثه والابن حنيفة ومحمد انه دم مني عن الممعة والمماعة  
الاولى في المعانقة والثانية في التقبيل وقالوا ان الكراهة في المعانقة انما هي اذا لم يكن بينهما حامل



كالتعويض ولا يكفره التقييل اذا كان عن شهوة واما اذا كان للتعظيم فلا بأس به والمفارقة الم  
 بهذا حيث قاله لا بأس بالمصاحفة وتقييل بد العالم العاقل واستلكان المعادل لان السنة ورواياتها  
 قال ام اذا اتفق المؤمنان فتصافى تناثر في ثوبها كى يتناثر الورق اليابس من النجاسة حيث  
 تقييل بد العالم سنة وتقييل بد الغير لا يرضى فيه وقال صدر الشريد وهو المختار ما ينعقد الجاهل من تقييل  
 الا من بين بد العالم فحرام والفاعل والارض بان كان لا يشبه عبادة الاوثان واما ان يدعى بغيره فلا  
 يكره لانه يربو به التحية دون العبادة وقال شمس الائمة السرخسي السجود لغير الله على وجه التعظيم كقولنا  
 ابونا اسم اعظم اذا دخل عليه الغنى يقوم ويعظمه واذا دخل عليه فقير او طالب علم لا يقوم فسل عنه  
 فقال ان الاغنياء يستوفون من التعظيم فلو تركه ليعظموا وطلبة العلم لا يتصرفون بترك القيام  
 واما يطعمون من جوارح السلام والى الحكم معهم في العلم وعن انس رفته قال قلت ابى حنيفة بعثنا بعضنا  
 الحديث ويعزل الواطي مائة من امة عند الجاهل بلا اذنا انشا اقرنا من الجاهل لا ان لا يبرأ من ذنوبه  
 الا بالاذن لان النبي منزه عن العزل عن الحق الا بالاذن قال لولا الامة لعزل عنها ان شئت ولان الواطي من ذنوبه  
 قتل الشهوة وتخصيل الولد ولهذا فبرت اذا وجدت الزوج غنيا او مجوبا واما الامة فلا حق لها في الوطى فلو  
 ان يبرأ عنه وان لا يبرأ فلا فاذن توجر غيره قوله ولا تعوض الامة على السبع اذا بلغت في ازاره امة امة  
 ما يستر ما بين السرة والركبة لان ظهورها بطنها عورة قال محمد اشتراطها في الباطنة فلا تعوض في ازاره ولو  
 الاشتراط الاول هو علة المنع **باب في براءة رحم الجارية من عمل بترك الوطى من ملك**  
 امة مؤمنة كانت او كاتبة بغيره كدية ووصية و ميراث و فسخ و نحو ذلك من اسباب التدين  
 بحرم عليه ان يملك وطرا ودواعيه من المس والتقية والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدوا على الاثواني  
 الخادم لملك لا يخلط الا ويشبه النظر النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطى حرام لان وقوده في  
 ملك الغير ايضا بان كانت حاملة عند السبع ويرى ما يبيع الولد فيستره فيظهر ان وطئه حرام في ملك الغير وهذا المعنى  
 موجود في الدواعي حتى يستتره كماله الى ان يتعرف براءة رحم الجارية بغيره كدية بعد التعويض فيمن تخفى  
 وبشره في غير ما ان اذا كانت الجارية لا تخفى لغيره او كبر او مرض فاستبرأ ما يكون بعض شهره وانما صلا في هذا  
 الباب قوله فاسبايا او طاس الا لا توطا الجاهل حتى يضمن حملهن ولا الجاهل حتى يستبرأ من الحيضة  
 فانه الحديث انما وجوب الاستبراء على المالك عرجا ودل على اسبه في المسببة اعني استحداث الملك والبد  
 لانه هو الموجود في مورد النفس ثم ان حصول براءة الرحم في الجاهل بالولادة فلا يهرج في النفس بالحيضة فيمن  
 تخفى ايضا بناء على اكثر المعاد وان كان بعض النساء قد تخفى حال كونها حاملة واما ما بشره الواحد  
 في ذوات الاشهر فلا يقيم مقام الحيضة في حقهن وفيه تنفعة الحيض لا بأس بشدة اشهره في قول ابى يوسف  
 وقيل انه قول ابى حنيفة ايضا والمنفعة اذ برت تنفعة الحيض ما عدا الكولور ولهذا فقيدهما بقوله لا بأس

- طالع -

وهو ان يكون ممن تخفى لكن ارتفع حيفها لا لغيره ولا لغيره ولا لغيره ولا لغيره فاذ اعرض لها  
 هذا الحال فبعت بتركها المشتري الى ان يتبين انما ليست بحامل وليس فيه تقدير في طهر الرواية فتقيل  
 يتبين ذلك بشهرين او ثلثة اشهر وعند محمد بربعة اشهر وعشر لانه مدة فراغ رحم الحرة المحتوي عنها  
 زوجها في رواية اخرى عن محمد بنصف اشهرين ونحوه ايام لان ما يعرف فراغ رحم الامة المحتوي  
 عنها زوجها في حامل بوضعه ان كانت الجارية العشرة حاملة فاستبرأ بها بوضع الحمل لا روى في سببا  
 اولس ولو وصلة كانت الامة بكرا او كانت مشربة كلالا او بعضا من امرأة او مشربة من مال لغيره بان باعها  
 ابوه او وصيه او ممن يجرم عليه وطرا وعن ابى يوسف ان الاستبراء لا يجب اذا كانت بكرا لان رحمها نازلة كى  
 في نطفة قبل الدخول لا يجب العدة ولان نوبه الشغل ثابت في البكر لان رحمها قد يشتغل بدون ذوال العدة  
 بان يختلف الخن في الختام ويستحب الاستبراء للبائع ولا يجب عليه لانهما حلوكة رقية وبدا الملك هو المطلق  
 للفرق ولا كفى حيفه ملكا فيما لا يحصل الاستبراء بذلك حيفه لان الواجب عليه الحيضة وبها اسم الكاملة  
 والائق قبل قبضى لا تجزى حيفه حافضا بعد مده والعقد قبل القبض او قبل الاجازة في بيع الغنم  
 لان سبب الاستبراء استحداث الملك والبد والحكم لا يسبق السبب وفيما ذكرناه لو احتب تلك الحيضة  
 لم يملك واعلم انه يلزم ذكر قيد في هذا المحل لا بد منها اجماعا لانه لا تجزى الحيضة المذكورة في بيع الغنم  
 قبل الاجازة ولو كانت الجارية في يد المشتري امانة او غصبا فملا والثاني انه لو كان السبع فاسدا فحاضت  
 بعد العقد لا تجزى ما لم لا يشتر بانها تشاره صحيحا فتخفى بعده كذا في الهداية وغيره وكذا الولادة هذا  
 انظر خصوص بالوجه الاخير ومعناه ان الولادة التي حصلت بعد اشهر او غيره من اسباب الملك لا تجزى  
 ولا يسقط الاستبراء اذا كانت قبل القبض وتكفي حيفه وجدت بعد القبض وهي مجوسية فاسكت  
 ان لو كانت العشرة بمجوسية فحاضت بعد ثلثة اشهر فاسكت اجزأت تلك الحيضة من الاستبراء لانها  
 وجدت بدسبب وجوده الوطى لانه كما في حالة الحيض ويجب الاستبراء عند تلك نصيب شرعية موروثة رجلا  
 بملكه جارية على سبيل الاشتراك فانه ملك نصيب الاخر كان عليه ان يشترى الجارية لان سبب حمل الوطى  
 هو الملك انما وان حصل التام عن تلك حصة الشري ولذا كان حراما قبل ذلك وان كان الملك موجودا  
 في جلد لا غنم عودا بانه ورد المغصوبة والمستأجرة ونكاحه بونه ان لا يجب الاستبراء فيهن بعد عودتهن  
 الى بركاتهن لعدم وجود السبب وهو استحداث الملك والبد لان سبب تعرف براءة الرحم هو ذلك حيث  
 لم يولد بعد الخروج من ملكه لم يلزم المسبب لانا الحكم دائر عليه وجوده واما لا كره خيلة لا سقاطه ان  
 اسقاط الاستبراء عند ابى يوسف مطلقا فلا تخفى فانه يقول كره الخيلة لا سقاطه مطلقا وعلى هذا الخلاف الاجزاء  
 لا سقاط الشفعة والركوة واخذ الشئ بالاولى يعني يقول ابى يوسف ان علم المشتري عدم الوطى من الملك  
 الاول في هذا العلم الذي باع فيه واخذوا بالثاني ان يقول محمد ان احمل الوطى اخذ بالاحتمال والخيلة

مطلق  
 الخيلة لا سقاط الاستبراء



لا سببا للاستبراء على وجوهه من ان لم تكن تحت اى فستر مرة فبدر لانه لو كانت لم يجرى له لانه  
 عندنا فان لم تكن تحت مرة فبدر ان يترجى المشتري من البائع قبل البيع ثم يشتري منه بعد تسليمه المولى اليه  
 ذلك عند القيد في الثانية ولما بد منه فلا يوجد القبض حكما انما بعد ذلك وانما يسقط الاستبراء اذا كان لا يجرى  
 لا يجب الاستبراء انما اذا اشترى زوجة يبطل النكاح ويجل الوطى وان كان تحت حرة فبدر ان يترجى البائع  
 من ابنته يعتمد على انه يطلق قبل البيع ان قبل ان يبيعها للمشتري ثم يشتريها المشتري ويقبضها ثم يطلقها الزوج  
 قبل قوله بانها لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوبة الغير او زوجا المشتري بعد البيع قبل القبض من ابنته  
 يشق به ثم يطلق الزوج الامة قبل قوله بانها بعد النكاح والقبض فيسقط الاستبراء اذ يشترى رجل وطرا لانا  
 منكوبة الغير ويجل بعد الطلاق لعدم حدوث الملك ولا يلزم العدة لكون الطلاق قبل الدخول ومن يملك البنت  
 لا يجمعان نكاحا حصة اثنين سواء كانت اثنين نساء او رضاعا او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا  
 فله ولى واحد منهما فقط ودواعى الوطى من المس والتقبيل بشهوة ورؤية الزوج فان وطئها  
 الى نكاح الاثنين او فعل بها شيئا من الدواعى المذكورة معارم عليه وطئها بعد ذلك ادم عليه  
 دواعى الوطى فيها معاقبة بجم احدهما يعني بجم فرج احدهما على نفسه وهو ما يبيع او يفتق  
 او يعض او كسبه او يمس او يمسح او يمسح لافاسد الا ان يطأ الزوج واحل هذا بين الاثنين  
 به الجمع بينهما فداووطا لانه معطوف على قوله حرمت عليكم ما علم لاية والمعطوف يشترك المعطوف  
 عليه في خبره الماد من تحريمه في حق فتن الشهوة واسبابه بالاجماع وما يلزم منه  
 وما يلزمه ويكره بيع العذرة وهي ربيع الادنى خالصة ان غير مخلوطة لان العادة لم تجز بالاشتاء باق  
 ببيعها لو كانت مخلوطة بتراب او رعا غالب عليها او يفتق بها بالادنى في العصى وواجب بيع  
 السرقين عندنا وهو الروث وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقين ايضا لانه نجس العين فتن العذرة  
 ولما انما مستفيع به لانه يلحق في الاصل لا سببا للربع فكان مالا او المال محل البيع بخلاف العذرة و  
 الاشتاء كالببيع في الصورتين ومن رأى جارية رجل وهو يعلم ان ملك ذلك الرجل فباعها رجل اخر  
 يبيعها حال كونه قاتلا او طليقا فباعها ببيعها او قال اشتريته منه من الرجل الاول او قال  
 او قال تصدق بها على فان ملكه او ربه ببيعها وقع في قلبه صدقة ان كان غالب ظنه ان الرجل صادق  
 في لونه دليل ملكها او انه باعها منه او وجعل له او تصدق بها عليه فاذا كان كذلك حل له شراؤها منه ان  
 نكحها في الاول ان يشتريها بغيره من الذي هو بيده ووطئها ايضا يحل له بعد الاستبراء او يفتقها  
 كى انما لان ذلك البائع اخبره ببيعها لا تزع له وذلك لان قول الواحد في المعاملات مقبولا على  
 ان وصف كان شرط ان يكون مميذا ذلك لان عدالة المخبر في المعاملة لا تزع اذا اشتريها في غير  
 يود ان يبيعها بغيره من فروعها بغيره من فروعها بغيره من فروعها بغيره من فروعها بغيره من فروعها

في البيع

في يعلم انتم الى ملكه الثاني لان اليد الاولى دليل ملكه وان لم يعلم انما الاولى فله ان يشتريها وان كان ذو  
 اليد فاستلانه اليد دليل الملك في الناق ايضا ولم يعارضه معارض ويجوز بيع بناء ملكه من الدور و  
 الخواص وغواها لانه ملك من بناء الابري ان من يبيع ارض الوقف جازيعة فله كذلك ويكره بيع ارضها  
 اى ارض ملكه واجازتها عند اخيه خيفة خلافا لما وقولنا رواية الحسن عن الامام ابي حنيفة لان الارض ملكة لا يرباها  
 بسبب الاختصاص اشترى اهلها باء وقدرهم فيما من غير خارج بمازنته والزمه ونحوها فان رت كلابية والابى حنيفة  
 قولهم ملكه حرام لا يتابع رباها وتا ثورت وقولهم من ارض ملكه فكلها كمالها هو ويكره الاضطرار لقوة لا  
 اما مدين واليهام ببلد يفر الاضطرار ببلده وما فكل ربه جسي وجوه منتظرا به ايام الخطر والاضطرار  
 فله ويسهل له في جريه وهو لغة شاعرا على جميع ما يتحول وشرا عا كذا المصنف على ان الضمان فعند ابي حنيفة  
 فله هو مخصوص بالقوات الناس وعلفا اليهم وذلك حيث يكون فابايل ذلك اسبغ فانه لم يكن ضارا فلما  
 بأس به فله ان يوسع كراهية جارية في كل ما يفر اضطراره بالعادة ان يجمع ان س ولو كان ذلك الشئ الخكم  
 فيها او فتنه او ثوبا او الامور في كراهية الاضطرار فله ان يبيعها الجالب مرزوق والمختم ملعون ولانه يتعلق به حق  
 العامة وفي الامتناع عن بيع ابطال حقوقهم والفتوى على قولها واذا رتب الى الحاكم قال الحكم وشق احتياج  
 العامة الى احكامه امره ببيع ما يفضل عن حاجته فان فعل فيها فان امتنع عن البيع باع عليه بغيره  
 له ما يكتبه وبيع الباقي جبر عليه وبها من الاستبراء وبيع ما يبيع النافع ذلك بنفسه او بغيره من غير  
 رتبى ما كان قبل هو على الافتكاف كما في بيع مال المديون وقيل ببيع بالاتفاق لان ابا حنيفة يرى الخ  
 دفع فرعام وبها من ذلك قبيل ثم اذا نكحها عن الاضطرار وعاد اليه بزره وجسه على ما به زجره  
 ووفقا لفره عن الناس قوله ولا اضطرار على حكمة فيسقط معناه ان الحكم لو كان له صيغة او شئ رتمه  
 ونحو ذلك يجمع ما يفسد منها ولم يبيع من البس بتركه لانه فاعلم حقه ولم يتعلق به حق العامة فلما  
 يبيع على يسه وان كان فاضلا عن مقدار حاجته وذلك لانه لو لم يبيع ولم يستقل لا يجبر على ذلك فاجبر  
 على بيع ما يسه منه ولا اضطرار فيها فبها ان جبره بنفسه من بلد قرا الى بلده ولم يبيع هذا عند ابي حنيفة  
 اذ لم يتعلق به حقهم لان حقهم مخصوص بما جمع في البلد او جلب اليها لابل البيع فيها وعندنا يوجب كره  
 ان ما جلد من بلد اخر يكره له احكامه مطلقا لا طلاق النفس عنه قوله من احكامه لعلنا اربعين ليلة  
 فله برن من اسد وبرناته منه وكذا عند محمد ان كان موضع يوجب منه الطعام الى المدة عادة يكره انما  
 منه والا فلا يكره وظاهره جوازها على للصورتين ببيان لو كان لاصد صيغة في الموضع انما يوجب منه  
 الطعام الى المدة عادة يكره له جسد علنا فيها وكذلك لو اشترى احد من هناك مائة واتي به الى المص  
 لم له جسد فيه قوله وهو المصحح اراد به قول محمد ووجهه ان كل موضع يوجب منه الطعام الى المدة في الغالب  
 فهو بمنزلة فناء المصحح لانه يتعلق حق العامة به كما هو في نفس المصحح فكلما كان بعيدا

مصلحه المصنف



عن المعروف لم يجز العادة في ذلك بل من المصلحة عدم تعلق حق العامة به فلا يكره ويجوز بيع العصية ممن يتخذه  
 ان من الله في عمل الخير لان العصبية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره واكرهته انما تعلق بما يكون سببا للعصبية بعينه  
 ولو باع مسلم خمر او في دينه من غير ما كرهه الرب الدين افذه الى اخذ ذلك الثمن انما هو من ثمن الخمر لان بيعه باطل  
 فان ثمن حرام وان كان الدينون ذميا لا يكره بيعه اذا كان دين مسلم على كافر فباع المذنبون خمر او اخذ ثمنها بائنا  
 افذه لدينه لان الخمر بالنسبة اليهم كالخمر في حق المسلمين فلا وجه للكره فيه وبكره التسوية وهو ان يبيع الحاكم كل  
 مقدار من الطعام وغيره مما يباع بالبيعة بان لا يتجاوزوه ومن تعدها يعاقبه على ذلك وكما اشتهر بقوله لا تسروا فان  
 سبحانه وتعالى هو اسوا من بعض الناس ارازي ولان الثمن حق العاقبة فانه تقديره فلا ينبغي الحاكم ان يتعزى لطفه  
 الا اذا حكم وتعدى وتجاوز ارباب الطعام في القيمة تقديره فاحتاج بان يبيع بغيره بائنا وهو يشترط ان يبيع  
 بائنا ان يجوز التسوية حينئذ لكن يفعله بشروط اهل الخبرة على ما مر اه الحجاب الرأى والبعية فاذ اخذ ذلك وبيع  
 الاشعار ثم تعدى امر من ذلك وبيع بالكره ما عينة القايح وسجل به فان كان به ثمنه المشتري اجازة والارزاج البايح وثمة  
 عن العود والخمر ولا يبيح البيع مما يغير سبب يوجب وجوبه ويجوز شره اذ لا بد للطفل منه متعلق بالاب وبيع عند عدم  
 الاب اذا تحققت حاجة الطفل فيجوز لاهله وولاه وملكه ان كان هو اى الطفل في بيعه والامام في هذا ان  
 الفرق في الشعار ثلثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو فيه وله وليا كان لا لا يقبل الهبة والصدقة له  
 ويملكه العبيد بنفسه اذا كان يميز او نوع هو ضرر محض كالحاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع هو  
 بين النفع والضرر كبيع والاجارة للاستباح فلا يملكه الا الاب والجد ووليها وان لم يكن الصغير في ايدى  
 مشرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه في ايديهم واستيحار النظر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو  
 الانكاح فيجوز من كل عصبية ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما مر في كتاب الشكاح ومنه ما هو نفع كذا  
 بالفرز وقدر بين المصنف حكمه بقوله وتوجه له فقط اذا كان في جوارح الاثام على خلاف منافعه باستخراجه فكان لا  
 ان تحذفه غير ما يجرى بعود نفعه اليه وليس ذلك للمنفعة ولا لغيره ولو اجر العبيد نفعه لم يجز لانه مشوب بالضرر  
 الا اذا فرغ من العمل لانه تحذف نفعه عنه فيجب المسمى **فصل في المتفرقات** وهي مسائل من قبيل  
 ما تقدم قلت غدا انفسوا ما سبقت وهذا على عادة اكثر الشيوخ من ارباب التفصيل فانهم كثيرا ما يذكرون  
 نحو هذا عقيب كل كتابا وباب من الفقه يجوز ما سبقت به بالسام والخيال والجموع والبيع والارباب والادام  
 والاصل فيه حديث ابن ابرهرة لا سبق الا في حق او نسل او حافر او المداخلة والابل والارباب والادام  
 وبخلاف الفرس والبغل والخيال وذاك مجاز من قبيل الخلاق الجرد وادارة الكل ثم ان السياق المذكور  
 على وجوه بعضها جائز وبعضها مكره فشرح المصنف في بيان كل من ذلك فقال فان شرطه انما هو  
 جعل وهو ما يجعل من سبق ما لا كان او غيره من ارباب الجانيين بان قال الله المتبايعين للافران سبقتني  
 فلان كذا وان سبقتني فلا شيء لي او من ثلث بان قال خارج اليك ما سبق فلكذا وقوله لا سبقتني متعلق بوجوه

جعله هو الاقرب او بشرط وهو الاقرب وقوله جاز بيان للحلل لا الاستحقاق فان الشرع لا عليه يجعل لو امتنع  
 لا يجرى على غلظته في منظر النذر وان شرط جعل من كلا الجانبين بان يقول احد المتبايعين للافران سبقتني  
 فليكن كذا وان سبقتني فلك على مثله كرم لانه قال الا ان يكون بينهما محلل كل لهما ان سبقوا اخذ منهما ما شاءا  
 من البخل وان سبقا لا يعطيهما شيئا وهذا يخرج عن كونهما رارا لانه صار كان المحلل فحجاب والتسوية  
 كلاهما في جانب ويجعل من احد الجانبين ومنع كونه كفى لهما انه ان كانا فارسين يكون المحلل ايضا فارسا ومنه  
 حيث يمكن ان سبق فرسا ولو لم يكن فرسه كذا لم يجز لانه لا فائدة حيث في دخاله بينهما فلا يخرج قوله  
 عن ان يكون قمارا لانه انما هو كون النعم واثم بين اثنين وهو تعليق المال بالخطر وذلك غير جائز في  
 القياس مطلقا لكن لما ورد الاثر ما ذكر من الصور ترك القياس فيها وبقي ما رواه على اصل القياس وفيما بينهما  
 ايها السابق اخذ من الاخر يعني ما فذه منه ما عين من الجعل وعلى هذا هو اختلف اثنان بين علي بن هذا التفصيل المذكور  
 في السابق لوتنازع فقيران في السابق في مسألة علمية وادار الرجوع الى الشيخ ليفصل بينهما وجعل على  
 ذلك جعلان كان ذلك الجعل من احداهما ومن ثلث او من الجانبين بان ادخلا بينهما محلا على قياس ما ذكر  
 جازوا الاطلاق لان ذلك في معنى ما ورد به النص في المسابقة والجامع ان ما سبق يرجع الى الحث على الاجاد وتحصيل  
 الالة وتكميل السبابة وهذا يرجع الى الحث على تعلم العلم والتمرن فيه والحرص على طلبه وتعاليله لان قيام العام  
 بالعلم والجاهد وتعاليله على ما راجح السداد ووليمة العوس سنة وذلك ما يمنع من المال كل ويدعى ان  
 البه عند التزويج والجمعة للاجباب عند القدوم من السفر والولادة والحضانة ونحوها والتخصيص بعوس  
 لو ورد السنة به فانه دم او لم على صيغة سويق وعرو على رنين وغيرهما من اموات المؤمنين وامر عبد  
 الرحمن بن عوف بذلك حيث رأى عليه علامة العوس فقال له او لم ولو بشاة ومن دعى بوليمة الى وليمة  
 او نحوها من الجماعات وان لم يجيب اثم فالحالفة الام قال من لم يجيب الدعوة فقد عصى ابا القاسم ولا يرجع  
 منها شي الى لا يأخذ من طعام الوليمة غير ما باله ثمة ولا يعطى من سائل ولا واغلا ولا كلب لانه انما اذن له  
 في اكل دون الرفع والاعطى الا باذن صاحبه او ما يرضى كالعظم ونحوه قال في الحادي القدسي وبكره  
 دفع ما يسمى زلة وفي استعماله ان لم يكن باذن صاحب الطعام خشية الكفر وفي الواقعات دفع الزلة  
 حرام بكل حال في عالم يملك صاحب البيت ارفعوا وان علم احد عول في مال لا يجيب يعني لو علم قبل الحضور  
 بذلك المجيب بل يعتقد لئلا يتأذى الذي بعدم اجابته لان حق الدعوة لم يلزمه ههنا لانه لم يخلص سنة  
 ان لم يجمع بالكره حتى حضر فان قدر على المنع قولوا وفعلا فعلى ان يمنع لانه فرى عن الكفر وهو واجب على  
 من يذره عليه والا ان وان لم يقدر على المنع فان كان مقتدى به كالغنى والعافى والشيخ المرحوم او كان  
 الامور على الحالة التي دعى اليها فلا يقدر لئلا يظن انه بائنه فيكون فتح باب المعصية على المسلمين والا  
 ان وان لم يكن ممن يعتقد به او لم يكن على الحالة بل في موضع اخر فلا بأس بالعود والاكل لان السنة

كفى بغيره يدنيا  
 كلفه الكثرة







بذلك بأسان روايته عنه وبإفادته الفقيه بالبيت ولعل السرف في تجويزه جواز جعل الفسقة للعش لان النش  
موصوف في القرآن في الجهد والكرم فكذلك لا يخفى على احد انه موضع الهيبه وانما ركن القدره وان كان  
مستغنيا عنه ويكره قوله ان قول الداعي استلزم حق انبياءكم ورسلكم فوجع فلان بسميه من الانبياء  
والاولياء لانه لا حق للمخلوق على الخالق ولا يجب على الله شي فلا وجه له عاد بذلك للفظ واستمع  
حرام وامر اذ بها يكون بآيات الله وكما تعود والمراد ونحوه والاصل في ذلك قوله استمع الكلام في معية  
والجلوس عليها فسق والسلف ذكرا كذا الحديث بخلافه في ان لا يضر في العوس والطبل الذي يضر  
في العسكر ويكره تعشير المصحف يعني ما يكتب بالاحمر ونقطه بفتح السين وانما كره ذلك لقول الامام  
جوزوا القرآن فيهما ثم لا يجوز الا للبحر فانه حسن لهم في زماننا لانه لا بد للبحر من الدلالة فينا تعشير حفظ  
الان وبالنقطه يحفظ الاعراب فكانا حسنين ولا بأس بتجديده في غلظه المصحف بما اذن ذهب ونحوه  
من التعوش والزينة ترغيبا في قرآنه ورعاية حرمة وتعتيلا لكلماته وما ركنقش المسجد وترينه  
ولا بأس بقول الذي سمعوا ام غيره من جد المسلمين وجوامعهم وقال ان في كبره ذلك  
في المسجد الحرام وقال مالك بكبره في جميع المساجد فمضى قوله انما المشركون نجس فلا يضر بالمسجد  
الحرام الاية ولان الكافر لا يخلو عن جنائيه لانه لا يغسل على وجهه تقطع الجنابة واجنب يجب  
عن دخول المسجد بالنسب وما لك يستدل بهذا والتعليل بالجناس عام فينظم لك جرد كلاما ولنا ما رواه  
انزل عند تعقيب في مسجد لما قدموا عليه وهم كثر ولان الجناس اعتقاد الكافر في شجونه بسبل النبوة  
الذي هو عدد النمل والاية الكبرية محمولة على من قرأها من المساجد الحرام على سبيل الاستيلاء والاستعداد  
ولا يعياد في مخطوف على قوله بدخول اي لا بأس بعبادة الله في ارضه لان ذلك نوع من تعظيمه وما  
نبتنا عنه ولعل ذلك يكون سببا لاسلامه وقد مر انه دم عادي هو دياره في جواره وفي رواية  
انه دم عرض عليه الاسلام فاسلم ومات ويجوز اخذ الابرار ان جعل ذلك من اخصب الاثر في ذلك منقعة  
ولنا سر ما منقعة الابهة فلاننا بذلك يزول شيقا ونكسر شوكتها وشهتها وذلك منقعة لها وغيره  
من انباء منوعا وما منقعة ان س قطب كرم بوزال جاعا فيتم الانتفاع بها الكفار وكوبا يتال  
خصيت النحل اذا نزلت خبيته في لافق في معناه خطا ويجوز انما الحجة على الجليل لانا ان يقال وقد  
يجب انه دم ركب بشفة وكانت له بشفة اهدا له صاحب مصر ولو كان استباح حراما لما ركبها لما نذر  
ان سببا حرام والحفنة للتداوى للرجال والنساء جائرة ان الاحتقان في سبيل كرم يجوز اذا  
افقه الطبيب الحاذق بمنقعة واخطر المريض الى استعماله كمن اذا كان بشي من المبادئ لا يحرم الا يجوز  
استعمال الحفنة بما هو من الحرام كما يجوز في المسكات قوله ان لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم لا بأس بذكر  
الحاف كفاية بلائير طبع يجوز ان يفرص الحاف في بيت المال مقدار يكفيه ويقوم بنقعة عياله لانه دم بيت

ومعنى قوله لا بأس بالله ليس وسع  
ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم  
ومعنى

عليكم كرم الله وجهه الى اليمن وفرض له نفقة في بيت المال ورزق على شرفا فسمانه ودرهم ورق عمر ضايا  
موسى الاشعري لا جعله ماض البقرة ستة الاف درهم ولان القاضي مجوس على النظر في مصالح المسلمين فتكون نفقة  
غابت عالم وهذا لان الجس من اسباب النفقة كما في الوصي والمفترضاذا سافر بالان المفاربة ثم ان هذا ينبغي ان  
يكون نفرا شرا ولا لا يكون حراما كونه استيحا راعيا الحاشا لان القضاء بالحق طاعة بل هو افضل الطاعة هذا اذا  
كان بيت المال موجودا مستظنا والا فقد قالوا انه يأخذ من حكمه لانه اجبر له وكذلك ان يأخذ من الزكاة  
ونحوه ما يحتاج اليه التسجيل والحكم واقتضوا في تقديره ما يأخذ فقال بعض العلماء انه يأخذ مقدار ما كان يأخذ من قبله  
من النفقة قل او كثر وهذا ليس بتقدير بل هو تقدير ونقل بعض المتأخرين ما نفقه للمنفقة في النفقة على كثره  
السمات والمحاضر وغيره من الوثائق لان الواجب عليه انما هو القضاء وايصال الحق الى مستحقه لا  
كفايته كمن انما يطلب له ذلك اذا اخذ ما يجوز اخذه بغيره وقدره بان الوثيقة ان كانت يستغن  
بالا يبلغ النافعة خمسة دراهم وفي النسخ عشرة وفي ثلثة الاف عشرة دراهم وعلى هذا في الفضة ولا  
باس سفر الامة وام الولد بل الحرام لان لانه بمنزلة اللحم لانه الرقاب فيما يرجع الى النظر والمس حاله  
الركب وام الولد كمن قيام السرق فيرا قالوا هذا في زمانهم الغلبة اهل السلاح واما في زماننا فلا  
يجوز السفر بالحرم الغلبة اهل النفس وبه يفتح والحكمة بما قيل تباح وقيل لا تباح يعني ان خلوة غير  
المولى وغير الحرم بالامة وام الولد قيل انما يجوز قبا على النظر اليه والمس وقيل لا وهو الصحيح  
وعليه الفتوى لا طلاق النص في حق الرجل والمرأة التي قوله ما خلا رجل بامرأة الا وكان الشيطان  
نائما والترجيح بان الحرة فاعلم بانثاني اولى وبكره جعل الرأية في عنق العبد والرأية هي الغل  
يعمل في الكد بروح وبجهد في عنق العبد اذا هرب عنه لانه لان الرق بالمال يك مندوب شرعا وفي جعل  
الغلة عنقه تل ذلك ولانه عقوبة اهل النار لا تقيد الا لا يكره وضع العبد في رجله خرا عن اجابة وبكره ان  
يؤخذ اصبها لا درجها فياخذ منه بما يحتاج اليه من الخواج شيئا الى ان يستقر في ان فيه شبهة  
اقبل الوضو والسنة تعليم الاطراف جمع الظهور يعني النظر ويستحب قلمها يوم الجمعة اغاذه الله  
من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام وثق الا بطلان لم يتالم صاحب ذلك والافضل جاز  
الخلق العانة وهو اول من ازاله شعرا بالنورة ونحوها والثابت قد حرم وتركه لغاري  
فان الحرب مندوب اليه ليكون اعصب في عين العدو ثم ان عطف الشارب على العانة كما هو  
بما وقع لنا من النسخ ينبغي جواز نقلة كما يفعل بعض المنسوقة وفيه اثر ايضا كمن الاول ما ذهب  
اليه جمهور الفقهاء المحققين بانه يقدح الى ان تظهر الشفة العليا ويكون مقداره وشكله كالماجب  
واما هو متاخر عن شفة وهو اسباب فالاولى توفيه وذلك مما يترتب عن حرمان ذلك لا يستمر  
ان لا يبقى فيه غير الرغام وبقي الكلام في ضرب لالة لادن المذكورات فتبين ان ذلك يكون في كل اسبوع



مرة وقيل في خمسة عشر يوما وقيل في اربعين يوما فالاول اقل والثالث اكثر واما يكون اذا كان في غدر  
يوجب التافيه والقول الثاني هو المتوسط وهو المختار ثم ان المصنف لم يتوض لذكر اللحية بناء على ان الناس متفقون  
في ذلك اذا كانت اللحية وعرفت فلا بأس بالافضل من طولها وعرضها ثم ياخذ من عرضها مقدار ما يليق بطولها لان المتوسط  
ما دل عليه احسن ولا بأس بقول الحمام للرجل والناس اذا انزلوا اخلوا في شدة على موضع العورة منه ازارا لئلا ينظر  
الناس اليه ويغضبوا عن النظر اليه لئلا ينسب اليه لوقاحة وقد روي عن كثير من الصحابة والناس بعين انهم  
دخلوا الحمام في ارض الشام فقال بعضهم نعم البيت الحمام يظهر البدن ويذكر النار وينسب هذا القول الى ابي الدرداء  
وابن ابي ايوب الانصاري ويستحب ان يذوق الا ودية لتقل الحياء الى البيوت وهذا لما كان الذي يكون الا لا يجزئ  
من الخابرة وينقل الى البيوت وتكون من الخوف افضل وهو بائنا واذا ما يغلب من الماء والطيب ويشوي  
وذلك لما جاور الكثران ونحوه ولا بد من الخشب لان ذلك قرب الى التواضع وفي الحديث ان امرءا ملكه بصلوة  
على اهل بيته انهم انصرفوا مع ما فيه من الجحشة فان الانسان خلق من الطيبين ولا بأس بما يكون من الرجاج كما  
يؤثر عن ابن عباس ولا بأس بستر حيطان البيت بالبيوت والبردة وكبره اذا كان في حجره الخيل واظهار القدرة فلا شك  
في الكراهة لانه من دأب المترفين واذا ادى الرجل الترافيق وما يميزها من السنن المؤكدة واجب ان يتعمق بغير حسن  
وجوابه قيل في ذلك ما سريه وهذا ما يؤثر عن الامام مالك بن انس صاحب الكتب اليه يحيى بن سعيد بن  
بلقيش الكوفي كل الدقاق وليس الرقاق وانت امام المسلمين فعليك بتواضع يمتنع بكلفا رسول الامام مالك اليه  
يقول مقتب من حرمة الزينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ونحن نعلم ذلك من زبوان بغير انزاع  
والتمتع بادل الكفاية وحق الباقي الى ما ينفع في الاخرة اولى والحكم صحت اذ روي في جانب العدالة  
**اجاب المولى** اي لغة حيوان مات وهما مستنار المستنار له رضى والمراد بالاجابة فيها اجابا بالاجابة ان  
قال الله سبحانه فاحيين الارض بعد موتها ووجه التسمية انه لا يملك الانتفاع بها كانت كالحيون الميت واجابا  
ان تجعل قابلة للانتفاع وشرا على ارض لا ينتفع بها لا فقطاع ما جاز او غلبته عليه او نحو ذلك لو كانت عارية  
اي قد رقت خربا كانا خربت في هذه العادة او مملوكة اي يوجد فيها انا وعادة او غيره ذلك يدل على ان ملكة زمانا انما  
لكن الان ليس لها مالك معين من مسلم او ذمي فانه يجوز اجابا ما قيل بقوله ليس لها مالك لانها لو كانت مملوكة  
لمسلم او ذمي كان ملكه باقيا في عدم ما يزيلها فلا يكون مواتا وعند محمد ان ملكة في دار الاسلام زمانا ما وعلم ذلك  
لا يكون مواتا وانما رما تقدم ويشترط عند ابي يوسف في كون الارض مواتا يجوز اجابا ما قيل في كونها مملوكة  
عن العام بقال مقام عام الامور والمراد به هنا العريان وفسر بعد بان يكون بحيث لو صح من اقتضاه  
اقل العام باعلى صوته لا يسمع في ارض موات وان كان يسمع فليس بموات لانه قضاء العام ينتفع به على الموات  
وطرح الاجابة عند محمد في كون الارض مواتا يجوز اجابا ان لا ينتفع بها اهل البلد العام ولو كانت  
قريبة منه اي من العام والحاصل ان ابا يوسف شرط البعد عن العارة بمقدار سماع الصوت ومحمد شرط الغلبة

لانه وكذا الرخاء المستر  
على البيت

الارض

الارض من سكانها في جوار اجابا المواضع التي بين ظهراني البلد نحو شعاب البدل والمواضع التي يجرى عنها الماء  
وبالجملة ما يكون للعامة به انتفاع والاول اختار شمس الاثني عشر راسا في تحت الارض المعروف بغيره زاده  
فهذه الارض التي تكون موصوفة باذم موات من اجابا ما قيل في جعلها ساحة للزراعة باذن الامام السلطان  
او نائبه وتكون ان الذي احياها مملوكا ملكا ما يستغرق فيها كيف يشاء بالبيع والهبة والاجارة فلو نزلت  
عنه كثر املاكه من غير فرق لان الاجابا سبب التملك لانه انما فعله لا صليها وولادته لا اى من اجابا  
بغير اذن الامام لا يملكه عند ابي حنيفة خلافا لما فانه يملكها بالاجابا عندهما ولو لم يكن باذن الامام لعموم قوله  
من اجب ان رضا ميتا فله ولا يبي حنيفة قوله لم يسلم الا ما طابت به نفس امارة والحديث السابق يحتمل انه اذن  
لعموم خاص لا لنسب شرع عام ثم اذا حج الاجابا او تحقق فان كان الحيي مسلما وجب فيها اجابا العشرة من ربه  
لان الله انما تولى احوالهم على الكسب لا يجوز الا اذا سقاها بما اخرج فيها اجابا فيوضع عليه بقدر ما يحمله ولو  
ان النصف وانصف لم يذكر هذا هنا التنا ما ذكره باب زلوة الخابرة وفي السير ولا يجوز اجابا ما قرب من العام على القوي  
السابقين للامام بل يترك من على اهل التوبة يرجعون فيه وواهم ويستفحون باقية من الخبايا ومطرحا لعموم  
ان ملكا يضعون فيه غلاتهم المحسودة لاجل الدماس فيتعلق حقهم به فلا يكون مواتا وكذا اذا كان محطبا لهم  
لا يجوز اجابا لانه حقهم والحاصل المواضع القريبة من العام غير لثة الطريق والفتا لعل مدنية حق ونسب  
فلا يختص به احد دون احد لكن قالوا ان الامة واسلاطين لهم ذلك فيحكون لانفسهم ولغيرهم من الاجناد  
والعسكر ولا يجوز اجابا ما عدل عنه الفرات ونحوها واحتمل عوده اليه حاجه العامة الى كونه نورا فان لم يحتمل  
عوده جاز اجابا ان لم يكن قربا من العام من جوارها يشبهه بالحجم ما فانه من الجوز بنج العين اي وضعها في الجوار  
على طرفها يعلم انه بعدد اجابا فيمتنع غيره عنها هذا هو الاصل في الطلاق هذا الاسم ثم توسعوا فيه فصار يطلق على كل  
ما يدل على هذا المعنى نحو ان يقع حولا حائطا او حفرة خندقا او بغر حولا غلظا باسنة او بنق الارض بان ادى  
ما فيها من الشوك او جسد ما فيها من الخشيش او الشوك وجعل حولا او كبرها او بسوق الماء اليها فمن فعل شيئا  
من ذلك في ارض موات وسكت ثلث سنين ولم يجر ما يجت لم يحصل منها عشرة ولا فائدة لبيت المال احدثت منه  
ودفعت الى غيره ان غير ذلك المحجول عن غير ثلث سنين حتى قالوا هذا بائنا فاما اذا اجابا غير قبل  
مضى بين المدة طلبا لتحقيق الاجابا منه دون الاول لان التخيير ليس باجبا لو من حفر بئر في ارض موات فلا حرج  
ان حفر باذن الامام بالاتفاق وكذا ان حفر بئر في ارضه لانه حفر بئر اجابا فيجوز فيه الخلفاء الذي مر في اجابا  
الارض ثم شرع في بيان الحريم وما يتعلق به فقال وجزم العطن بنج المهملين وهو بئر الذي يستفي منه باليد  
وجزم ما حوله من الارض لقوله من حفر بئر في ارضه لانه حفر بئر اجابا فيجوز فيه الخلفاء الذي مر في اجابا  
للدواب حين اسقى من كل جانب هو الصحيح قديما لان بعضهم قالوا اربعون ذراعا من الجوانب لاربعة من  
كل جانب عشرة اذرع لان كل قطر لجمع الجوانب الاربعة والاصح ان المراد منه اربعون ذراعا من كل جانب







أخص منه لأنه إنما يطلق على شرب بني آدم والبهائم لا غيره الغالب ثم أنه قدم الامام المقصود اهلا بتفريع  
مثل ما به المقصود بالذات فقال الانسان لا يملك ما كان في يده كونه في وجهه من غير ان يملكه وهذا  
عظيم ما بينهما فبره العوب ويتال جزية قايض عمر جبان من اقلع بلاد التل والكرج واخرز وليمقبان  
وراد البصرة ثم ينصب ما به في البحر الخ فيهما وما يشبههما كثيرا ويقال جيمون وهو نهر بلخ والكرج  
نهر كابل معر وابلج في بلاد السند كالجبال غير مملوكة لاحد اذ لا يعرف لها مالك ولا يعلم من شقها ورواها  
من المخلوقين بل خلقها الله سبحانه وادبرها يستغنى بها العباد في حولا من البلاد بمنزلة الشمس والقمر والهوا  
انظر لا يمنع من احد من الناس كاشفا من كان وكل من اقلع فيها حق الشفة اي الشرب بنفقه واسق له وادبر  
وغيره ولو قال فكل للكل احسن والوضوء والغسل والاشتغال على ان وجهه كان لكل احد ايضا فليس  
الاشجار على حاقها وتصب الى وكرن نهر ان شقة وحقه وسوقه الى ارضه ان لم يعرف بالعامه سوا كانت  
الارض ملكا له ساقا او احيا فلان يكرى نهر اصفير من احد الانهار المذكورة ان لم يكن موروه في ملكه  
او يلزم منه ضرر لا يلزم ذلك للكل او للملكة المسكونة لان الاشتغال بالبيع لا يجوز الا اذا كان لا يضر باحد كاشفا  
بالشمس والقمر والانهما المملوكة والحق المملوكة والفتنة المملوكة لكل احد من الناس حق  
الشفة اي لكل احد ان يشرب من ذلك الماء باذن مالكه وبغير اذنه وله ان يسقي دوابه ايضا لان الملكة في كل منها  
مخصوص بالملك ولا ملك للملكة على الماء لقوله ثم الناس بشر كما في ثلث في الماء والكل وان رويهم لفظا انما ينظم  
الشرب بالكره والشرب بالشم فلا ولا من خاص لصاحبه والثاني عام لكل احد ضرورة فان الماء لا يملكه استحقاقا  
انما الى كونه مكانا ويوطئ الى ابيه والاشفة ودابة فلو منع عنه لزمه ضرر عظيم منه والضرر من غير فائدة  
يشرب ويسقي دوابه وان لم يخف الخرب لكثرة المواتية او لكثرة الاتيان على جميع انما بحيث لا يبقى لغيره  
ما يكفي منه فحينئذ يمنع الغير من الفرق فيما ساقا صاحب لا سق ارضه او شجرة ان ليس لكل احد ان يسقي  
ارضه او شجرة الا باذن مالكه وللمالك ان يمنع من اراد ذلك سوا تصرفه به او لم يتصرف لانه حق خاص له ولا  
ضرر منه في انما الشفة والماء لو ايج سقى الارض والشجر لكل احد لا غفلت منفعة شرب من الماء لانه  
ان لكل احد غير ما كان لا يفر من ما الانهار المملوكة والحق المملوكة والفتنة للموضوء والغسل شربا  
ولا جمل سقى شجر وحقه بفتح الحاء وكسر الهمزة وبعث من اوجهم الاول وفتح الثاني مشتق من مضرة يطلق  
على البقول والخضراوات والاشجار وان التي يزرعها الانسان في داره اذا نزل الى ابيها باجر ارجوحة  
في الاتية ان القسك يتوسعون في ذلك ويعدون الشفع عن اخذ ذلك المدة من المادادة وانما انما  
في الاتية لان بعض من يجر في قنات الواسلة ذلك لانه صاحب النهر واذنه لكن شمس لانه الشمس في الارض  
الاولا وهو الاتية والاولى وما اقر من انما ان حظه وحقه يجب بفتح الهمزة او الحاء ابره او الذين الكبرية وكور  
وهو ما يستحق به من الجلب ويسقي وحقه من الاول ان انما كان من اتى ما كان فهو ملك له انحره

ع  
لانه تاس

217  
لا يؤخذ الا بهر خاصا صاحب لانه صادر مملوك لا بالادوار وانقطع عنه غيره كالصيد الا خود وله سبعة ومجته لانه  
ملكه بالادوار فكان اخص به كالصيد اذا اخذه الا انه بقيت فيه شبهة الشكة نظر الى نص الشرح  
في لاسرق انسان في موضع يعرف وجوده ويؤسس وانما لم تقطع يده ولو كان البشر والعين  
او النهر والحق المملوك في ملكه فلو ادوار واستان فله منع من يريد الشفة اي له ان يمنع من  
يطلب ما فيه ذلك الا ان من نفس ما لم يمنع من الحقول الى ملكه اذا كان ذلك المطالب يجر ما اقر بالوجوب  
من هذا الماء في غير ملكه فلو منع من لا يملكه فان لم يجد غيره لزمه ان يترك صاحب الملك الذي فيه الماء ان يخرج  
اليه انما بقدر كفايته او يملكه من الحقول ونقل عن الطحاوي ان قال لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة  
او تتركه ياخذ بنفسه بشرط ان لا يملكه صفة فان لم يفعل ومنع وحيث العطش عليه او على دابة فلو كان في  
السلح لا يخذل فله ان يبيع حقه في الشفة وفي اخرها ان لو كان المنع في الماء الحار في الجب وحقه  
من الدابة يتألم لا يبيع بغير سلاح لان الماء الاول مباح فما يخذل يتألم بالسلاح والثاني مملوك فلا يكون بتلك  
الاشابة فيستألم ما يخذل بغير سلاح كما في الطعام مال المحض يبيع لو كان ثلث طعام وقد انما في اخر  
الطعام بحيث صار الى مال المحض فله ان يترك صاحب الطعام ان يمنع من بغير سلاح **فصل في كبرى**  
الانهار في بعض مسائل تتعلق بالشرب وكبرى الانهار والعظام لم تملك كيجو على السلطان من بيت المال  
لانه معد للرفق والمساكين وهذا من مصالحهم المدا بالكرن والصلوات ورفع الطين منها وادوا الماء  
فيها وان لم يكن فيه شيء الا ان لم يوجد في بيت المال اصالا قطع العامة ان يكون مؤنة الكرن المذكور على  
عامة ان يسبحهم ولى الامر عليه اصالا لمصلحة العامة لان في تركه ضرر اعظم عليهم وكبرى مالك من  
الانهار على اربعة اشياء يستغنون به في سائر وجوه الاشتغال على اهل الشفة الذين يستغنون به في الشرب  
والسقي خاصة ولا على بيت المال لان الحق للاربابه ومنافع خود اليهم على الخصوص والمغلوبين وكبرى من  
الى منهم على كبرى دفع الضرر العام الذي يلحق بغيره الشرب وضرر الرابي خاص يتألم عوض فلا يضر به  
ومؤنة عليهم من اعلاها مؤنة كبرى النهر المملوك على مالكه يتألم من الاعلى فله ان يشرب به فوق اكل لمؤنة مؤنة  
ما فوته الى اخر موضع في اسباده لا يشركه ادع مؤنة فم يلزم الذي تحته كذا في اخر موضع في اسباده ثم دهم  
الى اخر النهر واذ اجاز ارض رجل سقطت عنه ان سقطت مؤنة الكرن عنه في ورة ارضه وهذا قول  
الاشفة وخالصه ان كل صاحب شرب يلزمه مؤنة كبرى الموضوع الذي يجاز ارضه من النهر الى ان تقطع  
الحارات فيلزم الذي تحته ايضا كذا في اخر موضع يجاز ارضه الى اخره ثم تستقل مؤنة الى الذين وونه  
وهم هم الى اخر النهر ولا يلزم صاحبها استعماله يبيع صاحب الاعلى وليس له سقى ارضه بغير بعد الكرن  
لا يجوز من فرغ منه ان يفتح فوهة شربه ويسقي ارضه عقوب ذلك ما لم يفرغ شركاؤه ابا قون فيما  
لاقتضاه وتقبل له ذلك لما تراء الكرن في حقه وعند جيران عليهم جميعا ان مؤنة الكرن على صاحب



الاغوا الاسفل جميعا من اوله الى اخره ان يجب تونه كثر النهر من اوله الى اخره لم يكون ثم توزع على النهر  
جميعا يحصل الشرب والارضين لا بعد الرزوس من كان شربه اكثر يؤخذ منه اكثر ومن كان شربه اقل يؤخذ  
منه اقل فقد المدة لان النهر من حسب الغنم وذلك لان صاحب الارض لا يملك حق الاستعمال في النهر الى سبيل ما  
عن كفاية ارضه فيه ولا في حيفه ان الغرض من النهر انما هو الاستفاد بالحق وقد حصل لصاحب الارض  
يلزمه انتفاع غيره وتصح دعوى الشرب بالارض وكان القياس ان لا يجوز ان اعلام المدن شر لاسيما الدعوى  
والشرب في حق البول لا يعقل الاعلام وجه الاحتمان ان الشرب قد يملكه لغير الارض انما وبيته او بيته او قد  
تباع الارض بغير الشرب فيبقى الشرب وحده لصاحبه وهو غوب فيه منتفع به فتصح دعواه وحده كما تصح  
الارض ومن كان له نهر يجري في ارضه غير ما اراد ب الارض منع الاجرة فليس له ان يترك على حاله لان نهر  
النهر يستعمل له باجر امانه فيكون القول له عند الاختلاف فان لم يكن النهر في يده ان لم يكن في يد صاحبه او لم يكن  
وقت الشرايع جارية فادى ان له وقد اوجرت ان يثبت ان ملكه وحكم له به سواء كان الحكم عليه صاحب الارض  
او غيره ثم اراد صاحب النهر ان يجره لا يسمع قوله بل بيته او اقرار صاحب الارض ان له نهر يجري في ارضه  
ان النهر ان الموضع الذي يجري فيه مأذون له او انه كان له حق الاجرة في ارضه غير ارضه فان ثبت في  
النهر او موق الجريان لانه فيشتركون قد اثبت باجته ملكا او موق مستحقا وعنده حكم المصنف في نهر من تحت  
الفسادات وما اسطر نهر الغير او على سطح الغير والى اب الذي يجري ويصب منه الى ملك الغير والى ملكه  
والنهر والارضين ان المذكورات على ذلك الحكم وهي نظير الشرب بانه لا يسمع الدعوى بل بيته وان اقسامه  
في شرب ان كان لهم نهر واقتسموا في شرب منه بينهم ثم على قدر اراضيهم لان الحق هو من الشرب بالانتفاع  
في سقي الارض فيستقر بعد ذلك وينتفع الاعيان من سكر النهر الى سده بل ارضهم السكينة اوله وسكون شايته  
الجس من الاعيان الجري ليجمع ويعلق فيصل الى الارض المرتفعة فلما اراد صاحب الشرب بالاعيان ان يفعل ذلك  
في النهر لم يشترط فليس له ذلك الا برضا بقية الشريكة وان لم يحصل لم شرب ارضه بدونه كما فيه من ابطال حق الباقيين  
بغير ارضهم ولكن بشرط بجمعة الملوثر انمواعا ان يسلك الاعيان ومن لا شرب ارضه الا بذلك او عاين بسلك كل  
منهم في نوبته جاز لان ذلك حقهم فلم تعرف فيه وليس لو ارضهم انهم اصحاب النهر المستعملين ان يشق منه نهر  
او يجره فيه كوة لم يكن قبل ذلك او يصب عليه روي ما او يصب دابة وهي الدواب او يصب جسر او يجر  
ما يتخذ من خشب يوضع ويرفع على الارض البقية من الشرب لان فيه كسر صفة النهر وشغل موقه من الشرب  
الارض في ملكه والحال ان الرعي لا ينزله بالنهر ولا بانه ان يوجب احد في موضع يملكه من جانب النهر ولم يكن  
في ذلك نهر بالنهر ولا بانه جاز لو لم يجر من الشرب لانه لا تعرف في ملكه ولا في حق غيره ومعنى النهر  
بالنهر ان يجره في نهره ان يتغير عن سنة الذي كان يجري عليه ولا ان يوسع في النهر لاسيما لانه لا يجر  
انما يوسع في النهر الخاص به اي الذي يجري فيه الماء الى ارضه وهو الشرب لانه يجره في ملكه ولا يجره في ملك غيره

٢٢٦  
٢١٣  
حقه في الماء وان يصب بالايام او شامعة اي ليس لاحد من ان يملك قسمه الا بالايام لا شامعة بالطلوال والقد  
لا يحصل انتفاعه دل وان يصب الماء بطريق المضايفه لعدم الوقوف على التساوي بعد كون القسم بالكلية الكافي  
فيه كوة بفتحها وقديم الكافي في المضافات كوي بفتح الكاف كوة وعود وهي دوزن البيت استغنية للشطب التي  
شطبها اعشبت اجوز انما فيه الى المزارع او الحد الاول وانما يمنع لان القديم من كل ملكة ما اذا كان هو الحق فلا يمنع  
الا ان يجره كوة لاسيما لانه من اصحاب الشرب ان يجره كوة على ما بيده وان لم يجره بالباقيين كثره كما لان الشربة خاصة  
از الحكم في النهر فانما لو كانت الكوة في النهر الاظم لم يكن لاحد ان يمنع احد من ذلك لان شطب بعض  
نهره اي ليس لاحد الشربة في النهر الخاص ان ينقص بعض كواه ونحو زيادة الماء من مزارع كفاية  
كلما ينادى بافيض الارض كما فيه من نهر ربيعة الشرب لان المقدار الذي ينقص عنه يفيض على الشرب  
ولا ان يسوق شربه الى ارض اخرى لاسيما في شربه ان ليس له ان يسوق الماء غيره من النهر  
الشرب في شرب نهره ان لا يجاوز الارض الا الى التي لا الشرب الى ارضه الا ان يجره الى ارضه  
لما شرب من النهر المشترك بغيره كانت على الارض الا ان يجره لانه اذا فعل ذلك يستوفي  
وقد فعله يجوز له ذلك فان رضى البقية من الشرب كما ينبغي من ذلك فجاز لان الحق لهم تعلم  
استطاع ولهم ايضا بغيره لاجازة ولو رتبهم من ارضهم لان الوارث خلف الوارث في الملك  
ينحلف في حقهم كما في خوارق العقب والتعاليق والشرب بوزن ولو حصل الانتفاع به لا يجره لانه  
ولا يوجب ولا يجوز ولا يصرف به اي بغيره كذا في النهر بغيره من نهره على صفه فاحذر ان يجعل  
نهره لارضه لا يجري عليه نهره العقود اما للجملة او للمعز او لانه ليس مال منوم فكل  
انه لا يفيض من سقي من شرب غيره واذا لم يجره عليه نهره العقود كما ان كل شيء باطل والوصية  
بالاطل بالطل ولا يصح من مياه ارضه بالماء في السقي فترت ارضه جارة ارضه الماء من ارض  
الاول الى ارض جارة فغرفها او رتت فغرفها من الارض لم يكن له ان يملك نهره  
لانه غير متغير في ذلك لانه انما تعرف في ملكه ونحلف ارضه المرافقة بما وانه قالوا هذا اذا  
سقي ارضه سقايا وانتحل ارضه عادة وانما اذا سقي سقايا لا يتحل ارضه فيبقى ولا من سقي من شرب  
غيره اي لرضه ارضه من شرب غيره لا يفيض لاصحاب الشرب سقايا لان الماء يخرج وهو  
ليس مال منوم **سما** لا شربه وهي جمع شراب والشرب نهر كل ما شرب سكر كان او لا  
وشرب على ما يسكر اعلم ان جمع ما يستخرج منه الا شربة اربعة العقب والنهر والرب والخير  
كله في الشربة والارز ثم للماء المسخوخ منها كان في مطبوخ والمطبوخ قد يطبخ حتى يسقى له  
وقد يطبخ حتى يثقل وقد يطبخ حتى يحمى بصفه فالحرام من الا شربة اربعة والحلال الا اربعة وانما الحرام  
فيها ان اوله بقوله يحرم الخمر من شربها الساجية وقد ذكرنا ذلك قال في النهر الذي يجره



وتشبهه بالآله وهو من ماء العنب اذا غلب عليه الماء بان رقى اسنله الى اعلاه ونشره  
او صلبه الى اسفله وهذا الذي ذكره تعريف الخمر وما جئنا به وانما سميت خمر لانها تترك فاحتمرت واحتملها  
ومن اعتم العجين اذا تترك حتى تخض وتغيرت رائحته والنفق بالزبد الذي روي في الزاوية وانك قد سكون  
شرطه في رية فمعه ان يصفه فكلان له فانما غلب عليه لا يشترط العذق بالزبد فانه اذا غلب واشتد فندما  
فم الزاوية يسكن عرف ذلك بالجوهر فمن كان يشرب ثم تاب فالتعب المؤثر في الفاسد وهو الاسكر بالغليل والهند  
او لاني فصفه ان الغليلان هو بديهة الشدة وكما لا انما يكون بقذف الزبد والسكون اذ به يتم الساق  
من الكدر والحكم الشرع قطعية فتناظر بالنهاية وبين الثاني بقوله والاعلام بالكسر وقد فتح وهو بالفتح  
ان من ماء العنب قد ذهب اقل من ثلثه وعلى واشتد وقذف بالزبد فكلانها كمال الخمر كمال الخمر الكافي والهداية  
وقال في الخمر الطلاء اسم للثلاث وهو ما يطبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثه وبقى ثلثه وصار سكر اقال  
الربيع وهو الصواب فان ذهب نصفه سمي منصف الزمان نصفه وبقا نصفه وان يطبخ اذ في الخمر سمي  
بأدق وهو محبوب باده اذا غلب واشتد فهو في حكم الخمر وبين الثالث بقوله والسكر بفتح السين وهو الاصل  
سكر من باب علم وهو اني من ماء الرطب اذا غلب واشتد وبني الرابع بقوله وتقع الزبد او نحوه  
التقع القاد الزبد او نحوه في الماء فخرج الخلاء والنفق اسم المشروب منه اذا غلب واشتد واشتد  
قذف الزبد فيهن على ما في الخمر يعني هذه الاشربة الثلثة بعوضها انما حرم عندنا في حصة اذا حصلت الا بالهنا  
اشلثة وعندنا يعني الاشربة الى الخمر والسكر اجم ان كل هذه المذكورات اذا وصلت هذه الحرام ولكن  
حرمها دون حرم الخمر اذ تلك قطعية ثبت بالكتابة والسنة المتواترة والجماع الالة وحرمه ماء المان  
الاشربة بالثلاثة ظنية اجتهادية ثم شرع في بيان الفرق بينها وبين الخمر وذلك بذكر اخطاها من ثمرها في الزاوية  
عنه فقال فيجاسة الخمر غليظة كالماء حيث سماه الله تعالى وجب وهو اسم الحرام الخمر العبد حتى اذا  
اصاب الغوب منه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة فيه ونجاسة هي المذكورات غير الخمر تختلف  
في غليظتها وخففتها فكونها غليظة او خفيفة ويكفر مستحل غير نشوت حرمها بل لا يشبه فيها اصلا  
دون مستحل من كون حرمها اجتهادية ولا يلزم الكفر بدون القطع ولا قطع في الاجتهاديات لقيام اكمال  
الخطا في الجميع ويجوز بطلان الخمر من عبارة من الشيخ السبكي فيجوز شارها حدانها وان لم  
يسكن ذلك التقدرا الذي شرع بقوله من شر بها الخمر فاجلده فان عاد فاجلده فان عاد فاقطعه  
لكن حكم التمسك في شيء فبقى الجلد مشروعا وعليه انعقد اجماع الصحابة وتغيره بالثمانين جلده مروي عن  
عائشة وروى به بخلاف هذه الثلثة المذكورة فانه لا يجزئ رب القطرة منها حتى يسكن ويخرب ببيع هذه  
الثلثة من السكر ليس ويضمن قتلها قتلها لا كمالا لا مثالا على ما عرفت من ان حصة الخمر في حصة الخمر لا يجزئ  
الكثير السكرنا والابان حصة ان كل من مال متقوم ولم توجد الالة قطعية على سقوطه فتكونا بخلاف الخمر

اذا لم يدر جواز البيع وعدمه لضعف اجماع الا اذا كانت لزمى فلهذا الوجوه المذكورة تدل على ان حرمه الالة  
المذكورة دون حرمه معناه اذا حصل السكر منها حرمه ذلك المقدار اذا قبلت بجملة الخمر كانت دونها  
وتوجب الخمر او غيرهما من الاشربة التي هي شائما ان سكرها الاستداد وقذف الزبد عنده وبغير قذف الزبد  
منها لا تخلت من ذلك بالطبع وان ذهب الثلثان منها لان الحرمه قد تفرقت فلا ترافع بالطبع لكن قيل  
ان في الاصل ما لم يسكنه لعل توجيه هذا القول ان يطبخ بكسر عادية الاسكر فيورث الشهية والهداية على  
كما اذا غلب الخمر بالما وبغيره من المايعات بحيث صار مستهلكا ولم يبق فيه راحة الخمر ولا طعمها ولا لونها  
فان شاربها لا يجد وان كان حراما كما اذا اختلط شيء من البول في الماء الراكد وجب فيه التيمم والربيب  
وهو ما يند ان يلقى فيه شيء من التمر او الزبيب ويترك الى ان يظهر طعمه ويخرج قوته الى الماء اذا طبع كل  
والتم منها اذ في طبعه فيعمل شره وان غلب واشتد وقذف بالزبد عندنا في حصة او اشتد فقط عندنا مالم  
يسكن فان السكر حرم بالاتفاق وكذا في حصة التمر والزبيب في الخل بينه العسل والبن والحنطة والشعير و  
والذرة والحب طبع طبع او لا ينع ان هذه المذكورات حلال ولم يلم بطبعها وهذا عندنا بغير شرط ان لا يكون  
ثم ياتي طريق الله والطوب لان البسمة حص التيمم وهو من العنب والتمر فيبقى غيرهما على الاباحة والماد من  
الخططين يند بغير من الزبيب والتمر معا ولا بأس به وما رواه انه دم من الخمر بين التمر والتمر فيكون  
على ما اذا اشتد او كان ذلك في الاستدائ ثم شج وكذا الثلث وهو عصير العنب اذا طبع وهو موقوف ذهب  
ثلاثة وان اشتد بعد ذلك هذا عند الشيخين واما الحد بالسكر منها اي من هذه المذكورات من يند العسل  
الى الثلث روايات والعصير منها وجوبه او وجوب الحد وهو المروي عن محمد بن عيسى ايضا انه توقف  
في ذلك لكن العمل بالرواية الاولى عنه اولى لان الفاق في هذا الزمان صاروا يجتمعون عليها كما يجتمعون  
على الخمر فوق ذلك يلزم من ذلك مفسدة عظيمة ويصير طريقا الى شر باختم فالأولى بالهداية سده الباب  
بالطهارة وقول الخلق من سكرنا ان من الاشربة المذكورة غير الخمر تابع الخمر من طاهر معها لانه للزهر على تناول  
الحرام من سكرنا الخمر فلو يقع للحرام سكر من غير الخمر لا ولو قال تابع الخمر لكان اولى ولو اكره على شره  
الخمر او شره باختم لضرورة وسكر فطلق اختلوا فيه والصحابة في كماله الحد لا يقع للزاد ولا يند تفرقه  
والعمل ام عند محمد بن يحيى وكذلك عند مالك والشافعي فيقولون كل سكر خمر فانه ما سكر فليله وكثيره حرام  
ولان السكر يند العقل فيجوز قتلها وكثيره كالماء في الخلاف بين الالة في كل المذكورات وروى ما هو عند بعض  
التفكر على العبادات والاله اول من الامراض والعمائم والتشدد في احوال الدنيا والدين واستمر اذا كان  
الماء فصر السكر في كى يجتمع عليه الغفلة والميل الى الطاعة وخصوصا اذا دل الى التفسير في ام الطاعة حرام  
الجماعا وما احسن ما قال ابو حنيفة زهدا ونزاهة انما لا حرام البسمة وديانة ولا اشربة مروة لا ينج من  
لها الصلابة بآبسة البسمة كان السلفا يشربونه اجابا بقصد استمراء الطعام والتقوى على الطاعة وقيل

مفاد







متقني طبع العيب وغوه الاكل فاذا اثر تركه فغناه علم انه معلم واما اذا لم يكن يعلم فليكن كمن لم يعلم  
الثالث لا بد من وضع الشرح لا بد من ايراد الاشارة الى ان كثيرا من الناس لا يدركون العلم ولا  
الثالث فقد زعموا ان العلم في ذي الحلب لا حاجة اذا ادعى لارسال ولزعموا واحدة لانه  
متقني طبع الطير المتقني رجع الى صاحبه برعائه فقد ترك متقنا فليكن معلوما ولا بد من  
ان المتقني لا يعرف احدا من الناس الا بالبرهان والبرهان هو العلم ولم يوجد ففرض الى ان  
فكاهر الحال في امثال ذلك فلو اطل منه الباري يخفف الباري ونشده في الحضانة  
اقل الباري وكان الفاس ان يحرم الباري في امر اخر فوال الله لا اى لا يؤكل ان  
الكلب والقرد هذا النوع من الكون الثاني ذنب بما ذكره في الاكل الباري مما احتمل ان يكون  
اذا في كل اكل ذلك الصيد لان ذلك لا يدل على جهله واما الكلب والنمر اذا اكل مما احتلوا به فهو  
فعله لا يؤكل من شدة غم اذا ارسلت كلبا على كلبه وذمته اسمته فكل ما يمكن ان ياكل الكلب  
نما اكل فاني اذا كان يكون انما يمكن ان ياكل الكلب والنمر اذا اكل مما احتلوا به فهو  
ترك الباري الاجابة بعد الحكم بطلان ما كان قبل العلم لا يحل ان يعطيه به فمحم ماصداه جده  
بعد ما ذكر من الاكل من الصيد وترك الاجابة في سعة ما يتناول الاكل على الاجابة اذا وقع في  
وكلمه بل الجدة وكذا ان كذا يحرم ماصداه بعد الاكل وترك الاجابة يحرم ماصداه قبل ان يتناول  
الكل كونه في ملكه في الحال التي في ملكه المصادق وهذا عند الباري في الحقيقة فلا يمان فان غلبه في  
مصادره قبل الاكل وترك الاجابة سواء بقي في ملك المصادق او خرج عنه لان الاكل في وقت لا يدل على  
قبوله لان اؤنة تنس من الانسان فكيف من الحيوان ولا بد من صفة انية جهله من الاجابة لان غرضه  
منه اصله فكل شرب الكلب والنمر وغوه بعد اخذ الصيد من دمه او من شمس فخره في  
قبوله المصادق انما انما من الصيد ففقط منه بصفة من ماصداه وكل ذلك الصيد في العنق  
الدم فانه من غاية علم ما هو لسانه في غم يوقه وما يصاحبه لفته فاستعمله واما في التمسك  
فعل في كذا في صفة الصيد في افذه لا لياكله فكل ما عدتلك بصفة بعد اذ اذ وان  
اكل الكلب بصفة بعد صيده ان يؤكل الصيد وان فعل الكلب ذلك وكذا لو اكل ما اكله  
من الصيد او اكل هو بصفة بعد اذ ارضاه بغير ان قطع الرضا من الصيد فطعمه وانما الى الكلب  
ما اكله لا يحرم الكلب بصفة لانه بالاجاز يخرج عن ان يكون صيدا وكذا ان اكل منه الكلب بصفة بعد  
اذا اذ لا يحرم الكلب كذا لو اكل من فيه صاحبه ووجه وجع طعمه لا يحرم عليه الباري بخلاف ما لو اكل الكلب  
قبل اخذه الصيد لانه اكل منه فكان جاهلا معك لفته وبالحكمة فخره بصفة قد يكون يابا  
وقد يكون حيلة في اخذ الصيد بانضاه لما يحصل له من الالم فاكل كل ذلك بصفة قبل الاخذ

على الثاني وان حقه ولم يجز له لا يؤكل اى لو ان الكلب المعلم حقق الصيد ولم يجز له في وضع  
يكون كالميت حتم انفع فلا يؤكل لان اخرج شرط في حله على ظاهر الرواية للفصل  
بين الطاهر والنجس يخرج الدم النجس وحلو اللحم الطاهر منه وذلك زكوة اضطرارية  
كما ان الذبح زكاة اختيارية لكن في الاختيارية شرط قطع الاوداج والمزني والمخفوم  
لانه المبلغ في خروج الدم بخلاف الاضطرارية وكذا اى لا يؤكل الصيد ان شاركه  
اى الكلب المعلم كلب غير معلم او كلب مجوسى او كلب ترك مسئلة التسمية  
حال كونه عند المأمر من حديث عدى ولانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب جهة الحرمه  
نضاد احيا طاولا وارسل مسلم كلبه فزججه مجوسى فانزججه فزججه حل صيده وبالعكس  
حرم اى لو ارسله المجوسى فزججه المسلم لا يحل صيده والمراد بالزجر الاغواء والقياس  
عليه والتمسح له وبالاثر جار ظاهرا للنشاط وزيادة العدو والطلب والوجه في  
ذلك ان الفعل معتبر باؤله وانما ينتقض ويرتفع حكمه اذا طرأ عليه ما هو فوقه او  
مثله والزجر دون الارسال كونه مبنيا عليه ومتمما له فكما لا يثبت به شبهة  
في المسئلة الاولى قالوا ان لا يثبت به الحل في الثانية وان لم يرسله احد الكلب  
بنفسه تبع القيد فزججه مسلم او غيره فالعبرة للزجر فلو تبع الكلب بنفسه  
على الصيد فزججه مسلم فانزججه واخذه هل هذا استحسان والقياس ان لا يحل  
لان زجره ليس بارسال والارسال شرط الحل وجه الاستحسان انه لما انزججه  
جعل ذلك بمنزلة ارساله بالارسال حكما وان كان الزجر مجوسيا فلا يؤكل لما  
بيناه وان لم يزجره احد فاخذ القيد فان زكى حل اكله والا فلا وان ارسله  
ولم يرسم ثم زجره فسعى فالعبرة بحال الارسال وان ارسله على صيد وسعى فاخذ غيره  
حل ما دام على سنن ارساله وما لك لا يحل لان اخذه بغير ارسال اذ الارسال  
يقتضى بالمشارة اليه ولنا ان المعتبر بخبر الارسال الى الصيد ولا مدخل للاشارة  
فيه لان الطلب لا يفهم ذلك ولا يمكن تعليمه على وجه ياخذ ما يشاء اليه ياخذ  
فقط اعتبارا لكن الشرط كونه على سنن الارسال فلا ينتقض حكم التسمية  
بعد ولله عز وجل وكذا لو ارسله على صيد متعدي بسمية واحدة فاخذ كلها حلت  
بغنى اذا اقتلها كلها بذلك السنن لان الذبح يقع بالارسال وكذلك شرط التسمية  
عنده وهو فعل واحد فكيف بسمية واحدة وان ارسله بسميتين فكل من القيد حتى  
استمكن من اخذ الصيد ثم اخذ حل وذلك عادة في القيد ان يملك حتى يتمكن من التوثب



فهو حيلة فيه لاخذ القيد لا قطع للثمن واستراحة فلا ينقض به حكم الارسال  
وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك يكون كالنهد فلا ينقطع استرساله بذلك ولو  
ارسل بصيده فقتله ثم اخذوا كل معا لان الارسال قائم لم ينقطع كما لو رمى  
صيدا فاصاب اثنين يعني اذ رمى سهمها الى صيد فاصابه ونفذ منه الى آخره فقتل  
حلا معا لان الحكم فيها واحد واذا رمى سهمه وسعى اكل ما اصاب ان جرحه لانه  
ذابح بالرمي لكون السهم اله له فتشترط التسمية فيه وجميع البدن محل لهذا النوع من  
الزكوة اعني الاضطرارية ولا بد من الجرح ليحقق معنى الزكوة وان تركها اى التسمية  
بعمد حرم كما في الزكوة الاختيارية وان وقع السهم به اى لورمى الصائد سهمها وسعى  
فاصاب السهم الصيد فتحامل اى تكلف على نفسه مشتقة في المشي والطيور و  
غاب عن عينه ولم يقعد الرمي عن طلبه اى طلب الرمي اليه ثم وجده حال كونه ميتا محل  
ان لم يكن به جراحة اخرى غير جراحة السهم لقوله عليه السلام لا بى فغلبته اذ ارميت  
سهمك فغاب ثلثة ايام فكل ما لم ينتن رواه مسلم وغيره ولا يحمل ان قعد عن  
طلبه ثم وجده لانه ربما يكون موته لسبب آخر فلا يحمل لان الموهوم في هذا كالمحقق  
الا ان هذا الاعتبار يسقط اذا لم يقعد عن طلبه ضرورة ان الاصطبياد لا يخالو عن  
مثل هذا ولا ضرورة فيما اذا قعد عن الطلب وجعل قاضيا في فتاواه من شرط  
حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره فقال لانه اذا غلب عن بصره ربما يكون موت  
الصيد لسبب آخر قلت الحديث ينافي هذا فافهم والحكم فيما جرحه الكلب كالحكم بما  
جرحه السهم سواء في ان كل منها زكوة اضطرارية ويحتاج كل منها الى التسمية وبقيت  
الاحكام وقد ابدع المص حيث جعل هذه الجملة مخلصا من اجاث الصيد بالجوارح  
الى الصيد بالسهم والرمي ومثل هذه كثيرة في الكلام البليغ وان رماه اى الصائد الصيد  
والظاهر انه وضع المسئلة في الطير اى لورمى طير السهم فاصابه او صرعه فوق الصيد  
في ماء او وقع على سطح بيت او وقع على شجرة او وقع على حائط او وقع على اجرة واحدة  
الاجر وهو الطين المشوى لاجل البناء ثم تروى اى سقطت عن ذلك السطح ثانيا الى  
الارض فمات حرم لانه بمعنى المتردية وهي حرام بالنص وروى الكرخى باستناده  
عن عدي بن خاتم قال قال رسول الله عليه السلام اذا وقعت رميتك في ماء ففرق  
فلا تأكله ولانه احتمل الموت بغير الرمي اذ الماء مهلك وكذا التقوط من مكان  
عال وكذا اجرم لو وقع على ریح منصوب او قصية قائمة او صرف اجرة فخرج بها ولم يزد

211  
عنها الاحتمال ان حد هذه الاشياء هو الذي قتل وان وقع على الارض ابتداء محل لانه  
لا يمكن الاحراز عنه وفي اعتباره سد باب الاصطبياد بخلاف ما تقدم لا مكان  
الاحراز عنه فصار الاصل ان سبب الحظر والحرمه اذا اجتمعا وامكن التحرز عما هو سبب  
الحرمه تخرج جهة الحرمه احتياطا واذا لم يمكن التحرز عنه صار وجوده كعدمه لان التكليف  
بحسب الوسع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذا الوقوع على شجرة او اجرة  
فاستقر مكانه ولم يخرج لان وقوعه عليها وعلى الارض سواء لان الشجرة والاجرة من  
اجزاء الارض وان وقع الطير الغير المائي المجرى بالسهم في الماء فمات حرم لاحتمال  
موته لسبب آخر وان كان ذلك الطير مائيا فوقع فيه اى في الماء فان تعمس جرحه فيه  
اى في الماء حرم لحم الطير والاحل اى لو لم ينغمس جرحه في الماء حل والفرق ان غير المائي  
ينغمس الماء فبانغاسه احتمل ان يكون موته بالاحتناق واما المائي فلا يضره الاغراق  
لانه يقياده ولكن بانغاسه الجراحة يتوجه الاحتمال ان يكون موته باضرار الماء يا جراحة  
ويجزم ما قبله المعراض بعرضه المعراض السهم الذي لا يرتش له بسنم معارضه لانه يصيب  
العشى بمرئيه غالبا فاذا اصاب الصيد برأسه فخرق جلده وجري منه دم يحمل لانه زكوة  
اضطرارية وان اصابه بعرضه فهو حرام لانه ميتة لقوله عليه السلام لما سأل  
عدي بن خاتم عن المعراض فقال عليه السلام اذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه  
وقيد او قلة البندقة من الطين او غيره ولم يجرحه لاجل ايضا لانه لا بد من الجرح  
ليتحقق معنى الزكوة والمعراض بعرضه والبندقة انما يدق ويكسر ولا يجرح وان  
اصابه بجرحه وجرحه بجده فان كان ثقيلا لا يؤكل لانه اجتمع فيه الثقل والحد  
فباعثا الاول يكون ميتا بالثقل وباعثا الثاني مزمى بالحد فرحنا جاب  
الحرمه عملا بالقاعدة الما صينة وان كان حفيفا اكل لانعدام جهة الحرمه اعني  
الثقل فتعين كونه بالزكوة الاضطرارية وان لم يجرحه لا يؤكل مطلقا سواء كان  
اجر ثقيلا او خفيفا لعدم الزكوة حيث لم يخرج الدم فصار كالذي منقه الكلب لم يجرح ولو  
رماه بسيف او سكين او نحو ذلك مما له حد يفرى وفله لا يقطع فاصابه ظهره او بطنه  
او موضع منه ليس فيه حد فقتله لا يؤكل لانه قتل وقال جرثا فهو كالوقيد والمتردى  
وشرط في الجرح الادماء اى فيمات بالجراحة لا بد من خروج الدم تلك الجراحة وقيل  
لا يشترط وقيل ان كان الجرح كجيرة لا يشترط فيه خروج الدم منه وان كان صغيرا يشترط  
خروج الدم منه اما اذا خرج الدم من الجرح فانه يحل بالاتفاق وان لم يكن مريتا فذلك



عند بعض المتأخرين قال الاتفاق وهو الأصح عندي لأن أصل الجرح في زكوة الأنفطار  
سواء كانت الجراحة صغيرة أو كبيرة عند البعض يشترط الإدماء لقوله عليه السلام  
ما أنهر الدم وأفرى الأوج فكل شرط إلا نهاراً وهذا اختيار المعصومين وقدمه وذكر الباقر  
من الأقوال بصيغة التضعيف وفصل بعضهم فقال إن كانت الجراحة كبيرة فلا  
يشترط خروج الدم منها لأنه علم بذلك أنه ليس منه دم يخرج كما إذا اعتلف ورق  
العناب لا يبقى فيه دم أصلاً وإذا أعدم الدم لا يشترط خروجه بل يكفي الجرح وإن  
كانت صغيرة يشترط خروج الدم منها لأنه يكون العقيق المنفذ للدم  
وإذا لم يكن الدم معدوماً لا بد منه خروجه ليمتيز الجرح عن الطيب فيجمل وإن  
أصاب السهم ظلمة أي ظفراً أو قرناً فإن دماه بان نفذ إلى اللحم حل والأفلا وهذا  
مبنى على ما تقدم من أنه لا بد من الإدماء ويتأيد به وذلك لأن القرن والظلف  
ما تحل الحيوة فجراحته لا تقوم مقام الزكوة فلا بد من جرح عضو تحل الحيوة -  
كاللحم وبإصابة السهم القرن أو الظلف لا يتحقق ذلك لكن إذا خرج الدم منه علم  
أن السهم جرح ما تحل الحيوة فتحقق الزكوة الاضطرارية وإن رعى الصائد صيداً  
فقطعه عضو آمنه فإبانه أكل باقي الأعضاء دون العضو المقطوع المبان غير العنبر  
دون البضع لأن ما هو أقل منه العضو كالقطعة التي انتهت بها الخطبة من الصيد  
لا تؤكل مطلقاً لقوله عليه السلام ما قطع من بهيمة وهي حية فما قطع منها فهو  
ميتة رواه ابن ماجه وإن قطعه ولم يعنه فإن احتمل التيامه أكل العضو أيضاً أي كما لو طل  
بقية الأعضاء لأنه بمنزلة سائر أجزائه والآي وإن لم يحتمل التيامه بان يمتلأ  
بجلده فلا يؤكل العضو ويؤكل بقية الأعضاء إن مات منه لأنه زكوة اضطرارية  
أو زكوة حقيقية وإن قد أكل قطع القصاص الصيد نصفين أو قطعة ثلاثاً  
ثلاثة أو أرباعاً وأكثر من ذلك وقد كان الأكثر من جانب العجز لى والحال أن  
القطعة التي تلي المؤخر أكبر حجماً وأكثر من الباقي أكل الكل أغنى حل المبان والمبان  
عنه فظهر من هذا أن التقييد لقوله ثلاثاً اتفاقاً وكذا لو قطع نصف رأسه  
أو أكثر يجزئ أكل أغنى المبان والمبان عنه لأن المبان منه حتى صورة لاحكامه  
لا يتوهم بقاء الحيوة بعد انفصال هذا المقدار منه بخلاف ما إذا قطع يده أو رجله  
أو فخذ أو ثلثه مما يلي القوائم أو أقل من نصف الرأس حيث لا يجزئ المبان  
ويحل المبان عنه لأنه يتوهم الحيوة في الباقي فيكون المقطوع مباحاً عن الحي وهو غرام

وإذا أكل

وإذا أكل من سبل الكلب أو البهائم أو الرامي الصيد جازاً لم يكن يكون حياته تلك حياة  
فوق حياة المذبوح بأن كان يعيش يوماً كاملاً أو أكثر فلا بد منه كونه إلى الاختيارية  
فإن تركها متمكناً منها فمات حرم كله لأنه قد رعى التيان بالأصل أغنى الذبح فبطل  
حكم البدل وكذا لو كان غير متمكن أياً فقد أكله أو لضيق الوقت يعني لو وصل  
اليه وفيه حيوة فوفاً على ما يكون في المذبوح ولم يذكّر لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن أبي  
حنيفة وأبي يوسف وهو قول الشافعي أنه يؤكل لأنه أكله بقدر على الزكوة الحقيقية  
كالمنتهي إذا وجد الماء ولم يقدر على استعماله وجه ظاهر الرواية أنه لما قدر  
عليه وبه حيوة لم يبق صيداً فلا يجزئ إلا بالزكوة الاختيارية وإن لم يسو من حياته  
الأمثل حياة المذبوح وهو ما لا يتوهم بقاؤه فلم يذكّر حياته فإنه يجزئ  
لأنه ميت حكماً وقيل عند الإمام أبي حنيفة لا بد من تركه أيضاً أي كما يلزم تركه  
مابق فيه حيوة فوق حياة المذبوح كذلك يلزم تركه ما لم يبق فيه الأمثل حيوة  
المذبوح لأنه وقع في يده جازاً فلا يجزئ إلا بزكوة اختيارية قوله فإن كان زكاة  
حل نصريح ما التزم ما بل نصريح بعد صريح لزيادة التوضيح والضمير فيه يعود إلى  
كل واحد من القسمين على سبيل البدل وليكون توطئة لما بعده من قوله وكذا  
أن زكوة المفروقة أي التي سقطت عن مكان مرتفع والظلمة أي المفروقة بالقرن و  
والمفروقة أي المفروقة بالخشب والتي بغير الخشب أي شق بطونها وفيها حيوة حقيقية و  
كالقسم الثاني أو جليلة كما لو حل أي كل واحد من هذه المذكورات وعليه الفتوى أي على  
القول بأجل بالزكوة لقوله تعالى ألا ما زكيتم لأنه استثناء مطلق من غير فصل وعنه  
أبي يوسف إن كان لا يعيش مثله لا يجزئ لأن موته لا يحصل بالذبح وعنه محمد إن كان  
يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل ولا أي وإن لم يعيش فوق ما يعيش المذبوح فلا  
أي لا يجزئ أكله إذا اعتبر هذه الحياة ومن روى صيداً فاحتمل أي أو هذه الرامي  
أخرجه عن غير الامتناع بأن عجز عن الحرب الذي يمنع به نفسه عن أن يصاد ثم  
رماه أفرقتله حرم أكله لاحتمال الموت بالرغم الثاني وهو ليس بزكوة للقدرة  
على زكوة الاختيارية كاجتماع المبيح والمحرم فما يمكن الاختار عنه فزج ومن  
الذي رماه ثانياً قيمته مجزئاً للزكوة لأنه بالاختار صار ملك الأول وقد ألتفت إلى  
فلزمه قيمته لما كان وما يكون قيمته مجزئاً فلأنه حين الاتلاف كان مقبوساً بالجراحة  
وقيمة المتلف تعتبر يوم الاتلاف وإن شجعه الأول حل أكله وهو ملك الثاني



أما حله فلأنه زكي بركة الانحطار وهو صحيح الثاني وأما لونه ملكا الثاني فلأنه هو  
الآخذ له وقد قال عليه السلام الصيد لمن أخذه ومن أرسله كلبا على صيده وسمى  
فأدركه أي الكلب الصيد فضربه فصرعه من غير قتل بل وقذه ثم ضرب به فقتله أكل وكذا  
لو أرسل كلبين مستميًا عليهما فصرعه أحدهما فوقذه وقلة الآخر أكل لأن الامتناع عن  
الجرع بعد الجرح ليس من فعل الكلب ولا يمكن تعليمه إياه فسقط اعتباره فصار كأنه  
قتله بجرع واحد وفعل الكلبين كفعل أحدهما وجعل الثاني عفوا ولو أرسل رجلان  
كل واحد منهما كلبه سميًا عليه فصرعه أحدهما فوقذه وقلة الآخر حل وهو الأول  
وجه الحل أن الأرسال من الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الحرمة والاباحة حالة  
الأرسال فلم يجرم ووجه كونه ملك الأول أن كلبه هو الذي أخرجه عن حدة  
الصيدية فكانه هو الذي أخذه والصيد للآخذ بحكم النص ولو أرسل الثاني كلبه  
بعد صرع الصيد كلب الأول فحرم الصيد مطلقا وضمن الثاني قيمته للأول فمروجا  
كما في الرمي أما وجه الحرمة فلأن الثاني إنما أرسل كلبه بعد خروج الصيد عن الصيدية  
فصار كما إذا قتل الكلب شاة وأما وجه الضمان فلأنه هو الآخذ له فصار ملكه  
وقد تلفه كلب الثاني حال كونه ناقصا وقد أوجب المصنف بيان هذا باختصار عبارة  
ومن سمع حشا فظننه إنسانا فمأه أو أرسل عليه كلبه مستميًا فإذا هو صيد أكل  
ومعنى هذه المسئلة أنه لو كان بصدد الاصطياد فمأه أو أرسل مستميًا لكن خط  
في باله أن صاحب هذا الحشا أي الصوت والحركة إنسان أو شجر أو حيوان غير وحش  
فأصابه فإذا هو صيد حل كله لأنه لا معتبر بالظن مع اليقين والظن ههنا بمعنى  
الوهم المروج لا بمعنى الطرف الراجح حتى لو تحقق أو ترجح عنده إنسان ومع  
ذلك رماه فظنه أنه صيد لا يؤكل لأن فعله ذلك ليس بصيد بناء على ما عنده من  
الاعتقاد **كتاب المصدرة** معنى المصدرة لأن المصدرة قد يطلق على المنقول  
هو في اللغة جلس الشيء بأي طريق كان وفي الشرع على ما ذكره المصنف بقوله هو جلس  
شيء بحق يمكن استيفاءه منه أي أخذ الحق من الرهن الجملة صفة حق ولو قيد  
الشيء بماله مالية والحق بصفة شرعية كان إجماعا ومنع وقوله كالدين تمثيل ما  
يمكن استيفاءه من الحقوق وفيه إشارة إلى أنه قد يكون بغير الدين كالغيب والنقض  
فإن لفظ الحق يشملها أيضا وقال الشافعي كل ما جاز بيعه جاز رهنه وعندنا كل  
ما جاز رهنه جاز بيعه وليس ما جاز بيعه جاز رهنه فإن بيع ما في الزمة يجوز ولا يجوز

رهنه ويجوز بيع التركة قبل القبض ولا يجوز رهنها ويستعمل الرهن بأجاء الرهن  
بأن يقول رهنتك هذا المال بدين كنت على وقبول من الرهن لأن عقد وثيقة يحتاج  
إلى أعيان والقبول وهو جائز قبل القبض غير لازم بشرط ثابته بقوله تعالى فها  
مقبوضة وبما روى أنه عليه السلام أشترى من يهودي طلق ما ورهنته ورعه به الإجماع  
منعقد على ذلك وهو بمنزلة الكفالة ولذلك احتاج إلى الإعجاب والقبول وهو  
يتم بالقبض حال كونه محوزا أي مجموعا احتز به عن المتفرق كالثمار على رؤس الأشجار  
والزروع في الأرض وحال كونه موقفا أي غير مشغول بحق الرهن حتى لا يجوز رهن  
الأرض بدون النخل والشجر بدون الثمر وأما رهن دار فيها متاع الرهن بدون  
المتاع فجائز إذا أودع ما فيها أولا ثم يسلمها إليه وحال كونه محميا سواء كان  
بتمينه الله تعالى وبتمينه العبد احتز به عن المتاع وعن المتصل بما ليس من هون  
خلقة كالشجر وإنما شرط هذا ليحصل القبض على وجه الكمال وهذه الأحوال  
أما متداخلة أو مترا دقة والتخلية بين الرهن والمرتهن قيمة أي في الرهن  
وفي البيع قبض أي تخلية الرهن بحيث يتمكن المرتهن من أخذه بغير مانع بمنزلة  
القبض في ظاهر الرواية حتى لو وضعه عند المرتهن وذهب فلم يأخذه المرتهن  
فضاع فإنه يضمنه كما أن البايع لو خلى بين المشتري والمبيع بحيث يتمكن  
من أخذه فلم يأخذه فهلك بملك على المشتري ويجوز المرتهن أن يرجع عنه قبل  
التبضع يعني ألم يتبعه المرتهن فالرهن بالجبا ران شاء سلمه وإن شاء  
رجع عنه إذا لزوم بغير القبض وقال مالك يلزم نفس العقد وليس للرهن أن  
يرجع عنه لأنه يختص بالمال من الجانبين فصار كالبيع ولنا أن قوله تعالى  
فها من مقبوضة مصدرة اقترن بالفاء في محل الجاء وهو بمعنى الأمر وصفه  
بالقبض يدل على عدم اللزوم بدون فاء فقبض لازم لأن المقصود وقد حصل  
بتأمله فيه خلل في ضمان المرتهن وهو أي الرهن مضمون بعد القبض الأقل من  
قيمه ومن الدين فلو هلك الرهن وهما أي الدين وقيمة الرهن سواء صار المرتهن  
مستوفيا لدينه حكما بل يتقرر استيفاءه لأنه كان مستوفيا بحكم اليد وان  
كانت قيمته أي قيمة الرهن أكثر من الدين فالرهن على الدين من القيمة أمانة في الدين  
بضمنه أن كان متعينا وإن كان الهلاك من غير تعد فلا ضمان عليه وإن كان الدين  
اللزوم قيمة الرهن سقط منه قدر القيمة وملك الرهن بالباقي من الدين وقال زفر



الرهن كما مضمون بالقيمة حتى لو كانت قيمته يوم رهن ايفاء الدين خمسمائة ما  
خلفك رجع الراهن على المرتهن خمسمائة وقال الشافعي الراهن كله امانة في يد  
المرتهن حتى لا يسقط شيء من الدين بهلاكه وتعتبر قيمته اي قيمة الراهن الهالك  
يوم قبضه فلوزادت عند المرتهن او نقصت لان القيمة ذلك لان سبب الفناء هو  
القبض فتعتبر قيمته ذلك لانه هو الموجب وبذلك الرهن على ملك الراهن واذا  
كان كذلك فلفظه عليه اي على الراهن لانه معتبر مكسوبة في حياته وهي على الراهن  
كنفقته ويجوز للمرتهن ان يطالب الراهن بدينه اذا لم يكن مؤجلا او كان والنقص  
الاجل وله ايضا ان يحبس به اي بالدين وان كان الرهن عنده او عند العدل  
لان حقه باقي في ذمته والرهن انما هو لزيادة الضمانة والاشقياق فلا  
يمنع المطالبة والحسن جزء الظلم بالمثل فاذا ظهر ذلك وتحقق عند القاضي  
بحسبه وله ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده حتى يعرض دينه اي لو ترافيا  
على فسخ عقد الرهن فلم ترهن ان يحبس بعد فسخه الى ان يعرض حقه ولا  
يبطل حكم الرهنية الا بالرد على الراهن على وجه الفسخ اذ بطلان العقد لا يقتضي  
بطلان القبض لانه يبقى مضمونا ما بقي للقبض والدين حتى لو ملك بعد  
الفسخ في يد المرتهن يسقط الدين به بقاء حكم الرهن قوله الا ان يبرره  
استثناء متصل من قوله ان يحبس الرهن اي لو ابرأ المرتهن الراهن  
من الدين لم يبق له حكم الحبس كما لو وفاه الراهن ولو حبسه بعد ذلك  
بغير غاصبا فيضمنه بالقيمة وليس عليه اي على المرتهن ان كان الراهن  
في يده ان يمكن الراهن من بيعه للايفاء اي لو قال الراهن دغني ابيع الراهن  
وافيك الدين بثلثه فليس على المرتهن ان يمكنه من ذلك ولا يجبره الحاكم  
عليه لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضي الدين وليس للمرتهن الانتفاع  
بالرهن بغيره ولا اجارته ولا اغارته لغيره حتى لو كان عبدا او دابة فليس  
له استخدامها ولا ركوبها ولو كان دار فليس له ان يسكنها الا ان ياذن  
له المالك بذلك لانه انما يملك حبسه ليقع الامن عن وجود الراهن حقه  
وليكون عاجزا عن الانتفاع بملكه فيسارع الى قضاء الدين حاجته او لغيره  
وجرد الحبس لا يوجب الانتفاع وحيث لم يكن له ذلك فليس له تسليط غيره  
عليه بذلك وتفسيره كذلك متعديا اي لو فعل المرتهن شيئا من هذه المذكورات

بغير متعديا فيضمن قيمته بالقيمة ما بلغت ولا يبطل به الرهن اي لا يبطل حكم الرهنية  
بتعدي المرتهن على الراهن بل بغير غاصبا واذا طلب المرتهن دينه من الراهن في  
بلد العقد امر المرتهن باحضار الرهن لانه كان قبضه على سبيل الاستيفاء  
وبهلاكة يتحقق ذلك والهلاكة محتمل فلو امر الراهن باء الدين يلزم تكثير  
الاستيفاء وباحضاره يضمن ذلك الاحتمال فاذا احضره امر الراهن تسليم  
كل دينه او لا يتبعين حقه في رد الرهن ثم يوم المرتهن بتسليم الرهن تحقيقا  
للتسوية بينهما وكذا يوم المرتهن باحضار الرهن لو طالبه اي المرتهن الراهن  
بالدين في غير بلد العقد والحال انه لم يكن للدين حمل وموتة كالسوار والحاتم  
ونحوهما لان الاماكن كلها في حق التسليم كما كان واحدا فيما ليس له حمل وموتة  
فان كان له اي للرهن حمل وموتة والمسئلة بحالها فله اي للمرتهن ان يستوفي  
دينه بلا احضار الرهن لان الواجب عليه انما هو تسليمه والنقل فيه زيادة ضرر  
ويوم يلزم ذلك فلا يكلف به وكذا الحكم ان كان الرهن وضع عند عدل ولا  
يكلف باحضاره اي باحضار الرهن لانه ليس فيه فائدة له على احضاره  
وللراهن في هذه الصور بين تخليف المرتهن على عدم هلاك الرهن على نفسه  
الهلاك لا يجب قضاء الدين ولا يكلف ايضا المرتهن باحضار رهن باعه  
المرتهن ما امر الراهن له بذلك فباعه ولم يقبضه بعد حتى يعرضه لانه صار  
دينا بالبيع بامر الراهن فصار كأن الراهن دينه حال كونه دينا اما لو كان قبضه  
يكلف احضاره لقيام البذل مقام المبدل ثم في هذه الصورة حق القبض للمرتهن  
سواء كان استوفى دينه او لم يكن مستوفاه لانه وكيل والمحتوق يرجع اليه والعاقد  
هو الذي يتولى قبض الثمن قوله ولا يكلف ان قضى بعض حقه بتسليم حصته حتى  
يقبض الباقي فيه تقديم وتأخير ويحتاج الى ضمارة وقدر رولته وتماحب الهداية ما  
احضر عبارة واحتمل في هذا المحل اعني قوله ولقضاء البعض فله ان يحبس كل الراهن  
حتى يستوفي البقية والمعز ان المرتهن اذا قبض بعض الدين فلا يكلف بتسليمه  
يقابل المقبوض من الراهن بل ان يحبس كل الى ان يستوفي جميع دينه ولو بقي  
منه درهم واحد مثلا فاذا استوفى المرتهن دينه كالا امر بتسليم الرهن لزوال  
المانع بوصول الحق الى مستحقه فلو ملك الراهن في تلك الحالة استرد الرهن  
ما قضاه لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء



مكره فيجب رده وللمرته ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده و  
خادمه الذي هو معه في عياله قوله في عياله متعلق بالجميع وانما بالولد الولد الكبير  
والخادم الحر الذي اوجده نفسه مساندة وشاهدة لاميامة والعبرة في هذا  
الباب المسكنة ولا عبرة بالنفقة فان حفظه بغيره واودعه عند سواهم فمن  
كل قيمة ان هلك لان الايدي متغايرة في الحفظ والامانة والماكث لم يرض  
بمحافظة الاجنبي فيضمن وهل يضمن الثاني ام لا عند ابي حنيفة وعندهما يضمن  
وكذا يضمن كل قيمة الرهن ان تعدي فيه لان الامانات مضمونة بالتعدي  
او جعل الخاتم المرحون في حنيفة اليسرى او اليمنى لانه يستعمل كذات عادة  
وامرته من غير ما دون له في الاستعمال فان جعله في اصبع غيرهما اي غير الخنجر فلا ضمان  
عليه لان ذلك يحفظ وليس يستعمل لانه لا يلبس كذلك عادة اللهم الا ان كان  
في موضع يعتاد ذلك او كان التلايس امرأة فانه يفعل ذلك وعليه على  
المرته من مؤنة حفظ ورده الى يده او رد جوته كاجرة بيت حفظه وحافظه  
اي على المرته من ما يحتاج اليه حفظ الدين نحو اجرة البيت الذي يحفظ فيه واجرة  
الحافظ الذي يحفظه ان يحفظ بنفسه او باحد من اهله كما سبق اننا واحتاج  
الامر الى حافظ ومكان يحفظ فيه لان ذلك لازم له وحيث لم يقدر عليه صالة  
فعليه الايقان به نيابة وهذه اذا كانت قيمة الرهن مساوية للدين فان كانت  
قيمة اكثر من دينه فقد حاول المصنف بيان ذلك بقوله اما جعل الدين كرهون  
والمدواة والغذاء من الجناية فيقسم على المضمون من الرهن والامانة منه يعني  
لو كان الدين القام مثلا بقيمة العبد المرحون الفا وخمسمائة فابق او حرس او مكن  
جناية وهو في يد المرته فثبت الجعل الذي يعطى لراذه وثبتت قيمة الادوية  
واجرة الطبيب الذي يحتاج اليها في مداواة وثبتت ارش الجناية الذي  
يغدى به على الراهن والثلاثان من كل منها على امرته لان العبد لو هلك كان  
المضمون من قيمته اعنى الذي يسقط بمقابلة الدين الفا وهي ثلثا القيمة والباقي  
الذي هو امانة في يد المرته من خمسمائة وهي ثلث القيمة ومؤنة تبقيته و  
اصلاحه على الراهن يعني ان المؤمن التي بها يبقى الرهن حيا وتكون سببا لصلحه  
تلتزم الراهن لئلا يتعلق بالرقبة وهي له والعين باقية على ملكه والمنافع تعود اليه  
والغرم بحسب الغرم وتلك المؤمن كالنفقة وهي لما كل والمشرى والكسوة بالعتا

وهذا اذا كان الرهن رقيقا واجرة الراعي وانما لم يذكر العلف اما لانه داخل في النفقة  
واكتفى بذكر اجرة الراعي لانها لاجل تحصيله واجرة طر ولد الرهن لانها من النفقة فذكر  
منه هي عليه وسبق البستان وكري نهره وتلقيح حمله بايصال رايحة الذكر الى انثاه  
وما يحتاج الى ذلك من الشجر في بعض المواضع كالتيين لانها لا تثمر بدون ذلك  
وجزاؤه اي قطع الثمر في وقت ادراكه والقيام بمساحته على العموم ولو اكتفى بهذا  
اللفظ لكتفى لكنه قصد زيادة التوضيح فخصص وعم وما اوداه احدهما اي النفقة  
على الرهن رهنه او مرته فما وجب على صاحبه بل اعرأه من الاخر او من القاضي  
فهو تبرع منه لا يرجع به على الآخر لان كلا منهما له نوع اختصاص وملكته به فلا  
يرجع بها النفقة على الغير وبما القاضي يرجع به اي ما انفقه احدهما على الرهن بامر  
القاضي له بذلك يرجع به على الآخر ولم يذكر ما اذا انفق بالآخر لانه لا يكون  
وكيلا على الآخر فيرجع به من غير خلاف واما اذا انفق بالمرضى فقط ففي الظاهر  
انه يرجع به على الآخر لان ولاية القاضي عامة فامره يقوم مقام امر الآخر وعنه الامام  
ابي حنيفة انه لا يرجع ايضا ان كان صاحبه حاضر ولو كان بالمرضى وقبضه  
انه لا ضرورة في خلاف ما اذا لم يكن الآخر حاضرا فانه يكون امر القاضي قائما  
تمام امره وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين **وما لا يجوز ادتها**  
اي اخذها الرهن به اي الرهن بذلك الشيء وما لا يجوزها لا يصح رهن  
المشاع الاولي التعبير بعدم الجواز كما هو حقيقة في الهداية وغيره لان عبارة  
المشاع مختلفة فيه كالتعظيم هو باطل وهو اختيار الكرخي وقال بعضهم هو قاسم  
ذكره علماء الدين الاسمي في شرح الكافي ونمرة الاختلاف للزوم بالتبضع  
وعدمه وعند الشافعي وماكث يجوز اذا وضع الكل عند المرته كما اذا رهن  
نصف العبد او الدار مثلا وسلمه بناء على انه ملكه فله ان يتصرف فيه كما يشاء  
ولنا فيه وجهان أحدهما باعتبار حكم الرهن وهو ثبوت الاستيفاء بدائنها  
باعتبار وجوبه وهو الجبس الدائم لاجل الاستيفاء والشيوع مانع عنها بالنظر  
الى المداية فصار كما اذا مال رهنك يوما ويوما فلا يجوز رهن شاة لا يتحمل  
القسمه وان وصليته كان مما لا يحمل القسمه او كان من الشريك فهو كذلك ايضا  
لنا الحكم عن العقد وهو غير جائز لانه لم يشترع الا مقبوضا بالنفس ولا قبض بدون  
نفس المقبوض وتعيينه ولو فرض الشيوع على الرهن قد في رواية الاصل



لان البقاء له حكم الابتداء وحيث لم يكن ههنا المشاع جازما في الابتداء كان عروض  
الشيوع في البقاء مفسدة كحكمة المصاهرة في باب النكاح خلافا لابي يوسف  
لان عنده غير مفيد لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء فاشبه الهبة والاول  
اصح ولا يجوز رهن الثمر على الشجر بعود الشجر ولا الزرع في الارض بدونها اي بدون الارض  
لما لم يبدان يكون منقرا متميزا وعنه ابي حنيفة ان رهن الارض بدون الشجر جائز  
ولا يجوز رهن الشجر او الارض حال كونها مشغولين بالثمر والزرع لان المرهون متصل  
بما هو ليس بمرهون خلقه فكان في معنى الشاي وكذلك لو رهن الارض بدون  
ما اشتملت عليه من الشجر والزرع او الشجر بدون ما عليه من الثمر لان الاتصال  
قائم من الطرفين ولا يمكن قبض المرهون وحده ولو رهن الشجر بوضعها او الدار  
بما فيها من الابنية والامتعة جاز لان هذه مجاورة لا تغفل والمجاورة لا تمنع  
القائمة ولا يجوز رهن الحر والمدير وام الولد والمكاتب لان حكم الرهن بثبوت  
يد الاستيفاء ولا يمكن الاستيفاء منه هؤلاء لعدم المالكية في الحر ولقيام المانع  
في الباقي ولا يجوز رهن ايضا بالامانات كالوديع والعواري واموال الشركة والمكة  
لان القبض في باب الرهن قبض مضمون ولا ضمان في الامانات اذ لا يتحقق استيفاء  
الدين منها وانما اعاد كلمة لان ما سبق لبان ما لا يصح رهنه وهذه البيان ما لا  
يصح الرهن بمقابلته ولا يصح الرهن بالدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق  
المبيع صوريته باع شيئا وسلم الى المشتري وقبض ثمنها فخاف المشتري  
الاستحقاق فاخذ من البايع رهنا بالثمن قبل الدرك فانه باطل حتى لا يملك  
جسد الرهن واذا هلك عنده كان امانة حتى يدفع جميع الثمن عند استحقاق  
المبيع ولا يجوز رهن بما هو مضمون لغيره كالمبيع في يد البايع يعني ابايع شيئا  
ولم يقبض المشتري واخذ المشتري من البايع بالمبيع رهنا لا يصح لان المبيع  
ليس مضمون حتى اذا هلك المبيع في يده لم يضمن البايع شيئا ولكنه يسقط  
الثمن عن المشتري وهو حق البايع فلا يصح الرهن به ولا بالكفالة بالنفس ولا بالبقاء  
في النفس وما دونها اي لا يجوز اعطاء الكفيل بالنفس رهنا للمكفول له لان اللازم  
عليه احضار المكفول عنه ولا يمكن استيفاءه من الرهن فكان باطلا وكذلك من  
وجب عليه القصاص في نفسه لا يصح عطاؤه رهنا بنفسه لقدر الاستيفاء  
ومن هذا القبيل من وجب عليه القصاص في بعض اعضائه لا يجوز اعطاؤه الرهن به

ولا يقال لعل ولي الجناية يختار الدية والارث وذلك ما لا يجوز الارهاق به لان  
ذلك خطر قد يكون وقد لا يكون والامور الشرعية لا يصح بناؤها على مثل ذلك  
بخلاف ما اذا كانت الجناية خطأ لان استيفاء الارض من الرهن يمكن فيصح وخلاف  
ما اذا وقع الصلح عن القصاص بمال لا مكان الاستيفاء حيث تعين البدل والصلح  
الرهن بالشفعة بان يأخذ الشفيع من المشتري رهنا بتسليم المشفوع لانه غير  
مضمون على المشتري ولا يصح الرهن باجرة النايحة وهي التي تنوع على المولى والمقنية  
التي تنفي للناس في الولا ثم لانها ليست بحق واجب فلورهن بها فضاع رهن لم يكن  
مضمونا لانه لا يقابل شيئا مضمون ولا يصح الرهن بالعبد الجاني او له يكون لانه  
غير مضمون على المولى حتى لو هلك لا يجب عليه شيء ولا يجوز للمسلم رهن امره ولا ارضه  
سواء كان ذلك من مسلم او من غير المسلمين ليعتد رايها واستيفاءها من المسلم  
لعدم صحة تملكها له ولا يضمن من رهنها ولو ذميا لم يورهن المسلم خمر ابدن وغيره  
بملكه عند الرهن بملك مجانا ولا يسقط دين المسلم بمقابلتها سواء كان  
المرتهن مسلما او ذميا بناء على انه رهن باليسق مال في حقه فلا يضمن له ويضمنها  
هو لو ارهنها من ذمى او رهن الذمى خمر عند مسلم بدين له عليه بملكته او  
استهلكها ضمنها للذمى وسقط الدين ان كان يساوي قيمتها او اقل وان  
كان اكثر جع بالثاني على الذمى فالحاصل ان المسلم يضمن الخمر للذمى كما اذا  
غصبها منه والذي لا يضمنها للمسلم كما لو غصبها منه قوله ويصح الرهن  
بدين يأخذ الراهن فيها بعد وفتر المصنف بقوله بان رهن بقرطه كذا  
يعني قال الراهن لا يؤخذ هذا الثوب رهنا على عشرة دراهم تقرضنيها مثلا  
فاخذ الاخر الثوب ثم انه لم يعطه العشرة بعد فلو هلك الثوب في يد المرتهن  
فانه يهلك بملك الرهن ولزمه اي لزم المرتهن دفع ما وعدني العشرة ان  
كانت مثل قيمته او اقل ان كانت قيمة الثوب الهالك عشرة او اكثر يلزم  
دفع عشرة دراهم الى الراهن لانه علم بتقدير الشاوي يذهب بالعشرة على  
تقدير الزيادة يهلك بالاقل ويكون الزائد امانة كما في الرهن الحقيقي وهذا  
لان المودع جعل كالموجود باعتباره الحاجة ولانه مقبوض بحجة الرهن الذي  
يصح على اعتبار وجوده فيعطى له كونه كما يقبض على سوم الشراء ويصح الرهن  
برأس المسلم وضمن الصوف وبالمسلم فيه غير لو قال رب المسلم للمسلم اليه



بعد عقد المسلم خذ هذا الشيء رهنا عندك الى ان آتيتك برأس المال ارضع الرهن وكذا  
لو قال الصغير لمن اعطاه وينار امثلا خذ هذا الرهن الى ان آتيتك بالرهان او  
على العكس صح الرهن في الصورتين وصار ذلك الشيء رهنا بما دفع لاجله  
لكن قبض رأس مال المسلم والتقاء بعض في الصرف من الجانبين شرط في  
المجلس فان اقرقا قبله بطل التمسك والصرف ثم انشأ رالي مقوله فائدة  
جواز الرهن بالاشياء المذكورة بالفاء فقال فان هلك الرهن المذكور  
في الصرف والتسلم في مجلس العقد فقد استوفى الرهن ما كان اخذ الرهن لاجله  
حكما وانما راد من الاستيفاء كلما سقطت الرهن مهلك الرهن كما في الدين  
فصار كأنه قبض رأس مال المسلم في الصورة الاولى وبطل الصرف في الثانية  
وان اقرقا أي رتب السلم والمسلم اليه والمختصا فان قبل النقد والمهلك أي  
قبل ان يعطى الرهن ما وضع الرهن لاجله وقبل ان يهلك الرهن في يد المرتهن  
بطل العقد في الصرف والتسلم لان التقاء بعض شرط في المجلس قبل ان يقرقا فكذا  
حكم الرهن موقوف على المجلس وبفواته فالتقيد حقيقة او حكما ثم ان كان  
الرهن باقيا استرده صاحبه وان هلك في يد الآخذ بغير صنعته يهلك بغير شيء  
لان قبضه باذن مالكه فهو في حكم الامانة والرهن بالمسلم فيه رهن ببدل أي رأس  
المال اذا صنف بغيره وان كان الشيء رهنا عند رتب السلم لاجل المسلم فيه ثم تقاضى  
تفاسخا عقد السلم فهو رهن ببدل فرب السلم انه يجلس الرهن لقبض رأس  
المال وهلاكه بعد التفاسخ يهلك بالاصل المهلك الاول مبتدأ والمهلك الثاني خبره  
يعني لو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالطعام المسلم فيه فعلى المرتهن  
ان يعطى مثل الطعام الذي كان على المسلم اليه ويأخذ رأس ماله ويصح  
الرهن بالاعيان المضمونة بنفسها ومعنى كونها مضمونة بنفسها ما ذكره  
بقوله أي بالمثل والقيمة فان المثل في التمثيلات والقيمة في التقييدات  
لما قام مقام الشيء اطلق عليه النفس كما هنا والعين كما هو في الهداية ثم مثل  
بجمله كالمفسوب والمهر وبطل الخلع وبطل الصلح عند عدم عقد يعني  
لو غصب من اخيه حبة او رهن به عند المفسوب منه فوسا او تزوج  
رأه على ثوب معين ورهن به عندها به سوار او اختصت منه على عبد  
رهنت عندها به جارية او صاح القاتل عدا اولياء المقتول على عبد واهل

عند بيعه فوسا رهن في البيع وذلك لما مر مرارا ان الرهن والاستباق و  
والاستيفاء وهذه الاعيان المذكورة اعز التي دفع الرهن لاجلها فتقرر فيها  
الضمان لانها ان كانت قائمة وجب تسليمها وان هلكت تجب قيمتها فهي  
مضمونة على كل حال فصح الرهن بها ويصح الرهن ايضا ببدل الصلح عن الكار  
وان اقرقا على بعد المدين صورته رجل اذعى على رجل الف درهم مثلا فحجب  
المدعى عليه ذلك فصار له المدعى عليه على خمسمائة واعطاه رهنا يساوي خمسمائة  
وهلك الرهن ثم تصادقا على ان لا دين فان على المرتهن قيمة الرهن للمرهن  
لان الارتهان جعل بدين مضمونة على الظاهر من حيث الظاهر فانها لو  
اختصما الى القاضي قبل ان يتصادقا على ما تصادقا عليه فان القاضي يجبر على  
المدعى عليه ان يفي بالخمسمائة ولو رهن الاب له بدينه بطله ما ركد الوصي  
لو رهن عبد الصبي الذريع وتولى عليه جاز ذلك لانها يمكن ان ابدع مال  
الصغير فيمكن ان رهنه بل هذا افضل له والنفق لماله لان المرتهن يخاف من  
الغرامة وضياع حقه فيجتهد في حفظ الرهن وصيانة عنه التلف بخلاف  
المودع وايضا اذا هلك الرهن يملك مضمونا والوديعة امانة فهلك  
بجانا وعنه أبي يوسف وزفر واكشاف في ان ذلك لا يجوز لاعمال الاب ولا عن  
الوصي وهو القياس اعتبار الحقيقة الايضا وجه الظاهر وهو الاستحسان انه  
في حقيقة الايضا ازاله ملك الصغير من غير عوض يقابل له الحال وفيما نحن فيه  
نسب الحافظ لماله فاجزا مع بقاء ملكه فوضح الفرق واذا صح رهنها عبدا  
التي يدينها فان هلك الرهن عند المرتهن يقبض مستوفيا لدينه بما الرقبي  
ولزمها مثل ما سقط به من دينها للقبض بدلا عن عبده المالك كأنها اشترايه  
بذلك المبلغ وكذا الوسيط المرتهن والعدل على بدعه واستيفاء الدين منه  
لانه توكل بالبيع وهما يمكن ان الاب او الوصي اذا باع مال الصبي من غير نفسه  
جاز فصح المقاصدة ويضمنه للصبي عند أبي حنيفة ومحمد وعنه أبي يوسف  
لانفع المقاصدة ولو رهن الاب أي لو رهن الاب بدينه بطله من نفسه او من ابن  
اخر صغير له او من عبده لاجل لا دين عليه صح والاصل ان الاب يملك التعرف  
في مال ولده الصغير فيستري له ما يحتاج اليه ويبيع ما في بيعه مصلية له واذا  
ملك البيع ما يعود اليها ويتعلق بهامه القبض والتسليم واخذ الرهن



واعطائه ولا فرق في ذلك بين ان يكون عقده مع اجنبي او مع نفسه او مع صفيه  
اخوه او مع عبده المأذون لانه لو قور شفعته نزل منزلة شخصين واقيمت  
عبارته مقام عبارتين فيستوفي طرفي العقد واليمين من ابنة الصغير الاخر وفي  
عقده الصغير التاجر الذي ليس بمديون بمنزلة الرهن من نفسه بخلاف ابنة البكر  
وابنة وعقده المديون لانه لا ولاية له عليهم فلا يصح رهنه منهم بخلاف الوصي  
فانه وكيل محض وهو قاصر الشفقة فلا يعمل عنه الحقيقة في حقه الحاقالة بالاب  
اذ لا ضرورة ولا مقتضى فلا يتولى طرفي العقد في الرهن كما يتولها في البيع  
وان استدان الوصي ليقوم في كسوته او طعامه ورهين به متاعه فيجوز ان لو  
اشترى الوصي شيئا ليقوم بما يحتاج اليه في تعيينه ولم يكن للبيتيم نقد حاضر  
فوسن بما اشترى متاعا للبيتيم جاز لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع  
انقضاء للحق فيجوز وليس للطفل اذ يبلغ نقض الرهن في شيء من ذلك ما لم يقصر  
الدين بغير لو رهن الاب او الوصي متاعا للصغير فادركت فليس له ان يردده لانه  
وقع لازمانه جانبه اذ تصرفها بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ لقيام مقامه ولو رهن  
شيئا بيمين عبده فظهر حرا او بيمين خلع فظهر حرا او بيمين ذكبة فظهرت مينة فالرهن  
مضمون لان رهنه بدس واجب ظاهر فهو مقبوض على جهة الضمان والمقبوض على  
جهة الشيء كما المقبوض على حقيقة ذلك الشيء وجاز رهن الذهب والفضة و  
والدرهم والدنانير وكل مكبل وموزون لان كلامه ذلك يتحقق الاستيفاء منه  
فكان للرهن فان رهنه اي من المذكورات بحسبها كالدراهم والدنانير والفضة  
بالدرهم والحنطة بمثلها والزيت والعسل مثلا كالمكبل فلهذا كمالها بمثلها من الدين  
ولا عبرة للجودة عند ايجافه لانه سقطت هذه الاعتبارات عند المتعاقبة بالجنس وصار  
مستويا باعتبار الوزن دون القيمة وعندها هما كمالها بقيمتها ان خالفت  
وزنها بان كان الرهن اقل واكثر مما هو رهن به وعلى تقدير التساوي يهلك  
الرهن بالدين وان اختلفا في الجودة والرداءة لان الاموال الربوية ان قولت  
بجنسها يسقط اعتبار الجودة والرداءة فيها فتضمن بخلاف الجنس وهو ان يضمن  
بالفضة وبالعكس والمكبل والموزون بالدرهم والدنانير وهذا على تقدير عدم وجود  
مثل الهلاك والا فالواجب التضمن بالمثل لانه بدل الهلاك صورة ومعنى وقال  
ابو يوسف ومحمد يفرم الرهن مثله ان كان له مثل وقيمة ان لم يكن له مثل فغيره

والنهي

ومن شري على ان يعطى باليمن شيئا بعينه قوله شري يجوز ان يكون بمعنى ابتاع ويجوز ان  
يكون بمعنى باع وعلى الاول يكون قوله يعطى بصيغة المعلوم وعلى الثاني يكون بصيغة  
المجهول كما لا يخفى او كعقد بيعه مع المحسب اذا القياس عدم الجواز لانه بشرط لا يقتضيه  
العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين ومثل بيع البيع فيرجع على موضوعه بالنقض فلا  
يجوز وجه الاستحسان انه بشرط ملائم للعقد لان الكفالة والرهن للاستعانة  
ومثل نفسه البيع فهو يؤكد موجب العقد فيصح بهذا الاعتبار ثم ان كان الرهن معينا  
والكفيل حاضرا في المجلس صح العقد والا لو اقر قاضيل الحضور والغيابين قد  
وبطل الشرط لذلك فان امتنع عن اعطائه لا يجبر ان لو اشترى شيئا بشرط اعطاء  
الرهن ثم ابى ان يعطيه لم يجبر على ذلك لان الرهن عقد نزع من جانب الرهن  
ولا جبر في التبرعات وجوز للبايع بيع فسخ البيع لان اعطاء الرهن وصف مرغوب  
وحيث فاته كان البايع مخيرا بين ان يرضى بترك الرهن او يفسخ البيع لانه اعتمد  
فلم يكن راضيا بدونه الا ان دفع المشتري الثمن دفعا مالا اي في الحال الحصول المقصود  
او دفع قيمة الرهن المشروط رهننا الى البايع لقيام القيمة مقام صاحبها فيرفع حذر  
البايع بذلك فلا يبقى له حق الفسخ لان يد الاستيفاء ثبتت بذلك معنى وان لم يثبت  
ضرورة والاعتبار للمعاني ومن شري شيئا وقال لبايعه امسك هذا حتى اعطيتك الثمن  
فهو اي الشري المشتري رهن عند ابيع وعند ابي يوسف هو ودعة يعزمانية وزفر  
مع ابي يوسف وقول محمد مضطرب ولهذا لم يذكره قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع  
الصغير قال ابو يوسف في الاماني ان اعطاه ثوبا وقال امسك هذا حتى اعطيتك  
ذلك فان با حنيفة قال هو رهن ومالك ابو يوسف لا يكون رهننا وهو ودعة  
انتهى وذلك لان قوله امسك يحتمل الرهن يحتمل الابداع والابداع اقلها فيقتضي  
بنية خلاف اذا قال امسك بدنيك وبما كنت فانه يكون قد عتب الرهن  
بحكم متابله بالدين ولا يبي حنيفة انه لما مده الامسك الى اعطاء الثمن فقد عتب  
بهذه الرهن لان عناء الجنس الى وقت الايقاع وليس مغر الرهن الا بهذه والاعتبار  
في العقود للمعاني وان اختلف الالفاظ واعلم ان اطلاق المصطلح امسك  
هذا يدل على ان المشتري جاز ان يكون المبيع وان يكون شيئا اخر غير هو  
الرهن فيقيد عبارة الاماني بقوله ان اعطاه ثوبا وبنوع صاحب الهداية يدل على انه  
غير اللهم الا ان يقال قيده ليقيم منه انه يجوز ذلك لكن بعد القبض وما قبل القبض



فلا يجوز رهنه لانه في ضمانه البائع بعد فلا يصح ارتها نه له فليست له لو رهنه من يملك  
فليس له اخذ احداهما بقضاء حصته من الدين الذي هو موقوف على البيع وفي بعض النسخ  
كما لم يصح ومنه اول من الاول يعني كما اذا باع شيئا وابتاع في يد البائع فنفذ المشتري  
بعض الثمن واراد ان يأخذ بعض المبيع لا يملك ذلك وكذلك في الرهن لان الرهن  
كلاهما وعلو جزء من الرهن محبوس بالدين اى بكل جزء من اجزائه مبالغة في حمل الرهن  
على قضاء الدين ولو رهن عينا واحدة عند جليلين بدين كل واحد منهما عليه صح  
وكلاهما اى كل العين المذكورة رهن لكانها لانه الرهن انشئ الى العين بتمامها في صفقة  
واحدة ونوجبه ذلك صيرورتها محتسبة بالدين ولا مانع للوصف بالتجزى فصارت  
محبوسة بكل واحد من الدينين والمقصود على كل منهما حصته وبيته لغيره وهما للدين  
يضمن كل واحد من المرتهين ما يخفى دينه من قيمتها لان الاستيفاء شيئا تجزى ثم امان  
بفنيها العين المربوطة عند عدل او بغير اضيا يكونها عند احدهما والايتها بيا فانها تانيا  
في حفظها فكل منهما في يوتيه كل لعدل في حق الاخر وسيأتى حكمه في باب ان شاء الله  
فقال فان قضى الرهن دين احدهما فكلها اى بجميع العين رهن عند الآخر حتى يستوفى  
دينه لان جميعها رهن في يد كل منهما من غير تفرق ولو رهن اثنان متاعا بدين عليها  
من واحد صح من ههنا بمغز اللام التي تفيد الاختصاص نحو باع كذا من فلان وزوج  
ابنته من فلان اى لو رهن رجلا بدين عليها لرجل وهما واحد مشتركا بينهما جاز  
والرهن رهن بكل الدين وله ان يمسكه اى للمرتين ان يمسكه ذلك حتى يستوفى  
جميع حقه منها لان القبض حصل في كل من غير شيوخ ثم ان فرغ على هذه المسئلة  
مسئلة اخرى وهى قوله ولو ادعى كل من الدين ان هذا رهن بهذا الشيء منه وقبضه  
وبرهنا عليه بطل برهانها اى ان ادعى اثنان على ثالث فقال كل واحد منهما في قوله  
ان هذا المدة على عليه رهن عندي عبده هذا وقبضته منه واقام كل منهما البينة على  
وفق مدعاه تهازنا ولا يعادها ولا باحديهما لان كل واحد منهما اثبت بيته انه رهنه  
كل العبد ولا وجه الى القضاء ليكل منهما بالكل لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون  
كله رهنا لهذا وكله رهنا لذاك في حالة واحدة ولا الى القضاء بكل واحد منهما  
بعينه لعدم الاولوية ولا الى القضاء بكل واحد منهما بالنصف لانه يؤدى الى الشيوخ  
فتفقد العلم بما وقعت التهازنا والبطلان ولو بعد موت الراهن قبل اى لو ادعى  
ذلك على الوجه المذكور بعد موت الراهن قبلت البينتان ويحكم بموت الراهن مع

لأنها

كل منها وبطل كل منها بنفسها بحقه معناه اذا كان الرهن في ايديها وهذا قول  
ابى حنيفة ومحمد وهو استحسان والقياس هذا باطل والله ذهب ابو يوسف  
لان الحبس للاستيفاء حكم اصل لعقد الرهن فيكون القضاء به قضاء بعقد  
الرهن وانه باطل للشيوخ كما في حالة الحياة وجه الاستحسان ان العقد لا يبرأ  
لذاته وانما يبرأ لحكمه وحكمه في حال الحيوة الحبس والشيوخ يفرض وحكمه بعد  
المات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوخ لا يفرض **باب الرهن بوضع**  
**على عدل** سمي به لعقد الله في رهن الراهن والمرتهن وقوله بوضع يجوز ان يكون  
حالا او صفة ولو انشأ اى الراهن والمرتهن على وضع الرهن عند عدل غير المرتين  
صح ما انشأ عليه خلا فالأكثر ويتم بقبض العدل وكانت يده عليه كيد المرتين والراهن  
وزل منزلة الشخص فحقها ما هو المقصود من الرهن وليس لاحدهما اى الراهن والمرتهن  
اخذ اى رهن منه اى من العدل بل ارضى الآخر لتعلق حق كل منهما به من وجه ولا يملك  
احدهما ابطال حق الآخر ويضمن العدل الرهن بدفعه الى احدهما اى لو دفعه الى  
الراهن او المرتين بغير رضى الآخر كان ضامنا لانه مودع الراهن في حق العيت  
ومودع المرتين في حق المالتية وكل منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن اذا دفع  
الوديعة الى اجنبي وهما كانه في يده على المرتين لو يملك الرهن في يد العدل سقط  
الدين بمقابلته كما لو يملك في يد المرتين لان يد العدل في حق المالتية يد المرتين  
وهى المقصونة فان وكل الراهن العدل او المرتين او غيرهما ببيع اى ببيع الراهن  
عند حلول اجل الدين صح ذلك التوكيل لانه توكيل ببيع ماله والوكالة مما يقبل  
الاضافة الى المستقبل فان شرطت الوكالة المذكورة في عقد الرهن صح ذلك  
الشرط ولا ينغز الوكيل بالقول اى بغير الراهن اياه ولا ينغز بموت الراهن  
او المرتين لان هذه الوكالة لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفا او صفة  
وعفا من حقوقه فلا تنفك عنه وله اى بعه اى الرهن بعينه ورثته اى الراهن  
بعد موته كما يبيعه حال حياته بغيبة وينظر الوكالة المذكورة بموت الوكيل  
ولا يقوم وصيته ولا وارثه مقامه لان الوكالة لا تجرى فيها الارث ولان الموكل  
انما رضى برأيه لا برأى غيره ولو وكلة الراهن العدل او غيره بالبيع مطلقا  
من غير تعيينه بالنقد ملك الوكيل بعه بالنقد والنسيئة ولو وكلة ابنه بالبيع



تعدا يجوز له ان يبيع شئته وعلى تقدير الاطلاق فلو نهاه بعد عمر ببيع  
شئته لا يعتبر ببيع لانه لازم باصله فكذا بوصفه اعني لاطلاقه واللازم  
لا يجوز انفكاكه عنه فلو زعمه فلا يعل النهي فيما بعد ولا يجوز بيع الراهن ولا  
المقرضين الرهن بلا رضى الاخر لان كل منهما حقا في الرهن للراهن حقا للمك  
وللمقرض حق الاستيفاء فان حل الاجل والراهن غائب والى الوكيل  
الذى في يده الرهن ان يبيعه اجبر الوكيل على بيعه اي يلزمه الحكم بان يبيع  
الرهن ويؤدي الدين الى المقرض اذا طلبه وكيفية الاجبار ان يجسه القاضي  
اياما لا يبيعه فان لم يجبه الجبس اياها فالقاضي يبيع عليه ولا يف السبع  
بهذا الاجبار لانه اجبار بحق قضاء كالا اجبار كما يجبر الوكيل بالخصوصية  
عليها اي على الخصوصية عند غيبته موكله يعني اذا كانت الوكالة بالخصوصية  
وطلب الخصم وغاب الموكل فان الوكيل يجبر على الخصوصية اذا طلب الخصم ذلك  
اعترا من اراء الحق وكذا يجبر الوكيل على بيعه لو شرطت الوكالة بعد عقد  
الرهن في الاصح يعني اذا شرط التوكيل بعد عقد الرهن فيلزمه في ظاهر  
الرواية لان رضى المقرض بالرهن قد تم به ونهنا توكيل مستأنف ليس  
في ضمن العقد لازم وعنه ابي يوسف ان التوكيل على البيع بعد الرهن ملحق باصل  
العقد فيصير كالشرط فيه وقاله شرا لا سلام هذا الرواية اصح لان  
محمد اطلق الجواب في الجامع الصغير وفي الاصل لم يفصل بين ان يكون  
البيع مشروطا في عقد الرهن او غير مشروط وهذا يدل على انه لا يجبر على بيعه  
في الحالين فان باعه اي الرهن العدل حتى يخرج من الرهن فتمنه اي الرهن يتايم  
وان لم يقبض بعد لقيا به مقام ما كان مقبوضا وهلاكه اي التمهته هلاكه اي  
الرهن لبقاء عقد الرهن في الثمن ايضا لقيا به مقام المبيع الموهوب فان اوفاه  
يعني ان العدل بعد ما باع الرهن لو انه او المقرض دينه بتمنه فاستحق الرهن  
ظهر له استحق وحكم له به وكان حيا كما قلنا استحق ان يضمن الراهن لانه  
غائب فحقه وبيع البيع والقبض يعني ان الراهن اذا ضمن صار الرهن  
ملك له فتبين انه رهن ملك نفسه ووكيل العدل يبيعه وقضاء دينه  
وكلاهما جائز في ملكه وقوله او العدل عطف على الراهن اي المستحق ان يضمن  
العدل لانه بالبيع والتسليم الى المشتري صار متعديا فهو بمنزلة ناقص الغائب

فما لا

ثم العدل اذا ضمن للمستحق فهو بالخيار ان شاء ضمنه الراهن اي رجع عليه بقيمة الرهن  
لانه وكيل من جهته عامل له فرجع عليه بالحقة من العدة ويصح ان يوفي هذا الوجه  
ينفذ البيع الذي صدر من العدل ويصح قضاؤه دين الراهن بتمن الراهن وانقضاء  
المقرض اياه لانه بالضمان صار ملكا للرهن فيصح تقضيه فيه ويصير كمن قضى دين  
الغير بامره بملك نفسه وقوله او المقرض عطف على الراهن ايضا اي وللعدل ان يضمن  
المقرض ما ضمنه للمستحق اعني بتمنه اي بتمن الراهن لانه تبين ان المقرض قبض ذلك  
من العدل بغير حق لانه لما ملكه باء والضمان وباعه كان ثمنه بدل ملكه وهو اي الثمن  
له اي العدل يبطل والقبض اي لا يصير المقرض قابضا ماله على الراهن لان العدل  
انما دفع ذلك الثمن اليه على تقدير انه ملك الراهن فلما ظهر انه ملك نفسه لم يكن  
راضيا باءه للغير عن دين الغير فله ان يسترجعه من المقرض واذا كان ذلك يبطل  
الاقتضاء ويبقى الدين ثانيا في بيع امره على الراهن بدية هذا كله اذا كان الرهن  
حال الاستحقاق معدوما وان كان الرهن قائما في يد المشتري بعد ما باعه العدل  
ودفع ثمنه الى المقرض واستحق اخذ المستحق منه مثليه لانه عين ماله وقد  
وجد فلما اخذه ورجع المشتري على العدل بتمنه لانه هو العاقد فيتعلق حقوق  
العقد به وهذا من حقوقه حيث وجب بالبيع وانما قد كان ادى الثمن ليحكم له  
المبيع واذا لم يسلم له فلان يرجع بما اذاه ثم يرجع هو اي العدل على الراهن  
به لانه هو الذي دخل في العدة بتوكيله فيجب عليه خليفه وحق القبض ح اي اذا  
رجع العدل على الراهن بما اذى الى المقرض مع قبض المقرض الثمن وسلم له  
المقبوض لوصوله من ملكه الى مستحقه وحصوله عوضا عنه وقوله او على المقرض  
عطف على الراهن اي وان شاء العدل رجع على المقرض بتمن الراهن ثم يرجع  
المقرض على الراهن بدية لانه اذا انتقض العقد في الرهن بالاستحقاق يبطل  
التمن والمقرض انما كان قبضه على انه غير الرهن الذي كان حقه متعلق به واذا  
بطل ذلك الاعتبار وجب نفعه وبطلان قبضه ضرورة ويعود حقه في الدين  
كما كان فرجع به على الراهن وان لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن والمصلحة  
بحالها فالحق العدل من العدة لا يعود الى المقرض بحال ولهذا قال المصنف  
رجع به العدل على الراهن فقط قبض المقرض ثمنه ولم يقبض كما في الوكالة المفردة  
عن الرهن اذا باع الوكيل الرهن ودفع الثمن الى من امره الموكل بالدفع اليه ثم



ثم لحقة ثمرة لا يرجع به الوكيل على تعاين بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لتمام  
انما شرطت بطلب المهر من لينا كحقه في الرهن فيكون البيع لا جله ويكون حقه متعلقا  
به فيجوز عود العهدة اليه وان هلك الرهن عند المهر من ثم استحق بصيغة الجواز في نفسه  
مستحق وحكم له فلا يستحق ان يضمن الا بهن فيمتد اي قيمة الرهن لانه ظهر كونه غاصبا  
بالنسبة الى المستحق وبغير المهر من مستوفيا له بئذ لان الا بهن صار مالكا للرهن بسبب  
الضمان فصحح الايفاء وان تضمن المهر من اي والمستحق ايضا ان يضمن المهر من قيمة الرهن  
لانه متعة وحقه بالقبض كما ان الا بهن كان متعديا بالتسليم ويرجع المهر من بها  
وبدنه على الراهن اي لو ان المستحق ضمن المهر من الرهن فالمرتهن يرجع على الراهن  
بما ضمن من قيمة الرهن وبدينه ايضا اما رجوعه بالقيمة فانه صار مغورا من جهة  
والمغور يرجع على الفاعر بما يلحقه من الضمان واما رجوعه بالدين فلان اقتضاه انتفى  
فيعود حقه كما كان **باب التمسك في الرهن** **في رهنه** اي الرهن والجناية عليه عقد  
هذا الباب لبيان حكم تصرف الراهن والمرتهن في الرهن وبيان جناية الرهن على  
الغير اذا كان يتصور منه ذلك او جناية الغير عليه وبيان نفي الرهن  
فيه فقال بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن اياه لتعلق حقه به  
فتوقف على اجازته لو قضاء دينه بان يعطى الراهن المرتهن بالدين عليه من الدين  
الذي كان الرهن محجوسا به وكذلك لو اقرضه او جعله لها او بدل خلع ونحو ذلك  
ولو عثر بالسقوط مكان القضاء لكان اشمل والقيمة قوله دينه يجوز ان يعود الى المرتهن  
باعتبار كونه دينيا والى الراهن باعتبار كونه مديونا فان اجازة المرتهن البيع وصار  
ممنه هناك لانه لان البيع اذا نفذ باجازه المرتهن ينتقل حقه اليه له وان لم يجز المرتهن  
بيع الراهن ونسخ اي المرتهن البيع بنفسه انفسه في رواية وهو القياس حتى وان الراهن  
افتكر بعد ذلك فليس للمشتري عليه سبيل لان حق المرتهن فيه بمنزلة الملك فصار  
كفسخ الملك البيع اذا كان فاسدا والاستحسان انه لا يفسخ وانما قال في الاصح  
لان وجه الاستحسان فيه اقوى من القياس لان ثبوت حق التصرف للمرتهن انما هو  
باعتبار صيانة حقه ونسخ بيع الراهن ليس من هذا القبيل لان حقه في الحبس  
قائم لم يبطل العقد البيع فهو موقوف ولا يحتاج الى صيانة فان قيل اذا لم يفسخ  
البيع يضر المشتري ببقائه موقوفا وربما يكون قد دفع الثمن الى الراهن او  
قاسمه بدين كان عليه والضرر مدفوع بتقص الشارع قلنا قد بيناه المصنف قوله

فان شاء المشتري صبر الى ان يفتك الرهن ثم يقبضه من البايع او رفع الامر الى القاضي  
ليفسخ اما الاول فلان المانع على شرف الاول كما اذا حبس البايع المبيع لقبض  
الثمن واما الثاني فلنفوات القدرة على التسليم والقاضي له ولاية الفسخ دفعا  
للضرر وهذا كما لو ابق العبد المبيع قبل ان يقبضه المشتري فانه يجوز وصح عقيق  
الراهن عند الرهن بغير بلا اجازة المرتهن وتبديرا من جعل الراهن اياه مديونا او استيلا  
اي صح استيلا داه الراهن جارية المهر منة والله كبر باعتبار لفظ الراهن وانما صح هذه  
التفقات لصدد ورها عم الاصل وقوعها في الحبل فبطل الرهن لنفوات محله فان  
كان الراهن مديونا طوبى بدينه الذي كان العبد رهنا به ان كان حاله لا يؤمر بادائه كما  
في سائر الديون بحالة واخذت قيمة الرهن منه فجلت رهنا مكانه اي كان العبد الذي  
اعتقه لو كان الدين مؤجلا حتى يجال الدين لتحقق سبب الضمان وان كان الراهن مديونا كسلة  
بحاله اسعى الى العبد المستحق في الاقل من قيمة من الدين وقضى بذلك الدين لانه لما تقرر  
وسول المرتهن الى حقه من جهة الراهن فعين الرجوع على من انتفع بغيره وهو العبد وكيفيته  
ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق والى قيمة يوم الرهن والى الدين فيستسعى  
في اقلها رجوع المستحق به اي بما سعى على سيده اذا ايسر اما ان يسعى في الاقل من  
قيمته ومن الدين فلا لانه اذا كان الدين اقل من قيمة الرهن فلا لانه لا حق للمرتهن الا فيه  
والزائد للراهن واذا كان الملام بالعكس لم يسلم للعبد اكثر من ذلك فلا يضمن المالم يسلم  
له واما ان يرجع الى سيده بما سعى فيه فلا فانه قضى عنه دينه جبراً بحكم الشرع فيرجع عليه بما تجل عنه  
فضرورة قوله والمدير وام الولد في كل الدين بلا رجوع معطوف على ما قبله المرفوع على المرفوع  
والجور على الجور رامي دسعي المدير وام الولد كل منهما في كل الدين الذي لم يولد له من اولاده من اصله  
من غير رجوع عليه بذلك بعد اذا كان معسر الان كسب المدير وام الولد ملك المولى والرافة  
اي ائتلاف الراهن رهنه كما عاقبه اياه مديونا فان كان الدين حالاً اخذ الدين  
وان كان مؤجلاً اخذ قيمته فيكون رهنا الى حلول الاجل وان تلفه الى الراهن اجنبى  
ضمنه الاجنبى المرتهن قيمته يوم هلك وكانت القيمة المأخوذة رهنا مكانه اما كون  
التضمين للمرتهن فانه هو الخصم لان عين الرهن قائم في يده فهو احق بالتصرف فيه  
واخذ قيمته لقيامه مقام العين واما كونه رهنا مكانه فان البديل له حكم العبد لانه  
ولو اعاد المرتهن الرهن من رهنه خرج من ضمان المرتهن بعد ما قبض الرهن اعاد  
بل رهن ليخذه او ليعلل له عملاً فقبضه الراهن خرج من ضمان المرتهن لان الضمان كان



باعتبار قبضه وقد انتفض بالرد الى صاحبه فارفع الضمان وبرجوعه يعود كما قبل ان  
القبض في عقد الرهن فيعود وبصفته فلا يحتاج الى عقد من جديد لان القبض  
الاول لم ينتفض وقوله وله الرجوع متى شاء كما قرينة على ذلك ولو اعاده اذ  
باذن الاخر من اجنبى الى لواء الراهن او المرتهن الرهن من اجنبى بان اذن له ان  
يعبر من الاجنبى ففعل خرج من ضمانه ايضا اى لم يبق مضمونا على المرتهن كما في المسئلة  
التابعة وانما قيد بقوله باذن الاخر لانه اذا كان المعبر هو المرتهن وقد اعاد بغير  
اذن الراهن يبقى الضمان على المرتهن فلو ملك الرهن في يده اى في يد الاجنبى المسئلة  
بما لها هلك فجاءنا لا يقال هذا بفهم من قوله خرج من ضمانه فيلزم مستدركا لانا  
نقول فيه فائدة سوى التصريح بما علم التزاعا وهي انه لو كانت قيمته اكثر من الدين  
فهناك وهم انه يضمن الزائد فدفعه بقوله يملك فجاءنا كما لا يخفى وكل منها اى  
من الراهن والمرتهن ان يرد اى الرهن من المستعير الاجنبى حال كونه رهنا كما كان  
اذ العقد باق الا في حكم الضمان وهو ليس لازما للرهن قوله فان مات الراهن  
قبل رده الى المرتهن فالمرتهن احق به من سائر الغرما، لترجع على مسئلة العارية  
من الاجنبى ليعنى ان الراهن مات حال كونه الرهن عادية عند الاجنبى ولم يرد احد هما  
رهنا وكان الراهن مديونا للمرتهن وغيره فالمرتهن احق بالرهن من غيره لان  
الاعارة ليست بعقد لازم فلا يبطل بها حكم الرهن بل يصير كانه لم يخرج عن  
يد المرتهن ولو استعار المرتهن الرهن من رهنه او استعمله باذنه فهناك حال  
استعماله سقط ضمانه عنه ليعنى لو استعاره ليعلم به علما واذن الراهن للمرتهن  
بان يستعمل الرهن ففعل وبذلك الرهن حال الاستعمال يملك بغير ضمان لثبوت  
يد العارية بالاحتياط او تلك يد غير موجبة للضمان وهي مخالفة ليد الراهن وان  
يملك الرهن في يد المرتهن قبل استعماله اياه او بعده اربع الفراع من استعماله  
فلا اى يملك بغير ضمان لان يد العارية لم تثبت بعد في الاول ولانها قد  
ارتفعت وعادت يد الضمان في الثاني وضح استعارة شيء ليهن ذلك الشيء  
التي كبر في الفعل باعتبار كون الفاعل مصدرا سيما وقد اضيف الى شيء  
والتذكير في المضانف اليه بكسب المضانف حكمه وقوله ليهن بصفة المجهول ليعنى  
لو استعار احد من اهل بيتنا على ان يرهنه واعلم بذلك صح ويصير ذلك  
المستعار رهنا بما فيه من قليل وكثير كما بينه المصنف بقوله فان اطلق اى

ان اجنبى

ان لا يقيد المستعير رهنه المستعير بملكية وهي جواب ان يعبر شيء ليعنى ان يرهنه  
بشيء من الدين عند من شاء من الناس لانه متبرع باثبات ملك اليد فيعتبر  
بما يتبرع باثبات ملك العين اعنى قضاء الدين والاطلاق معتبر خصوصا في الاعارة  
لان الجاهل فيها لا تقضى الى المنازعة وان قيد المعبر ان يرهنه بقدر مال بان قال رهنه  
يعبر مثلا او عين من من بان قال رهنه بدنيا او بكذا مناهم اللحظة او الشعر او من من  
بان قال رهنه بالمدنية مثلا لقيد هذا القيد يعود الى كل واحد من المذكورات  
كما لا يخفى ولا يجوز للمستعير ان يرهنه باكثر من القدر الذي قيد المعبر به ولا باقل  
منه لان التقيد مفيد وهو كما ينبغي الزيادة بنفى النقصان ايضا اما الاول ففائدة  
ان يكون الرهن محتسبا بما يتيسر اداؤه والى الثاني ففائدة ان يبيد مستوفيا  
الاكثر بمقابله عند الحل كيرجع عليه وكذا التقيد بالجنس وبالمرتهن والبلد  
كله ذلك مفيد اذ قد يكون الجنس الذي عينه المعبر متيسرا دون غيره وقد يكون  
ذلك الشخص الذي عين ان يرهنه عنده احسن تقاضيا واصلا امانة واجود  
حفظا للرهن ان هلك لانه يفرق بغير اذنه فصلا رخصا فان شاء المعبر  
فمن المستعير لمخالفة وبالضمان يتم الرهن بينه وبين الراهن وبين  
مرتهنه لانه يملك الرهن بالضمان فيكون رهنا ملك فقه او ضمن المرتهن  
لانه يتعد ايضا فضلا لراهن كالفاسد والمرتهن كالفاسد ويرجع  
المرتهن بما ضمنه من قيمة الرهن وبدينه ايضا على المستعير اعنى الراهن اما رجوعه  
بالقيمة فلانه مغرور من جهة الراهن واما رجوعه بالدين فلان قبضه انتفض فواجبه كما قاله  
وان وافق الى آخره عطف على قوله فان خالف الى آخره يعنى لو ان المستعير وافق المعبر بان يرهن  
المعار عنه من عينه المالك ولم يزد ولم ينقص ولم يتعد المقدار الذي عينه ولم يخالف جنسه  
ولم يخرج عن البلد المحلى قيده وبذلك الرهن عند مرتهنه صالحا المرتهن مستوفيا دينه ان كانت قيمة  
الرهن مساوية له او اكثر منه او صار مستوفيا بقيمة الرهن لو كانت اقل من الدين وطالب الرهن  
بباقية الدين ووجب للمعبر على المستعير مثل الدين او قدر القيمة يعنى ان كانت قيمة الرهن مثل الدين  
او اكثر رجع المعبر على المستعير بمقدار الدين فقط وان كانت اقل من الدين يرجع عليه بقيمة الرهن  
ولو هلك الشيء المستعار للرهن عند المستعير بجهة مساوية من غير نقد منه عليه سواء هلك قبل الرهن  
او بعده لانه لا يضمن المستعير قيمته ولا شيئا منه للمعبر كسائر العولوى وان كان قد استعمله من قبل  
يعنى لا يضمنه لو انه استعمله قبل ان يرهنه او بعد ان افك من الرهنية قبل ان يملك اما قبل  
الرهنية فلانه مستعير خالف عاده الى الوفاق واما بعد التكاثر فلانه مودع كذا لك



فانها حكم الاستعارة بالنكاح وقد عاود الوفاق فيه اعم الضمان ولو اعا والمعية فصار الرهن  
اي غلبت بعد ما رهنه المستعير بقضاء دين المرتهن من عنده يعني قال المرتهن خذ مالك  
الراهن من الدين ورد الى عاريتي التي رهنها عندي فله ذلك لا بد سعي في خلبص ملكه  
وتفريق ذمته المستعير من الدين فكان له ذلك وشرع المعية بما ادى على الراهن لانه ليس يبيع  
في ذلك وانما كان ساعيا في خلبص ملك نفسه ولو قال لك تعبر بهذا الشيء المستعار  
بشره في يدى قبل الرهن اي قبل ان ارهنه او بعد النكاح من هذا بذك سقوط الضمان  
عنه وادعى المعية صلاحة عند المرتهن قاصدا لنفسه فالقول المستعير مع بمبينة  
منكر الضمان والبيينة للمعية لانه يدعيه ولو احتلفا اي لمعية والمستعير في قدر ما اودع  
بالرهن فقال المستعير رهنته بالمقدار الذي امرتني به وادعى المعية اكثر واقل فالقول  
للمعية لان القول له في النكاح اصله فكذا يكون القول له في النكاح وصحة وجبانه الراهن  
على الرهن مضمونة يعني لو ان الراهن بعد ما سلم الراهن الى المرتهن جنبي عليه نحو  
ان كان عبدا فقتله او قطع عضو امنه او فعل ما يوجب اعدامه او نقصانه وان  
كان الرهن ملكه فهو ضامن لذلك لانه تفويت حق لازم محترم للمرتهن وتعلق  
مثل هذا الحق بالمال يجعل المالك كالا جنبي في حق الضمان وكذا اجباية المرتهن  
على الرهن ايضا مضمونة لان عينه ملك الراهن وقد تعدى عليه المرتهن  
فيضمنه لما لكه فيسقط من دينه اي المرتهن بقدر ما اى الجنابة يعني ان معنى  
فما ان المرتهن هو ان يسقط من دينه مقدار قيمة الجنابة وجباية الرهن عليها  
وعلى مالها لا على وليها في الضم هدر اي ساقط يعني لو كان الرهن بحيث يهدر  
منه جنابة فجنبي على الراهن او على المرتهن اما على نفسها او على مالها فكل ذلك  
هدر عند ابن حنيفة خلافا لهما في المرتهن فانها يقولان اي جنابة الرهن على  
المرتهن محببة ولا تكون هدر والمراد من الجنابة على النفس هي ما يوجب المال  
لا ما يوجب النقصان ثم ان هذا المقام يشتمل على مستثنين وفاقية وهي جنابة  
الرهن على الراهن وخلافية وهو جنابة على المرتهن اما الاولى فانما كانت هدر  
لانها جنابة المملوك على ماله وذلك هدر بالاتفاق واما الثانية فلمها ان  
الجنابة حصلت على غير ماله وفي اعتبارها فاقية وهي دفع العبد اليه بدلا من الجنابة  
فتعبر عنه ان شاء الراهن والمرتهن بطلان الرهن فابتنها واخضع المرتهن للجنابة وان  
قال المرتهن لا اطلب الجنابة فهو رهن على حاله ويسقط حكم الرهن ولا يحنيفه ان هدر  
الجنابة حصلت في ضمان المرتهن فكان عليه تظهيرها ولو انها اعتبرت فكان يجب  
الضمان له والتظهير عليه فيخلو عن الفائدة فلا تعبر ولو رهن عبد اب والى الغالب  
موجبة ثم ظهر به عيب او نقص شعره فصارت قيمته مائة فقتل رجل خطا

وغرم مائة هي قيمته وحل الاجل اي اجل الدين في قبض المرتهن المأذون المأخوذة بدلا  
عزوم العبد قضاء عن حقه اي عن الالف التي كان العبد عنها بها ولا يرجع على  
راهنه بشئ من بقية الالف والاصل فيه منبر على قواعد الاولى ان جزاء  
الرهن متباينة باجزاء الدين قل او كثر والثانية ان نقصان الشعر لا يوجب  
سقوط شئ من الدين والثالثة ان الرهن اذا حصل له آفة توجب اخذ بدله فان  
البدل يقوم مقام الرهن ويتعلق حق المرتهن بمالته البدل والرابعة ان الشئ  
المختلف اذا الرمت قيمته فانها تعتبر يوم الاتلاف لان الجاهر بقدر الثالث  
والخامسة ان الرهن اذا هلك بمقابلة الدين فانه تعتبر قيمته يوم انعقاد  
الرهن ويكون المرتهن مستوفيا حقه من الابداء واذا تقررت هذه  
القواعد فنقول ان العبد المرهون تعلقت اجزاؤه باجزاء الدين بحكم  
القاعدة الاولى وينقصان سعره لم يسقط شئ من الالف بحكم القاعدة  
الثانية ثم لما قلنا ان غرم قيمته اعم المائة صارت هي رهنا بالدين بحكم  
القاعدة الثالثة وانما لازم القائل مائة فقط لانها هي قيمة العبد يوم الاتلاف  
بحكم القاعدة ثم هذه المائة ياخذها المرتهن عوضا عن الالف التي كانت  
في العبد يوم العقد بحكم القاعدة الخامسة وان باعه اي المرتهن  
العبد المرهون بالمائة بامر رهنه صار مستوفيا مائة من الدين بالمائة







تسعى من الدين لعدم وفاء تحت العقد و قولاً مقصوداً ان لفظ الاصل لا يشاء له وقال في النسخة  
قول ما لم يتم تخصيصه في الاشياء المذكورة بالذكر يشير الى انه لا يكون كسبه وهن مع الاصل وان بقي في النسخة  
الاولى وغيره لولم يهلك هو هلك الاصل فيك انما يحسنه من الدين وذلك بان ينقسم الدين ويوزع على ما  
الدين هو الاصل والادوية يوم القبط وفي قيمة النسخة التي هو الغرض والمعاد فيتم يوم الحلال ثم ينظر في  
الاصل في اجزاء الدين سقطت عن ذمة الراهن واما اصابته من تلك الاجزاء التي لم تسقط فثلاثة عشر يوماً  
عشرة وهي يومئذت ولعشرة ثم اجتمع من ولداً وبنتاً وصوفياً مائة ول يومئذت عشرة ايضاً فاجتمع  
الدين بالعشرة اثنى عشر يوماً فثلاثة عشر يوماً فثلاثة عشر يوماً فثلاثة عشر يوماً فثلاثة عشر يوماً  
وقسمت على الاصل والادوية كلاً منهما خمسة فسقطت خمسة المقابلة للثلاثة الباقية وينكحها بالثلاثة الباقية  
وتسقط الباقية في الدين بالادوية ثمانية عشر يوماً فثلاثة عشر يوماً فثلاثة عشر يوماً فثلاثة عشر يوماً  
ولا تسقط الزيادة في الدين وهو القياس فلورهن عبداً بائة وقيمة ثمان مائة ثم اخذ من امرته مائة افرق  
العبد وهما ثمان مائة فلا يكون الرهن وهما بالزيادة التي في الدين غداً في خمسة عشر يوماً حتى اذا مات  
سقط الدين الاول ويسبق الدين الثاني بالرهن خلافاً لما في يوسف فانه يقول يجوز الزيادة في الدين  
تجوز في الرهن وقال زفر واث في لا يجوز الزيادة في واحد منهما لانه في الدين ولا في الرهن واوليهم في الزيادة  
وان رهن عبداً بعد الرهن بالقبض ثم ان لم يطلب نفسه باعاً له فذبح مكانه بعد الرهن ان اختلف قالوا  
كما كان حتى يرد الى راحته امرته اي بعد الرهن حتى يجعل مكانه الاول يرد الى راحته فدخل في ذمة  
المرته بسبب القبط والدين وبها موجود ان فلا يخرج عن الضمان لان القبط القبط الاول والادوية  
الدين باقية واذا بقي الاول في ضمانه لا بد من الثاني في ضمانه لان الرهن والمرته انما رضى بدخول الرهن  
فان ارد الاول فدخل الثاني في ضمانه ولو ابر المرته الرهن من الدين او وجهه منه او وجه المرتهان  
من الرهن حال قيام الرهن به فملك الرهن في يد المرتهان من غير تعد عليه فملك بلا مشي وان ضمان على المرتهان  
وقال زفر يقطن قيمة الرهن وهو القياس لان القبط وقع مضموناً فبقى كذلك وجه الاستحسان ان ضمان الرهن  
باعتبار القبط والدين لانه ضمان استيفاء وذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالباب المسمى القبط لان في  
الثابت بعلة ذات وصفين تنزل برؤاى اصدى ولو قبض المرتهان في ذمة قواب شرط قوله هلك بالدين او غيره  
بعضه منه اي قبض بعض الدين فقط من الرهن او من غيره كذا وبعضه كذلك او شره به عت اي جعل المرتهان  
دينه ثمة لعين اشترى من الرهن او من غيره وامره بقبضه او ساج عنه على شئ ان ساج من الدين الذي ساج  
على عوض معلوم او احوال به على اثر الرهن المرتهان بالدين على اثر في هذه الوضوء كلها تنزع ذمة الرهن  
عن دين المرتهان ويسبق الرهن عنه مائة فلوانه فعل شيئاً من هذه المذكورات ثم هلك الرهن مع غيره  
قبل رده هلك بالدين النكاح بغير ثمنه به ويرد ما قبض الى من قبض منه يعني ان كان المرتهان قبض شيئاً من الدين

في

يجب رده الى الرهن ان كان قبض منه قوله وتبطل الحوالة عطف على قوله ويرد ما قبض منه يعني اذا هلك  
الرهن بدني من هذه المذكورات يملك بالدين ويرد المرتهان ما قبض الى الرهن ولو كان الرهن احوال المرتهان  
بالدين او ببعضه على اخر فان ملك الحوالة تبطل ويرد ما اخذ من احوال عليه كذا وبعضنا ان كان رهن شيئاً لاني  
قوله يعني بمنزلة الادوية اذ يرد له من ذلك عن ملك المحيل وكذا لو ائتمداً على عدم الدين ثم هلك هلك بالدين  
قوله رجل عند الرهن على ان يبيع ثمنه على الاوان ثم انهما تضافا ان لا يدين المرتهان على الرهن ثم هلك  
الرهن عند مرته فانه يملك بلا مشي لانه في مقابلة الدين الموهوم وجوبه على الرهن المرتهان لان تضافا  
على قيد يوجب قيامه فتكون به مائة باقية كتاب **باب ما يات** جميع جنابة وهي في اصل مصدر جنى عليه شراً  
ان العدة وكسب ثم الملق على كل شئ يحدث تسمية بالمصدر سواء تعلق بالادوية او غيره وانقص في عظم على عدم تعلق  
بالنفس والاطراف وما تعلق بالمال فحق باسم الغصب السرقة القتل ما عدا ما ان القتل مخصص بحكم الاستواء  
في شئ اقم على حد وشبه العمد وخطا وما يورث حكم الخطا والقتل بسبب واياماً كان فالمرتهان ههنا ما يكون في  
قوله الذي يتعلق به الاحكام الاليت من وجوب القصاص والدية او الكفارة اذا توربنا القتل العمد وهو  
ان يقصد ضرباً وتفسير القتل بالفرق تبادلاً للمراد فكل جرح يوجب قصداً فيد بقوله ان يقصد ضرباً اذن الخطا  
في فوق الاخر من سائر كالسيف والسكين وخوفاً او محمداً ان يكون له حد يقطع ما به من عضو وغيره  
بغير ذلك المحمداً من جرح او ضرب او سبب او بغيره كسب اللام وبالحال المملوكة وهي يكون من الغصب اذا شق طولاً  
بغير اللام من جرح قوله او فرقته بغير الخط من مصادير جرحاً بالخطف على ما قبله ولو فعل ما ضايعاً على  
خلف فاني قبل به تعريف غير جامع لوجوه المكره عنه فانه بعد ما كل عدد له ان يقتل به فلانما كان القول بالشر  
اقتل في المكره عليه مسلوب الاختيار لم يكن اشارة للحكم اليه فكان كالاته للمكره واستقل فحكمه الى هذا  
رغم فلكان بالشر المقتل في هذا التعريف على قول ان خيفة وعذراً القتل العمد هو ان يقصد قتل باقتل  
فانما هو ما ذكره في ذلك اذا ضرب به جرح كبير او ضربته عظيمة وشرط القتل العمد ان يكون القاتل عاقلاً بالغاً لاني  
في الحذف ليس من اهل العقوبات وشرط ايضا كون المقتول مقصوداً بالدم وشرط ان لا يكون بين القاتل  
والمقتول شبهة ولاد وملك وموجب بفتح الجيم ان ما يوجب القتل العمد من الجوارح الاثم لقوله تعالى ومن يقتل  
مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم الابدية ولقوله ثم سبباً لاسم فحق وكونه كفوفاً فقد عليه اجماع الامة والقصاص  
انما يسب من قتل على غيره والوالد ولد له لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وهذا النوع ان  
لا يملك لانه يقتل بوصف العمدية لقوله ثم العمد قوداي موجب قتل القاتل وانما يقتل بغيره عتاً او  
على استبدادها بغيره اتم على غيره لانه حكم جاني قوله لان يعني استثناء من القصاص والضمير فيه يعود الى  
القصاص اتم اذ هو مقدم في الكلام على موجب العمد القصاص لان يعفو الاول او بعضهم وهم العقبية و  
ذوالارحام والزوجان في خطير الروية ولا كفارة فيه اي لا يلزم القاتل كفارة في القتل العمد عند قتلهم

ملك

مفسر



الارزاق

لا بجزئیه غایب الوداعیه من الیوم  
من قوتها وینتاج الحرف







الاحكام بخلاف الكبير لان احتمال العفو من الغائب ثابت ولو غاب بمقتضى احد الكليات لم ينتظر اجتماعها فليس  
للمخاض ان يقيدها القائل لاحتمال العفو من الغائب لان عنوان الكبير صحيح وذا حذر ارتفاع الاحتمال فيقول  
بما يقتضيه الحال ومن قتل بسيفه العنوم والمفعول محذوف لانه المقام عليه يعني من قتل غيره بغيره  
المراد هو بالفتح والتشديد يقال لها بالمراسية لانك تقتض من عندك حيفه ان جرحه بغيره المراد  
الحديد الذي لم يجرح لم يكن عاملا بعينه الموصوف وهو تفرق الاجزاء فصار كالجزء العظيم وان قتل بظاهرة  
او عصابة اي بظهر المرء وعصاه فلا يقتض من ذلك عندك حيفه وعليه الدية في حاله لوجود قتل النفس  
المعصومة وامتناع القصاص واهل الدم وعندك يقتض من القاتل بالمراد لان الحديد في لونه ان القاتل  
منصوص عليه فالعم القاتل خطا كذا الا الى بدو الحكم في المنصوص عليه يتعلق بعين النفس ولا يمتد  
فيه معنى وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في كل من قتل في كل قتل حصل ما يقتل غالبا وبهذا في  
مسئلة القاتل بالقتل وفي الدية عند ابي حنيفة في مال القاتل وعند ابي حنيفة القصاص كذا في التوبة  
والخلف وهو بكرة النون مصدر خنقه يعني لو غرق في الماء وخنقه فاختلاف بينهم كذا في الدية عند  
والقصاص عند ابي حنيفة لان كل بدل على العمدية والقصاص يلزم فيما بالنفس وايضا كل من التوفيق والخلف  
التي فائدة فاستعملوا بعين العمد ولا في حيفه قوله م الا ان قيل السوط والعصا وفيه في كل قتل  
ارسل لان الماتة الغنى الماء والوفاق غير معدة للقتل ولا مستعملة فيه لتعد استعمل فيتمكت شبيهة  
العمدية قوله وان كثر منه قتل به اجماعا هذه المسئلة مشهورة بين الفقهاء ومذكورة في كتب الفتاوى  
حتى انهم يقولون بمسئلة الخاق والظاهر عدم اختصاصها بالخنق ولهذا اتمت اتمارة بذكر من موافق السوفين  
خناق واسم حكمه كذا ومارة يعنون الى الخنق التعزيق في فعله المصنف ههنا وظاهر عبارة بدل  
على ان هذا الحكم على القاتل بما لا يوجب العفو اذا كثر زعمان فاعلم بعبارة لان العمدية تتحقق به او بغيره  
على السياسة فان السلطان له ان يفعل بذلك قصد القصاص حال العامة ولم يتقبل فيه خلاف فلهذا  
بكونه اجماعا وان ادعى الجاهل قتلها الا انه او احبب من جنتها من الاثم ولا قصاص على القاتل في القتل  
ضرب السوط وهذه المسئلة ايضا من الغلط وتعرف بمسئلة المواتات ولا قصاص فيها عندنا فذكر  
لنا في هو يقول ان المواتات في الغزوات على الحي الى ان مات دليل العمدية فيتحقق الموجب وهو القصاص  
ولنا ما سبق انفس قوله م الا ان قيل خطا العمد وفي رواية شبيه القاتل السوط والعصا وفي رواية  
من الابل لان فيه شبهة عدم العمدية لان المواتات قد تستعمل للثأب والشبهة دارة للفتوة  
الدية ومن جرح فلم يزل الجرح وذا فرأى من مات اقتض من جرحه لوجود السبب وعدم ما يسطر على  
في الكفاية فاصف اليه واذ التقي الصفان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم مسلما ظنه جريا فقتل  
الى على القاتل لدية واللعنة لا القصاص لان هذا نوع من الخطا والخطا لا يوجب العفو مطلقا

الندرة وكذا الدية على ما نطق به الكتاب المجيد وهذا انما يكون اذا كان التوقان مختلفين اما لو كان  
المسلم في صف الكفار فانه لا يجب بقتله شيء لانه حينئذ سقط عصمته بتكفيره سوادهم قال م من كثر سواد  
قود فهو منهم ومن مات بفعل نفسه وبفعل غيره وبفعل حية وبفعل اسد فقتل زيد بقتل دية صورته  
رجل شجر نفسه وجرحه رجل ولد غنة حية وافتة اسد فقتل من ذلك فعل الذي جرحه ثلث الدية  
والقياس العقلي جواز لان السبب اربعة لكن فعل الحية والاسد جنس واحد لكونه ههنا في الدارين وفعل  
نفسه جنس اخر فانه يدر في الدنيا لا العقوبة فانه اثم بالاجماع وفعل زيد جنس اخر فانه معتبر في الدارين  
في كل جنس ثلث ثلث النفس فتوزع الدية عليها اكلان فيغرم زيد ثلثا من ماله لانه عمد والعاقل  
لا يتحمل العمد ومن شجر من مد على المسلمين سيفا او سكين وجب قتله ولا شيء بقتله ما وجوب قتله  
فهو مستفاد من قول محمد في الجامع الصغير فقتل على المسلمين ان يقتلوه وكلمة على لا يجاب والواجب  
في مثل هذا دفع الضرر وانما في وجوب شيء على قاتله بقتله فلقوله م من شجر على المسلمين سيفا فقتل  
دمه ان يهدر دم نفسه بذلك الفعل ولانه صار باختياره فقتل على عصمته بغيره ولا شيء ايضا في قتل من  
شجر على ام سلمة او غيرها في مصر او غيره او شجر عليه عصا سواد كان صغيرا او كبير الياء في مصر او غيرها  
في غيره ان يغير المقتل انما شايه المشهور عليه لانه كان السلاح لا يثبت فيجوز عليه  
الهدل قبل وصول الغوث فيحتاج الى دفعه القاتل ولا شيء على من سرق مائة ليلا واخرجه  
ان لم يكن الاسترداد بدو القاتل ولو امكن بدونه لا يحل له القتل حتى لو قتل قاتله في نفسه اعلم انه اذا  
قتله به السبب فقال عند القاتل فقتله بهذا السبب لا يقبل قوله الا اذا اقام البينة عليه والال  
انه اذا اقرب سبب اللعان ثم ادعى براءة لا يقبل الا بالبينة وحل قتل من دخل دار غيره بالسلاح  
فقتل على ظن صاحبها انه جاز القتل ويجب القصاص على كل من شجر عتارا را في مصر لان العواصم  
كالسلاح والظاهر حقوق الغوث نهرا في مصر فلا يفتى الى القتل او شجر سيفا وضرب به ولم يقتل  
ورجع لانه خرج عن كونه محاربا بسبب انصرافه عن غزاه ووشهه بخون او بغيره سيفا  
قتل الاخر المشهور عليه لو قتل اث هره افعليه الدية في حاله لانه قتل سحفا معصوما فقتله  
وفعله لا يجعل مستقلا لعدم اختياره في السبب واقتل له في الجنون ولهذا لا يجب القصاص عليها  
بخلاف العاقل البالغ لان له اختيارا في السبب والواجب القصاص لوجود الجبر وهو دفع الشرف  
الدية في حال التام قال ابن ابي شيعة عليه في العورتين ومن قتل رجلا صالحا عليه ضمن قيمته لانه  
النف مال معصوما وفعل الدابة بغير معتبر فلا وعذات فقتل على **باب القصاص فيما دون**  
**نفس** هذا وان كان بعموه صادقا لجميع افراد البدن سواد كان من الاطراف او من الاعضاء التي  
في خارج البدن وداخله لكنه مخصوص بان يند عليه المصنف بقوله هو ان وجوب القصاص فيما دون



ثالثة في هذه متعذر لاضمال الزيادة والنقصان بخلاف السن لانه يرد بالجهد ولو قطع من الصلح يتبع الثاني  
فيمثلان ولا قصاص بين طريقي كروا نتي ولا قصاص بين طريقي صر وعبد او طر في عبيد لان الاطراف سيك  
بها مسك الاموال لا زائدة ولا ناقصة لان النفس كالا مال ولا عاقلة بينهما للتفاوت في القيمة لا يتبع القصاص لانه  
يتقوم الشرح فامتنع استيفاء القصاص بخلاف القصاص في النفس فان التفاوت في الدية لا يمنع القصاص  
لانه يتعلق بازمان الروح ولا تفاوت فيه ولا قصاص في قطع يد من نصف اصبعا او رجل من نصف  
اليد لتعد اعتبارا له وانه لان العظم لا ينكسر من الموضع الذي يرد كسره ولا قصاص ايضا في جالفة  
برأت وهي جنة تبلغ الجوف اذ لا يمكن اعتبار التماثل مع ان البهيم فيها ناد فيفني القصاص فيها الى الهلاك ظاهرا  
وتقيده بالبهيم يشعرونه اذ الم تهر ايتظلم فان بهيمه منه يقتل باجره ان كان عامدا وان برئت لم تهر على  
الندرة بحكم الحكومة ولا قصاص ايضا لانك ولان الذكر اصل الفوات المماثلة فان لها انتباضا وانسب طبا  
ومن ابى يوسف انه اذا قطع من اصلها يجب القصاص الا ان قطعت الخشفة فقط فيقتصر لا مكان حفظ المماثلة  
حتى لان لها احد معلوم كالمفصل ولو قطع بعض خشفة ظلم القصاص لانه لا يعلم مقدار البعض ودرج  
المسلم والدمي سواء وجوب القصاص لاستوائهما في الدية والارش وقيل المجنى عليه بين القصاص  
واخذ الارش لو كانت يد القاطع مثلا او كانت ناقصة الاصابع صورته رجل عدا او كانت يد  
المقطوع صحيحة تامة ويد القاطع مثلا او ناقصة الاصابع خلفه او لافه فالمقطوع يده باختيار  
ش قطع تلك اليد العيبة قصاص ولا ارش له غيره لكان ش اخذ ارش يده هكذا لانه تغذر استيفاء  
حقه بالقصاص كلما تغير بين ان يرضى بدون حقه وله ان يعدل الى العوض قوله او ارش ربح اصغر  
او كبر لا يستوعب الشبه ما بين قريبة الى طرفي راس وقد استوعبت قدر تلك الشبه ما بين  
قري الى شجيرة مقطوع على ما قبله من الشرط المؤثر اي بخير المشجيرة لو كان الامر كما قرر وجملة القول  
فيه انه لو شج رجل ورجلا فاستوعبت الشبه ما بين قريته وكان ارش الشجيرة اصغر من ارش الرجل  
بحسب لو اقتضى منه لزاد الشبه على ما بين قريته او كانا كبر منه بحيث لا تستوعب ما بين قريته  
فالشجيرة باختيار ان ش الاول يخرج بمقدار شجيرة فقد يبد من اي الطرفين ش ولا تستوعب  
ما بين قريته لان ذلك يوجب زيادة شيئين فاضل عن حقه وهو ظلم وفي الثاني ان ش يخرج ما بين قريته  
لا يزيد ذلك لان حقه انما هو ما بين الطرفين فقط فهو زاد عليه تعدد الشين الى صرته وهو ظلم  
بجانب التمر زعنه وان ش اخذ الارش كلما وهو الحكومة على الوجه الذي سبق بيانه من التقويم  
افرد لبيان ما يستلزمه القصاص مطلقا سواء كان بعوض وبغير عوض وسواء كان من جانب  
الجاني او المجنى عليه او غيرهما فعال ويستقطن القصاص بحوت القاتل لغوات محل الاستيفاء فلا ش  
لوارث المقتول ولا يعفو ما وليا يستقطن القصاص ايضا لانه حقه فلهم فذه ولهم تهر عفووا بحكم

النفس فيما يمكن فيه حفظها من النكبة بين الفعيتين اذا كان الجاني لمفعولها اما حفظها الممانعة فمفعولها تعالى والجزء من ذلك  
كان لفظ القصاص ينبئ عن الممانعة فكل ما امكن رعاية الممانعة فيه من الجرح او الجوارح يجب فيه القصاص  
وما لا فلا واما الممانعة فلا ان القصاص يدوم معها وجودا وعدمه ثم ان شرع في تفرغ ما اسكره تقييداً بالشرع فاحتمل  
يقطع اليد من المفصل يعني لو قطع الجاني يده من المفصل كان تقطع يده قصاصاً من ذلك المفصل  
وان وسيله كانت يد الجاني الكبر من يد المقتول لان منفعة اليد لا تختلف بذلك لان اليد خلقت للبشر وغيره  
والتفاوت فيه غير متحقق لانه غير معلوم فاعتبر فيه اصل السلالة وسقط اعتبار التفاوت وكذا الكبر كل خلق خلقه الله  
عليه السلام وبه هو متساوي الا بغيره فاذا قطعت من المفصل كان فيه القصاص وكذا في ما روي الا ان الله هو مال  
منه فبما كان لانه اذا قطعت قصبة لا يوجب القصاص لانه عظم فلا قصاص فيه سوى السن وكذا في الاذن  
اذا قطع كرا يقتضى لا كان رعاية الممانعة في قطعها ولا اعتبار الكبر والعصر فيها كما في اليد وكذا اقتض  
في العين ان ذهب ضوئها بماله في مائة بجميع اجزائها لا كان رعاية الممانعة وان ذهب بعضها  
ففيه حكومة عدل لا يقتضى ان تمكعت العين اى نزعته به وقرأ فيه الدية عند الكان او خطأ لعدم كمال رية  
الممانعة فيه لان العين مركبة من طبقات متعددة لا يوقف عليها ولا يعلم كم عطب منها فيلزم مثله مع انه  
خطأ جداً فامتنع شره الاقتصاص ثم انه بين طريق الاقتصاص بقوله فيجعل على الوجه اوجه من يقتض  
وعلى عينه الاضرار والاطراف عين يقتضى فيها قتلن او ضربة رطب وتقابل العين التي يرد دلائق  
منها ثم ان محاجة حتى يذهب ضوئها وهو ما نزع من بيع من العصابة ولو انكسر صارب ذهاب ضوئها  
قال بعض هؤلاء يقول ثبوت من اهل العلم انه ذهب قال ابن معاذ بن مائل بتمام المصروب بآراء الشمس مفتوحة العين ان نزع  
عينه فالتقوى باق والا فلا قوله في كسر شجرة تروى في الممانعة معطوف على قوله يعني يقتضى فيها اذا امكن التماثل  
في القدر وموتها شجرة ومثلها بقوله كما لو نزع لانه ينتهي الى العظم فيمكن الاقتصاص منها بيبال السكين  
الى العظم بجهالة مقدارها واليد عليه قوله كما والجروح قصاص ويروى انه ومقتضى في موثقة بالقول  
ولا قصاص في غير ما من شئ جرح لعدم كماله تعرف المسواة فيها اذا لاحد تنزه اليه السكين فيها قبلها  
من الجراحات وليس بعدا الا كسر العظم ولا قصاص فيه وفيما لا يمكن القصاص حكومة عدل اعني فيما دون  
الموتية اذ ليس في شئ منها ارض مقدر شرعاً ولا بهد ارضه يمكن فوجب اعتباره بحكم العدل وهذا ما نزع  
عن ابي حنيفة النخعي وعمر بن عبد العزيز ونفسه والحكومة العدل بان يقوم الجرح لو كان عبداً خالياً عن هذه الجراحة  
كم يور ومعه ابناكم يورى فابنه كما من التفاوت هو حكومة العدل ولا قصاص في عظم سوى  
السن وهذا الظاهر وروى عن عمر بن مسعود قال دم لا قصاص في العظم والم اذ غير السن لان الناس  
المنكوبين من الحديث فيقتضى السن للقصاص ان قطع صورة القاص يؤخذ سنة بأكبره والى ان ينتهي الى اللحم  
ويقطع ما سواه ويبرد السن بأكبره ويبرد السن وان كسر وانما اقتضى ذلك بالسن لان اعتبار



على مال سقط ايضا لا شئ على الاصل الى الاوليا واحدا على الآخر فيكونا على عوض وان قل  
لا يسقط في تقديره نس يتعبد فيفوض الى اصطلاحهما كالتلخيص وغيره ويجب ان لا يقع لولم يذكر  
في بدل الصلح حاله ولا موجب له حاله مال وجد بعد شراعي والاصل في اشتراط ان يكون حاله  
المهر ونحوه في المسبب بخلاف الدية لانها لم تجب بالعقد قوله وبصلح بعضهم او عفوهم وقوله  
القصاص بصلح بعض الاوليا من نصيبه على عوض او بعفوهم تدبر ومعنى انه يسقط بذلك حق الباقي  
من القصاص لا بما لم يجز بل بطريق اشتراط الدية ولهذا بينه بقوله ولمن بقي من الورثة حسنة في الدية  
فلمن سبى على الحاكم قوله ولمن بقي عام في سائر الورثة حتى الزوجين عند اختلاف المال ود  
الشافعي في الزوجين هما يتولان الورثة خلافاً وهو ان يكون بالنسب لا بالسب لان السب  
ينقطع بالموت بخلاف النسب ولنا انه دم امر يتورث امرأة ان شئ القصاص من دية زوجها ان شئ  
ولانه حق في الارث حتى ان من قتل له ابنا فمات احد هما عن ابن كان القصاص بين الابن  
الصلبي وابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجية تتبع بعد الموت حكما في حق الارث واذا  
ثبت للزوج فكل واحد منهم ممكن من الاستيفاء والاستقاط عفو او صلحا ومن ضرورة سقوط حق البعض  
في القصاص سقوط حق الباقي فيه لانه لا يتجزئ واذا سقط بقلب من نصيب الباقي مالا لانه امتنع له  
راجع الى الحاكم فيجب في ماله لانه عند كونه في تلك سنين عند الثلثة خلافاً لغيره هو الصحيح في غيره  
ان يكون الواجب على الحاكم بقرينة قوله بعده وقيل على العاقلة وذلك لا تقر واستمر ان العاقلة  
لا تترك عمدا ولا جبراً او ما نحن فيه عند دليل سقوط القصاص اذا الشئ مالم يثبت لا يتصور سقوطه ولو قتل  
وبعد شخص قام له وسيد العبد رجلا بالصلح عن دمها بلف فصالح فهي ان الالف على الجرح والمولى لقتل  
لان عقد الصلح اضيق اليها فيكون البدل منقسم عليها ولا رجحان لاحد على الآخر لانه مقابل بالقتال  
والقصاص عليها سواء وتقبل الجميع بالوديع اذا قتل جماعة واحدا يقتل الجماعة بالواحد لا روى ان  
سبعة من اهل صنع قتلوا واحدا قتلهم عمر رضى الله عنه وقال لو قالا عليه اهل صنع قتلهم بوجه  
الجمع انتهى به ان جرح كل منهم جرحا حقا عدا بخلاف قطع الطريق فان هناك قتل للمعاونة  
الاجتماع وقيل الفردي بالجمع التعداد ان حصر اوليا ثم ان اوليا مقتولين جميعا قوله الشافعي مقتول  
عن فعل مقتول من غير اشتراط ان يقتل التعداد بقوله وغيره عن الجمع وليس لهم في ذلك ان حصر قول  
واحد منهم قتل لغيره بل عليه وسقط حق البقية كما لو مات القاتل ولا تقطع يده بيدع اذا قطع  
رجلا من يديه واحدة عمدا لا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية لان كل واحد منهما قاتل  
بعض الآخر لان ما انقطع بقوة احدى لم ينقطع بقوة الآخر ولا يجوز ان ينقطع كل يده بقطوع بعض  
البدل لا شئ من التماثل واليافس في النفس هكذا وانما تركناه بالاشارة والجماع وان دية ام

سكتا على يد فقطع معا بل يقتلان دية واحدة اذا وضع اقراسين من جانب النفس والاخر من  
جانب اخر وامر كل واحد منهما سكتة حتى النفي وانقطعت اليد من الرجلان العاقلان دية اليد  
مالا لانه عند فان قطع رجل يمين رجلين سواء قطعهما معا او على التعاقب فلهما قطع يمينه ودية يمينها  
نصفين لا ستواتهما في الاستحقاق قيد يمين رجلين لانه لو قطع يمين رجل ويسار اخر قطع يدهما  
وكذا اذا قطعهما لواء هذا ان حصر معا وان حصر احدهما ان احد المقتولين دون صاحبه وقطع  
يد العاقل له فلكل من الدية دية واحدة لان الحاضر ان يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير لحيف  
الاخر بثبوت حقه بيقين وحق الاخر متردد لاحتمال الدية لا يطلب ويعفو جانا او صلحا فان استوفى الاول  
تمام حقه بالوديع حتى الثاني في تمام دية يد واحدة لان الاطراف ليست كالفوس وصح اقرار العبد بقتل  
العمد سواء كان مازوا ولا ويمتص به لانه متى ما سلح في الحرة في القصاص على الاووية قبل القتل  
بالعنف لولا لقر بقتل الخطا ولا يصح اقراره اذ فيه الدية على العاقلة فهو اقرار على الغير ومن دوى وجلا عدا بهم  
او نحوه فتعذر من الحرم الى اخره فانما من رمية قتل الاول لان قتل غيره فيه القصاص وعلى عاقلة ان عاقلة  
الرامي الدية للثاني لانه نوع من الخطا وفيه الدية عليه كاتر واللام في قوله للثاني ليست للملك كالاخر  
في التعليل اللهم الا ان يقال الدية تثبت للمقتول في اخره من صوته ثم تنقل عنه الى الورثة فعلى الاول  
في الكلام مخاف مصدر والمعنى الدية لورثة الثاني فصل افرد نصف بيان الجنايات المتعددة  
في كل واحد وما يتعلق بذلك ويتبع ومن قطع يد رجل ثم قتلته اقر العاقل بها اي بموجب قطعه وقوله  
اخذ مطلقا يعني سواء كانا عدينا او خطائين او مختلفين ان عكسها اي وقع بينهما ووجد في مالهما  
بمن الاول الاختلاف حكم الفعلين فراجح ان يكون حدوث البر بغيرهما قاطع للسرية فيكون كل  
منهما مستقرا بما يوجب من الجرح او شرا فية قطع ثم يقتل في العدين ويؤخذ منه دية ونصف في  
الخطائين ويدى ثم يقتل في العمد بعد القطع خطأ ويقطع ثم يدى بعد العكس والا ان لم  
يتخلل بين الفعلين بر وكانت السرية وعدهما مختلفين فان اختلفا في القطع والتفكير بان  
كان احدهما عمدا والاخر خطأ اقرهما ايضا فيقتص في العمد ويدى في الخطا لان كانا خطائين  
اي لما يؤخذ بهما معا ان كانا خطائين فان قيل اذا لم يؤخذ بهما معا فماذا يفعل اجاب المصنف بقوله  
بل يكفي دية يعنى يجمع بين الجراحتين اجماعا وذلك بان يكفي بدية القتل ويكون دية اليد دخل فيها  
بناء على ان الاصل في امثال هذه المسائل هو الجمع بين الجراحتين لان القتل غالبا يقع بجراحتين  
متعددة وحزنا متعاقبة فلو اعتبر كل جرح على حدة ادى ذلك الى الجرح فلهذا يجمع بينهما  
تيمنا للاول وحمل على كون الاضرار بالسرية في العمدين يعني لو قطع يده عمدا ثم قبل ان يترأ  
الجرح قتل عمدا فانه يؤخذ بهما عند ابي حنيفة يعني تقطع يده قاصدا بما قطع ثم يقتل قاصدا



بما قتل وعندها لا يؤخذ بها بل يقتل فقط وتدخل قصاص اليد في قصاص النفس لهما ان الجرم  
ممكن لتجنيش الفعلين وعدم خلل البتة بينهما كما في الخطأين ولان الجمع متعذر ههنا لما لا يخل  
بين الجنبين فان الموجب هو القصاص وهو يعقد المساواة في الفعل وذلك بان يكون الفعل  
بالمقطع والقيل بالقتل والى متعذرة ههنا لانه جنى جنائين ولو انفردت كل واحدة منهما  
بجيب فيه القصاص فكذا اذا اجتمعا بخلاف الخطأ فان الواجب فيه بدل النفس من غير رعاية لاداء  
فدخل بدل الجاني بدل المثل واما الحد فواجب فيه جزاء جنائية وهي اشد من كذا فكذا يدخل في حد  
اصدقهما في جزاء الاخرى ولو ضرب مائة سوطا فبهم من تسعين ولم يبق اثنتان من عشرة وجرى  
دية فقط لانه لا يرى من التسعين لم يبق معتبرة وسقط ارشها بسقوط حكمها باعتبار البطلان  
وان بقي باعتبار التعزير عليها لانه حق الشرع وان جرحته وبقي الاثر ولم يمت تجب حكومة عدل  
ان لو ان التسعين سوطا اثرت في بدن المضر وبجرحته ولم يمت منها لكان برئت وبقي اثرها  
يجب على الضارب فيها حكومة عدل ومن قطعت يده عن اعفان القطع يترك غفاه اذا ابد  
شيئا وغفاه اذا اسقط عنه يبع ان اسقط يده عن غفاه عن قاطع اجزاء القطع فقط فان  
منه اي من ذلك القطع بطريق السرية من غير ان يطرأ عليه سبب اخر فعلى طوعه الدية في مال الغنا  
الى حنيفة وعندها هو ان العفو عن القطع عفو عن النفس ايضا لان العفو عن القطع  
عفو عن موجب وموجب شيان وهما القطع لو اقتصر ولم يسهل الى النفس والقيل لوبسري  
وان على النفس فكان العفو عنه مباحا ولا موجب له ان سبب الضمان قد تحقق وهو قتل  
نفس معصومة متقومة والعفو لم يتناول لانه انما غفاه عن القطع وهو غير القتل فلو انه بقي على  
حاله لكان متحفظا كنه لا ادل الى اذهاب النفس علم انه لم يكن قطع بل كان قتل وهو لم يغف  
عنه بل حقه باق عليه ونحن نوجب ضمانه وكان القياس ان يتا دية اذ هو موجب الحد الا ان  
استحسن الدية لان العفو ادرث شبهة وهي دارية وان غفاه عن القطع وما يحد منه ان  
من القطع او غفاه عن الجنائية فقط هو عفو عن موجب قتل النفس كذا كما عايننا في  
قوله والعهد يعتبر من كل الى او الخطأ يعتبر من ثلثة تفصيل لما اجملنا في بيع انه لا مال في فعل  
الدية في مال بل لم يبين انما من الثلث او من كل المال مع ان القطع قد يكون عدا وقد يكون  
خطا وقد يكون جرم العمد وفاقا وخلافه في ذلك ان العمد موجب القود وهو مختص بالمان  
وحده ولا مدخل للورثة فيه فيكون بدله اثم مقامه من كل المال والخطأ موجب المال وحق الورثة  
متعلق به فيعتبر من الثلث فليت كل فيه قوله والشيخ كالمقطع اراد به ان حكمه في العفو مطلقا  
وفي العفو عنه وما يحدث منه وما يلزم في ذلك من الاحكام وفاقا وخلافه في احوال الفرق بينهما

الا لفظا والتعريفان حكم القطع واحال حكم الشرح عليه وان قطعت امرأة يد رجل فمروها  
مقطوع اليد بعد ذلك على يده اي جعل ارش يده مهرها وترا ضيا على ذلك ثم سررا القطع حتى اتى على  
نفس الرجل ثم مات فعليه مهر مثلها بهذا اللفظ وقع بطريق التاكيد وحق العبارة ان يقال فلها  
مهر مثلها في ثلثة لان ذلك ما يكون بعد موت الرجل وجوب مهر عليه حينئذ من قبيل الحال وعلى  
الدية مالها ان كانت قد قطعت يده عدا او عاقلها ان كانت قطعا خطا وهذا عند ابن حنيفة لا  
العفو عن قطع اليد اذ الم يكن عفو عما يحدث منه على الصل لا يكون التزوج حينئذ على ما يحدث من  
القطع وايضا اذا كان القطع عدا يكون التزوج على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح  
مهر فيه مهر المثل واذا ارم مهر المثل كانت الجنائية مبتدأة بغير عوف فلزم الدية في مالها لان القيل عدا  
والقياس فيه لزوم القود لكن انقلب الى المال شبهة التزوج وان كان القطع خطا فنقول لما  
سرنا القطع الى الموت تبين انه لا ارش للميد وبعده بصير لسم معد وما يجب مهر المثل وان تزوجا  
على اليد وما يحدث منها يبع السرية او على الجنائية ثم مات فعليه مهر المثل العدا ان كان قطع المرأة  
اليد عدا ومات المقطوع يده من ذلك فعليه لمرأة مهر المثل لانه حينئذ يكون التزوج على القصاص وهو  
لا يصلح مهر فيجب مهر المثل كما اذا تزوجا على خمر او فخر ولا شيء عليهما من قصاص او دية لانه لا  
جعل القصاص مهر فقد رخص بسقوط بجملة المهر فيسقط اصلا ويرفع عن العاقلة مقداره اي مقداره  
للمثل وصية لهم في الخطأ اي في صورة كون قطع اليد خطا والباقي من الدية بعد دفع مهر المثل  
وصية لهم لان الدية في القتل خطأ تكون على العاقلة وفي هذه الصورة ما سقطت عنهم اعتبرت  
لأنها صارت ملكا للرجل وجعل بعضها مهر للمرأة وهو مقدار مهر المثل الذي يرفع عن العاقلة وهو  
يعتبر من جميع المال التزوج من احوال الاصلية وما يعرف اليها من الموت يكون من جميع المال  
وبعضا وصية لاولي المرأة لانهم ليسوا بثلث فلا يكون عنها ثلثا تعتبر من الثلث كسائر احوالها  
فان اخرج من الثلث سقط التذكير فيه باعتبار الباقي والثاني باعتبار كونه وصية يبع ان كان الباقي  
من الدية بعد دفع مقدار مهر المثل منه يخرج من ثلث تركه الرجل سقط جميعه عن عاقلة المرأة والا  
اي وان لم يخرج من الثلث بان لم يترك الرجل شيئا او كان كثر ثلث التركة اقل منه فخرج ما يخرج منه  
الى سقطت عنهم حينئذ ثلثة فقط وكذا حكم عندنا في الصورة الاولى يبع تزوجا على اليد فقط فابو  
ويقولان في العمد والخطأ كما هو ههنا من غير فرق لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندها  
فالخالص ان جوبها في الفصيلين واحد ومن قطعت يدها بعد ما اقتصل له من العاقلة قتلها طوع  
صورة رجل قطع يدها فقطعت يدها طوع قصاصا ثم ان احوالها بصرية القطع فان الثاني يقتل  
فصاها ايضا بالاول لانه تبين ان الجنائية كانت قبل عدا الحق فيها هو القود واستيفاء القطع باجوبة



سقوط القود ومن قبل له ولي عند انقطاع برقة الدم المعصوم لا احتمال ان يعفو ثم اذا حضر الغائب برتفع  
 في النفس فقلع يده عند انقطاع غصنه وقد قضاها بالقصاص او لم يقض ثم بر افعليد رشن البعد عند ان  
 وقا الا ان شي عليه لانه استوفى جوقه فلا يضمنه وهذا لانه استحق الما في النفس بجميع اجزاءه ولذا لو لم يعف  
 لا يضمن ولا يضمنه لانه استوفى غير حقه لان حقه في النفس وهذا قطع وذلك لان العفو مستند الى ان  
 النفس سقط حقه في نفس النفس فقطع يده بغير حق وكان القصاص هو القصاص لكنه سقط المشبه به في عدم  
 تحقق العفو عند القتل فيجب ان رشن اليد ومن قطع يده من قطع من قاطعها فسر كالتفصيل في  
 النفس هذا ايضا عند ان يتوجه خلافها لما بهما يعين قال صاحبها لا يضمن الدية في صورتين لانه استوفى  
 وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف سلامة لافيه من سبب القصاص اذا ما حضر عن سبب ليس  
 في وسعه كالتفصيل اذا قطع يد رقا والبراع والجمام والماور بالقصاص في الطرف من ثبوت له ولا يضمن  
 انه قتل بغير حق لان حقه في القطع وهذا وقع نداء ولذا لو وقع قتل كان قتل القصاص بهما في وجوب  
 القصاص لانه جرح النفس في الموت الحية في جرح العادة وهو القتل الموجب للقصاص لكنه سقط المشبه به في  
 المال بخلاف العاقبة والادمان القاتل فعل باء غيره فانتقل فعل اليه فكانه لم يوجد منه ثم ان عبارة المتعف  
 توهم ان الدية في مال القاتل وهي انما تميزه بقلته لان القتل خطأ وكذلك قوله خلافها انما يوجه ان الجاني  
 في النفس ثبوت وهو في الفصلين كما قرناه في الموضوعين وفي العبارة خطية ايضا لا يخفى **باب**  
**في العفو والاعتذار** الى حال القتل جمع المصنف بين المعنيين في باب واحد اختصارا ووافقه  
 النهاية لكل منهما بابا على اعادة لا اختلاف النوعين وقوله القود ثبت للورث ابتداء لا بطريق الابد  
 معناه ان استحقاق القصاص من القاتل حق له في دم اوليا المقتول ثبت له تشفيا خاطيا  
 لحقه من الغم بسبب قتل وليه فهو له بطريق الخلاف لا بطريق الوراثه بخلاف المال وما يتعلق به  
 القتل خطأ ايضا وهذا غير بعيد عن حجب اليمين عليه ما يذكر بعد من دعيه واصل الى  
 ومحمد ان ثبوت القود للورث يكون بطريق الارث لا بطريق الخلاف الا يرى انه لو عفا عن قاتله لم يكن له  
 ان يقتضوا منه حق القود ثبت له لانه عوض عن نفسه فهو يملكه او لا ثم ينتقل عونه الى ورثته  
 تركته واذا كان كذلك لمزجه في ما ياتي بيمين على هذا الاصل قوله فلا يكون احد من خصي عن البقية  
 تغريم على من عفا امام باعتبار اصله كذا كور ان لا يكون الا من من اوليا القاتل كما مقامه في الخطوة  
 بخلاف المال حيث يكون احد من خصي عن البقية بحيث ثبت لهم ما ثبت لاحد من وراثته  
 ما ثبت عليه وخرج له من الاصلين بقوله قتلوا قاتلهم ما ثبت لاهلهم واثبت عليهم  
 غائب لزم اعادة ما ان يحج به بعد عود الغائب صورة المسئلة رجل قتل عمه وله ابنان فقام احد  
 بينه على رجل اخر بانه قتل اياه فالعاقبة يسمع البينة لكنه لا يحكم بوجوبه بل يحبس المشهود به

بحكم الاخ الاخر نزع رقة الدم المعصوم لا احتمال ان يعفو ثم اذا حضر الغائب برتفع  
 الاحتمال فعند ان خيفة يضمن اعادة البينة فلا فالحما فان عندهما يكفي بينة الحاضر ولا حاجة  
 الى اعادة البينة كما لو كان القتل خطأ ولذا قال وفي الخطأ والدين لا كتم ان لو كان القتل خطأ  
 او كان يدعي به دين لا يفي بها على المدعي عليه وباقي المسئلة على حاله لا تلم اعادة البينة باجماع لهما  
 في خلافية ان القصاص على اصلهما لما كان ثبت للورثة بطريق الوراثه بناء على انه لو انقلب حالا  
 للميت حتى يقضى منه ديونه ويصرف الى غيره فيكون له كفاية فهو كما لم يثبت لكل واحد من الورثة مستقلا  
 كانه وحده لا وارث غيره فيقتضي هذا الورثة ختم عن اخرين ويكتفي بينة للثبوت وكان القصاص  
 ان بعد القاتل ثم من غير ما فيه بطبيعة كمن لا كان احتمال العفو من الغائب قائما بغير القود الى حضوره  
 فاذا حضر وطلب القود كالأول برتفع الاحتمال ويكفي حضوره ولا يضمنه لانه ما كان ثبوت القصاص  
 بطريق الخلافه على اصله لم كيف بينة الاول فيما يعود الى الغائب لان الحاضر ليس وكلا عنه ولا  
 تابا منابه فيما هو حقه فلم يكن قائمه ممن هو حضم بالنظر الى ما يعود الى الاول فلا يكتفي بحضوره مع  
 قيام الشهادة فلا بد من اعادة البينة ليرتفع الاحتمال ويثبت مكنة الاستيفاء من الخصمين  
 ولو برهن القاتل على عفو الغائب فالجانب خصم وسقط القود يقع لو ان القاتل قام بينة على الحاضر بان  
 الغائب قد عفا عنه هذا القتل فان بينة شمع اجماعا لكن لا في حق الغائب بل في حق الحاضر لانه  
 يدعي على الحاضر سقوط حقه في القود وانتقاله الى المال وكذا لو قتل بيمينه المجهول عبد له جليل واحد  
 الى احد المولىين غائب فبرهن القاتل على الحاضر ان الغائب عفا عنه وكان القتل عدا فانه شمع  
 ويكون المولى الحاضر خصما في سقوط القصاص الى المال ولو شهدوا ليا قصاص بعفو اجبرها لفت  
 بعو رجل قتل له ثلثة اولاد فشهد اثنان منهم على الثالث انه قد عفا عن القاتل فشهدا ثلثهما بائنة  
 لانها جارية بها الى انفسهما نفعا وهو انقلاب القود فالان ان شهدا ثلثهما فلهن يكون عفو امتهما  
 اذا قرر هذا في الصور المذكورة اذا شهدا اخوان بعفو اجبرهما الثالث ينظر فان صدقهما الى  
 المولىين ان شهدا القاتل فقط الى دون المولى المشهود عليه فالدية تقسم بينهم اثنان يبع  
 لكل واحد منهم ثلثها وللآخر اثنان شهدا بعفو اثنان لان تصديق القاتل بايضا اقراره  
 بثلثي الدية لهما وقراره على نفسه صحيح لكنه يدعي سقوط حق المشهود عليه فيكون لا يصدق القاتل  
 في دعواه ويغرم نصيبه وان كذا بايضا فلا شيء لهما ولا خير ما ثلث الدية يقع لو ان القاتل والمشهد  
 عليه كذا الاخيرين الذين شهدا بعفو اجبرهما فان قوما يسقط لانهما بتلك شهادة قد اقر اعانتهما  
 بسقوط القصاص لما قلنا انه لا يتجزى واعتبرهما بسقوط حق افعلا يوجب سقوط حقهما ايضا  
 لكنهما يريان بذلك ان يصير حقهما مالا فلا يقبل الا بحج وينقلب نصيب اجبرهما الذي شهد بعفو



مالا وذلك لان دعواتها العفو عليه وبه منكم بمنزلة . نو منكم ابتداء وعفوها بوجوب انقلاب جن  
اضربها من القصاص الى المال فان صدر عنها انوبها فقتلها لم يلاخيهما كملت الدية اي ان قتلها  
الولى الشهود عليه وصدروا عن القاتل من القاتل انما لا بد له ثم لا بد منه اما غرامة القاتل فله الدية  
فلان شهادة الاخوان بعفو اضربها بوجوب العفو عنها بوجوب انقلاب جن  
الى المال بحكم الاصل المذكور فيقوم القاتل له كملت الدية واعاد انفسا هذا الفعل في زمانه بان شهيد  
احدهما ان القتل في يوم الخميس وشهد الاخر انه في يوم الجمعة فانه بان شهدا احدهما ان القتل في يوم  
الا وشهد الاخر انه في يوم الاثنين فانه بان شهدا احدهما ان القتل في يوم الثلاثاء وشهد الاخر انه في يوم  
وقال الامام لا ادري باذا قتلته بطلت الشهادة في المسائل كلها لان القتل في كل مرة واحدة لا يعاد ولا يكرر  
والقتل في زمان او في مكان او في غير القتل في زمان او مكان اخر والقتل بعصا او بسلاح بغير القتل بغيرها  
فكان على كل قتل شهادة فرد والقتل بعصا شبه عدو وهو مقيد وقول الامام لا ادري باذا قتلته مطلق وهو  
غير المقيد بحمل العمد وبغيره ولا يثبت شئ منهما بالاحتمال فتبطل الشهادة وان شهد بالقتل وجهد الالة  
لزمته الدية استحقاقا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان القتل بخيف باختلاف الالة فيقسم  
بجهولا لا يستحسن انهم شهدوا بقتل مطلقا وهو غير محمول لكن له احتمالان عمد وبغيره فيجوز ان  
ويحكم بوجبه وبالدية ولو اقر كل من رجلين بقتل زيد مفردا وقال وليه فكتله جميعا اي حال كونها  
مختصين الله اي يجوز لولى قتلها قصاصا ولو شهدا بقتل زيد معا واقر ان بقتل زيد اياه وادى به  
قتلهما جميعا فقتل اي الشهادة لان في الثاني تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد  
وهو انفراد في القتل هذا يبطل شهادته لان التكذيب تفسيق وفي الاول ان التكذيب المكروه في بعض  
ما اقر به وهذا لا يبطل الاقرار قوله والعبرة في الحكم بحالة الرمي لا بحال الوصول ان وصول الرمي  
الى الرمي اليه في حال الرمي عند الامام اي حيفته شروع في بيان حال القتل واعتباره فلان اذا  
فقد ابى حيفته في هذه المسئلة يعتبر اول الفعل فلا قالها فلو رمى مسلما بسهم او نحوه هذا يخرج  
لهذا الاصل فان الرمي اليه قبل وصول السهم اليه توصل اليه عقيب الردة واصابة فمات به بوجوب الدية  
على الرمي لو ثمة المتمردين الى حيفته فلا قالها لان التلف حصل في محل لا عسى له وان لم يظلم للمعصوم  
هدروله ان الرمي اليه وقت الرمي معصوم والعبرة به ولو رمى مائة فاسلم الرمي اليه قبل الوصول الى  
قبل وصول السهم لا يجب على الرامي شئ من القصاص او الدية انما قاتل الالة وان رمى بعدا فاعتق قتل  
وصول السهم ونحوه اليه بوجوب وجوه العتق فوصل الرمي اليه فمات منه وهو متمر فله الدية على  
الرامي لا جنبتي قيمة اي قيمة العبد بعدا في مال الرامي لا دية عند الشيعين لانه وقت الرمي مملوك وهذا  
محمد على الرامي فضل ما بين قيمته ميا وبغيره مملوك كانت قيمة العبد مثلا حال كونه صحيحا فغيره مملوك

فان اختلفت  
فان اختلفت

وهت ثبته مر ميا بوجوب حامانه فعلى الرامي عند محمد تسعة هي فضل ما بين القيمتين لان العتق  
قاطع للدية بوجوب جراد ما وقع قبله وهو جرد الرمي في ذلك جنانية تنقص بها قيمة العبد بالافادة  
الى ما قبل الرمي فيجب على الرامي لك المقدار لا غير وان رمى بجرم صيد فحل اي خرج عن الاحرام فوصل السهم  
او نحوه الى الصيد حال كون الرامي حلالا او حراما عليه لانه وقت الرمي حرم وان ماله حلالا فحرم  
فوصل السهم او نحوه اليه فقتله فلا اي لا يجب الجراد عليه لانه وقت الرمي غير حرم وان رمى الرامي من  
قصر عليه بجرم اي رمى شخصا ثبت عليه الزنا حال كونه محصنا فربيع شهودة اي شهود الزنا او اصداهم  
قبل وصول السهم او نحوه فوصل بعد الرجوع وسقوط الرجيم لا يصح الرامي لان المعية حال الرمي على ما  
خبر فيه والشخص لم يباح الدم في تلك الحالة ولو رمى مسلما صيدا فقتله الرامي اي صار مجوسيا العباد  
بالقتل وصول الرمي الى الصيد فوصل السهم الى الصيد حال كون الرامي مجوسيا حال ذلك الصيد لماء فت  
ان العبرة بحالة الرمي وفي العكس بجرم يعنى لو رمى حال كونه مجوسيا ثم اسلم قبل وصول السهم فوصل  
حال كونه مسلما لم يكل لانه وقت الرمي كان مجوسيا وهذه المسئلة متفرقة على ان العبرة بحالة  
الرامي لا الوصول **كتاب نديات** جمع دية وهي لغة مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه  
المال الذي بدل النفس ثم سمي ذلك المال بالدية تسمية بالمصدر والاداء في اخره عوض عن الواو  
في اولها في العدة والارشاس اسم للواجب على ما دون النفس الدية المتعلقة وصفها بالغلظة لقيامها  
مقام القصاص وكونها ابلغ في الزجر عن التعوض للنفس فتكون من الابل مائة اربا بربع فمات  
بنات محاسن وهي التي تم عليها احوال وربع ايضا بنات لبون وهي التي تم عليها احوال وربع اخر  
حقان جمع حقة وهي التي تم عليها ثلث سنين وربع رابع جدا جمع جذعة وهي شجر الجيم والذال الجمة  
مات عليها اربع سنين فتكون المائة مجمعة من هذه الاسنان من كل نوع خمس عشرة وهذا  
قول ابى حنيفة وابو يوسف وعندهما المائة من الابل اثنا عشر الف مائة من الابل اثنا عشر الف مائة من الابل  
جذعة واربعون ثنية وهي التي دخلت في السنة السادسة ويشترط ان اثنا عشر الف مائة من الابل  
خلفات جمع خلفه وهي التي تكون حوامل في بطونها اولادها فماتت الابل فماتت خلفها العدة فقتل  
السوط والعصا وفيه مائة من الابل اربعون مائة بطونها اولادها ولان التعليط لم يرب متفاوتة  
بحسب القرب من العمد والبعد عنه وهو في شبه العمد انما يكون على الوجه المذكور لا على حيفته ولا  
يوسف قوله في نفس المؤمن مائة من الابل هو حديث مشهور متعلق من الالة بالقبول والتحصيل  
العدد بالمائة بنافي قيد الحمل المذكور لانه يلزم ان يكون الابل اكثر من مائة لان الحمل اصل من وجه دون  
وجه فهو ما موجود او معدوم فان كان الاول كانت الدية اكثر من مائة وان كان الثاني لزم الابل  
لان الحمل لا يوقف عليه حقيقة الابل بام في المثلث راع غير واقع لانه انما ارسل للبيان ولا تغلط في غير



باللأن الشرح انما ورد به فيما يتعدى الى غير ما كان قسما بالدية من غير الابل لم يجر فيها المصلحة  
وان في شبه العمد يعني ان الدية المقتضية على اختلاف الروايات انما هي في شبه العمد للمناسبة بين ما  
انما يناسب التخفيف لان التي على معذرة وقوله وان حنفية معطوف على المصلحة وهي ان حنفية في الخطا  
وما بعده من الوجوه التي تجب فيها الدية من الذهب الف دينار هو المذهب من الذهب بالاجماع  
ومن الورق بفتح الواو وكسر الراء هي الفضة عشرة الاف درهم وزنا وقال مالك والشافعي ان  
الف درهم والدرهم ههنا هو الذي يكون العشرة منه سبعة مثاقيل ومن الابل بمائة الى الدية ثمانية  
عزما والشافعي مائة من الابل اثنا عشر مائة من الابل اثنا عشر مائة من الابل اثنا عشر مائة من الابل  
وبنت لبون ومعه وبقعة من كل نصف من عشرة ودينار في مائة من الابل مائة من الابل مائة من الابل  
انما يعرف توقيفا اذ لا مائة الا في تقديره فصار المسلم كالمذموم الى النسب والدية من غير  
هذه الاموال المذكورة من الابل والذهب والورق عند الحنفية لان حنفية انما يستقيم بان يكون  
معلوما وهذه الثلثة المذكورة كذلك بالاشارة المذكورة في الابل بالعدد وفي الذهب والورق بان يكون  
وما عداها غير معلوم للاختلاف في القيمة باختلاف الازمنة والامكانة والحيثيات فاما ما يكون الدية  
فمنها ان من الاموال المذكورة ومن البقر ايضا مائتا بقرة ومن الغنم مائتا شاة ومن اخل  
مائتا حلة كل حلة ثوبان ازار ودينار فيكون المجموع اربعة مائة ثوب مائتا ازار ومائتا دراهم وقوله  
هذا رواية ايضا عن ابي حنيفة فعلى هذا يكون المسئلة وفاقية ووجهها ما رواه عبيد السلام ان  
عمر رضي الله عنه وقع في الدية بعشرة الاف درهم ومن الدنانير بالف دينار ومن الابل بمائة ومن يفر  
ما في بقرة ومن الغنم مائتا شاة ومن اخل مائتا حلة ومعه مائة من الابل مائة من الابل مائة من الابل  
لان قتادة ما وقع في اوقات متعددة وكثيرة شبه العمد والخطا ان الواجب في كل من القتيلين  
المذكورين دية معينة على العاقلة وكفارة على القاتل فالدية قد يستلزم الكفارة عن رقبته مؤمنة  
سلم الاطراف ذكر كان او انشى لقوله كما في رقبته مؤمنة فان عجز ان لم يقدر على اطلاق رقبته  
مؤمنة فقيام شهرين متتابعين لقوله كما في رقبته مؤمنة فمن لم يجد قيام شهرين متتابعين  
والاية وان ذلت في الخطا الا ان شبه العمد خطا في حق القتل وان كان عذرا في حق الغيب قتلا وان  
الاية ولا اطعام قهرها ان لا يكون الكفارة بالاطعام في مثل شبه العمد والخطا لانه لم يرد به نص في  
في الكفارة اعان في دفع اربعة مائة من الابل لانه مسلم تباعه لا الجني ان لا يعجز في عتق الكفارة لخل  
لانه لم تعلم حياته ولا سلمته اطرافه بخلاف المولود والامراة هذه الحكمة معطوفة على مقدم اول  
الكلام تقدير الدية المقتضية للرجل من كذا كذا او من كذا كذا او كذا كذا دية النفس وما دونها  
دون النفس من الاعطاء والاطراف نصف بالرجل في شبه العمد وحقيقة بمقدار نصف دية

الرجل كذلك وارثه اعطاه واطرافه على النصف مما هو للرجل وهذا مروي عن علي رضي الله عنه موقوف  
عبد ومروعا الى النسب ولان المرأة في حق الجراحات والشرادة والدية على النصف مما هو للرجل فكذلك فيما  
هو ملحق بالدية وللمرأة مثل ما للمسلم في النفس وما دونها المذكور كذا كذا والاشارة كالاشارة لقول ابي بكر  
وعمر رضي الله عنهما دية الذي قتل دية الحر المسلم **فصل** اعلم ان النصف عقد هذا الفصل بيان  
الديات والابدية التي تلزم في اداء النفس ولذا قيد صاحب الهداية بقوله في اداء النفس فعلى  
هذا يكون قول الحنفية في النفس الدية توطئة لما ياتي بعد من المعطوفات وتلك الاحتجاج الى بيان مقدار  
الدية كونه قد عرف مما تقدم في السابق قوله وكذا في الكارن عطف على قوله في النفس والكارن هو  
الموضع اللين من الانف والارنية كذلك والقصة من بين العينين الى ان ياتي من اسفل لفظ الانف  
بطلاق على التبع الدية الكاملة تلزم في قطع الكل او في قطع كل من المادون او الارنية ووجهه والاصل  
في هذا بل في سائر الاعطاف التي تلزم في كل من ادية النفس ان الجاني اذا قتل جنس منقعة مقصودة  
من العنق على الكمال كالعين اذا عمت واليد اذا شملت او ازال جبالا مقصودا في اداء من على الكمال  
كالانف اذا جرد واخذ اذ اخرج وبقي اثره يشبهه يجب عليه بذلك كل دية النفس لان في ذلك انقاف  
النفس من وجه فيلحق بالانف من كل وجه تعظيما لادى لان قيام النفس مشعر بقيام منافعها  
فان تعويت المنافع كنفوت النفس ليجال مقصودا كالمنفعة ولذا تارة ذاقته المملوك بالجمال  
وقسنى النسب بالدية كما في المسان والانف وهو اصل ينشعب عليه فروع كثيرة منها ما ذكره الحنفية  
ومنها ما يعرف بالقياس ما انتهى ذكره الحنفية فمنها الانف وقد عرفت بالارن وقد ذكرناه انفا ومنها  
اللسان وقد ذكره بقوله وفي اللسان اي فيه الدية اذا قطع وهذا من قطع النطق او منع اداء  
اكثر من وق سواد قطع كله وبعضه نفوات منقعة مقصودة وهي النطق الظاهر الذي امتاز به  
الانسان عن بقية الحيوان وان كانت ادا بعض الحروف وبقي البعض قالوا انفس الدية على عدد  
الحروف كلها التي يكون النطق صحيحا يستلزم ما يتبعها وان امكن النطق باكثر الحروف يجب مكوثه  
على فقط لحصول الاضلال مع اصل الاقلام وان عجز عن اداء الاكثر وجبت الدية نفوات منقعة  
الكلام قوله وفي اللسان اربعة صلب الرجل اي ظهره فلو قتل صلب رجل ينظر ان منع الجماع فدية  
دية النفس كاملة وكذلك اذا صار احده واستمر على ذلك فيه الدية تاما وان لم يمنع الجماع لم يكن  
يقدر على ان يجامع او عاد الى حاله وزال الحد فدية حكومة العدل وكذلك صلب المرأة اذا اناسر  
وانقطع ما فيها فيه الدية وفي الاقلام اذا منع استسكان البول يعني لوجامع امرأة فافت ما يجث  
سما مسكها او اعد او قطع فرجها فصار لا يسكن البول فدية كاملة وفي الذم وفي حشفة دية كاملة  
لانه كذا فلانة تعويت به منقعة النطق او الابل او الاستسكان البول وبالحكمة المنافع التي تقصد



منه ومنه كشفه فلما انزل في منفعة الابل الذي هو طريق الاعادة عادة في العقل اذا ذهب  
بالضرب الدية لغوات منفعة الادراك الذي هو قوام معاش الانسان ومعاودة في السمع والشم  
وفي الشئ وفي الذوق في كل واحد منها اذا زال دية كاملة لان كل واحد منها منفعة مقصودة في نفسه  
الانسان وفي اللحية ان خلقت ولم تبنت دية كاملة لغوات منفعة الجمال الذي هو شرف وكامال في  
مقصود من الرجال وفي شعر الراس الدية اذا خلق بغير رضى صاحبه ولم تبنت لما ذكرنا وكذا الحاجب والاهل  
في كل من الحاجبين نصف الدية وفي كلهما كمال الدية وعند شافعي وما كان الواجب في اللحية وشعر الراس  
والاذهب والحاجب حكومة عدل والاهل يجمع هذب وهو مثبت الشوم جفن العين حقيقة وقد  
يطلق على الشو انساب وهو الشرف بالغا وبوجه اشغار رجا وفي العينين الدية وفي الاذنين الدية  
وفي الشفتين الدية والاصل في الدليل ما رواه سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وفي الاذنين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي البيهقيين الدية وفي الشفتين الدية وفي  
وفي تدين المرأة بيان تشية ثدي قيده بكونه للمرأة لان منفعة المقصودة منه هي التذرية لخصونة  
بالمرأة بخلاف ثدي الرجل فان فيه حكومة عدل واحدا كان او اثنين وفي اليدين دية كاملة وفي كل يد  
نصفها وفي الرجلين دية كاملة وفي كل رجل نصفها وفي اشغار العينين كل اذية واحدة كاملة للرجل  
وللمرأة النصف من ذلك ثم ان المصنف اتى بعبارة مجملة يعرف منها احكام ما دون النفس تفصيلا  
وهي قوله وفي كل واحد مما هو انسان خلقه معبودة كالعينين والاذنين واليدين والرجلين في  
البدن اي بدن الانسان نصف الدية وما هو اربعة كذلك في الاشغار ربيع اي ربع الدية للرجل ما هو  
للرجل والمرأة مما هو للمرأة وفي كل سبع من يدا ورجل عشرة لان اصابع اليدين عشرة واصابع الرجلين  
عشرة ففي كل سبع عشرة الدية لقوله في كل اصبع عشرة من الابل وفي كل مفصل منها اي من الاصابع مما هي  
مفصلان نحو ارباع ثم نصف عشرة اي نصف عشرة الدية وهو جزء من عشرة جزء اف يكون من الورق  
خمسائة درهم ومن غير ذلك بحسبه ومما فيه ثلثة معاسل وهي بقية الاصابع ثلثة اي ثلث عشرة الدية  
وهو من الورق ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم ومن غير بحسبه من اي نوع كان قوله وفي كل سن  
نصف عشرة يحتاج الى تقدير ومنه الى زيادة تقدير الاول فهو ان يقال وفي كل سن من اسنان الابل  
نصف عشرة دية وكذا في كل سن من اسنان المرأة واما اسنان النمل فتكون الاسنان والانياب والاضراس  
علوا وسفرا ويينا وسواها واسن النمل كالاسن البشري والشيخ الكبار واسنان الجوارح والاضراس  
النمل والعجايز لان اسم السن يتناول النمل والحكم في الجميع واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم في كل سن خمس من الابل  
واطلاقه دليل على استوائ الحكم اذا سكوت في محل البيان بيان قوله وفي كل عضو ذهب بقية  
فيه دية كاملة وان وصلية فان كان في موضع الجواب عن سواله ان يورد في هذا المحل ما يخفى تقديره

ان السنان

الى الكلف تقريره ولهذا افترض المصنف على من يمثله ولم يشتمل بذكر تفاصيله حيث قال كبد تلت  
بقرية او جارية فربما او في الجوارح ومن الاعضاء فعدت كثرها وبقيت شللا لا يقد على الاسك  
وتويعين ذهب صوت اللطمة او ضربته او كسر عظامها يورث عاها وبطلان وصول قوة البصر اليها وان كانت  
على حاله لان متعلق الارش نفوت جنس المنفعة لا نفوت الصور ونفوت المنفعة له علامتا تدل عليه  
يعرفها الحكماء والبصير **فصل** عقده المصنف لبيان احكام الجراحات والاشجاج لا قود في  
انواع الاشياء وهو جرح يخلف بالمراس والوجوه الاربعة الموصوفة ان كانت عدا لانه يمكن اعتبار  
المساوات فيه اذ ليس فيه كسر العظم ولا خوف هناك غاب فيسبر غوبا بالمسبار ثم تجد حديدة بقدر ذلك  
تقطع بها مقدار ما قطع فيستحق استيفاء التعويض كذا في الهداية وفي التبيين وهو الاصح والاصل في الدليل  
ما رواه انه لم ينص بالتعويض في الموصوفة وفيما لا يجب في الموصوفة ان كانت خطأ نصف الدية قوله  
وهي ان الموصوفة الجراحة التي تخرج العظم تعريف وبيان لهذه الجراحة وبمعلم منه وجه تسميتها لان الاضلاع هو  
الكلف والظفر وهذه ككسف العظم وتظهره وهذا المعنى الخ وجه التسمية ثم اتي في سائر هذه الجراحات  
ولذلك قال وجب في الراس عشرة وهي التي تراشع العظم ان كسره مع انه باق في مكانه بجميع اجزائه الكسرة  
عشرة الدية وفي المنقطة بعينه الفاعل مشددة العاق وهي التي تنقل العظم من موضعه  
بعد الكسرة وتوق اجزاء الكسرة عشرة اي يجب فيه عشرة الدية ونصفه ان نصف العشرة ايضا وفي  
الامة تشية يد الكرم وهي التي تفصل الى ام الدماغ وهي الجملدة التي فيها الدماغ تشية ان ثلث الدية وبعد  
الامة تشية تسمى بالدمغة بالعينين مجموع وهي التي تفصل الى الدماغ لم يذكر ما يخرج لان النفس لا تشي  
بعد ما عادة فتكون فضلا عن الاشجاج والكلام فيها وكذا في الجائفة ان في الجملدة ثمانية ايضا يجب  
ثلث الدية وهي التي تشق الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه كل  
ذلك ثبت بالحديث وهذا اذا كانت من جانب واحد فان نفذت ان جازت الجوف الى جانب اخر  
فصار لا طريقا الى الجوف احدهما ما دخلت منه الى الجوف والاشان ما خرجت منه فما جازت  
جسده وجب فيه ثلثا اي ثلث الدية لان ابا بكر رضي الله عنه حكم ولا يجرها جازتان قوله وفي كل من الحارصة  
بالحاء والراء والهملات هو وما عطف عليه خبر قوله الاتي حكومة عدل وفيه المصنف بقوله  
وهي التي تشق جلدة وهذه العبارة نوافهم ان جلدة تخرق في هذه الجراحة وليس كذلك بل هذا ان يكون  
في اربعة كما سياتي قريبا واحسن ما في الهداية وهو قوله وهي التي تخرق جلدة ان تخرق  
وما تخرق الدم والدمغة بالعينين المماثلة وهي التي يخرج منه دما تشية الدم ان يظهر منها الدم  
كان لا يسيل لم يجتمع في الجراحة كالدمع الذي يظهر في العين عند الخشية ولا يسيل الا في  
والدمعة بالياء وهي التي تسيل الدم ان يسيل منها وتجا في ما حو لها من الجلد والباضة



ومن بعد

بالفرد المجمع والعين المملكة وهي التي ترفع من قطع الجمل ما خذ من البضع وهو الشق والقطع  
والسلاحة وهي التي ترفع اليد وتقطع أي تدفن في جوفه يمكن لا تصل إلى نهاية والسمحاق وهي اليد  
التي تصل إلى السحاق وهي جوف رقيقة فوق العظم أي عظم الرأس حاملة بينه وبين العظم لئلا يضر  
أي تضر الحاجة المسماة بالسحاق البرافعة سميت باسمها فهذا الاسم حقيقة في الجمل المقتضى  
للعظم ومجاز في الجراحة التي تصل غورا إلى العظم لا يظهر جسم العظم فيها حكومة عدل لأنه لم يرد فيه  
كما في الموضحة العمد والارش مقدار كانه في بقية الجراحات والاهل اذ غير ممكن فوجب الرجوع إلى حكومة  
العدل وهو ما تقرر عن برهم النسخ وعمر بن عبد العزيز فانه قال ما دون الموضحة فدون في حكومة عدل  
وعن محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية فيما إلى الجراحات الست وهي الحارمة والدايمة والدايمة والبالغة  
والسلاحة والسمحاق يجب القصاص كالموتى أي كما يجب في الموضحة القصاص يجب فيها قبله لانه لا عظم  
يكسر فيها فيمنع ولا يقع الهلاك بالافتقار فيها لما لا يتم ان العظم شرع في بيان الفرق بين هذه  
باعتبار التسمية وموانع الجراحة فقال والسحاق يختص بالوجه والرأس بحسب اللغة كالموتى في الجرحين  
والذوق والجلبين والجلبة والحكم يترتب على حقيقة ما ورد في اللغة حتى لو ان هذه الجراحات وقعت في موضع  
اخر من البدن في اليد والساق لا يكون الا ارش مقدروا فوجب فيها حكومة العدل لان التقدير كما لا يخفى  
بالفرق من ان ربه وهو المستحق بالتوقيف وعند عدمه يرجع إلى حكومة العدل كما سيذكر المقتضى  
فيما تولى والجائفة بالجوف والجلبة والاسمية وما عطف عليها معقولة على ما قبلها إلى  
والجائفة تختص بالجوف وهو هنا شاملا لتجويف البطن والصدر والرأس كذا انفرد الا فاضل عن الاول  
فاما ما وقع في الجوف فوجه التسمية فيه ظاهر واما ما وقع في الجوف او الظهر فانه قد تشبه في الجوف فوجب  
بذلك الاعتبار جائفة لا مطلق الجراحة فيها ثم ان وجه اختصاص الحكم المذكور بالوجه والرأس هو ان  
هذه من العضوين اكثر البدن ظهورا وان الجراحة فيها ما يقتضي طول العمر ويحتمل الشين بسبب انما التمر بها  
الجلبان فانهما من مذهب الصالحين انهما من الوجه لاتصالها به من غير فصل وما سوى ذلك أي ما عدا  
والجائفة من الجراحات الواقعة في البدن في ان موضع كان منه في جراحات مطلقا كما ذكره عن النسخي والبا  
بعد التوفر من انما قد وشر في حكومة عدل أي في كونه من الجراحات حكومت عدل وهي أي حكومة العدل  
ما في الطحاوي كما يتوهم الجرح على فرض كونه جرحا لا يضره كونه في موضع لو كان مملوكا لما منع اثر  
الجراحة المذكورة ويقوم مع هذا انما يضاف القصاص من قيمة ذكائه ما توجب على الجرح المجرم من التسمية  
من دية يبيع بكم ينكر ذكائه المتفاوت بالنظر إلى دية فان فرض ان هذا الجرح وقيمة بل هذا انما يرد في  
تسمية ذكائه المتفاوت بينهما ما في دية وهو عشرة اضعاف دية فان هذا المتفاوت من الدية وهي عشرة اضعاف  
عشرة الذم في حكومة العدل وبينه وبين الفتوى في هذه المسئلة يقول الطحاوي لانه هو الصحيح

وزمان الطحاوي إلى ازمة السلف اقرب واما اختصار طريق الحكومة باذكر لان اطر لا يمكن تعويله  
والقيمة للبعد بغير الدية للحرفا اوجب نقصا في احدى ما اعتبره النقص في الاخرى وهو الصحيح الاخرى  
وجب في قطع اصابع اليد وحدها ومع الكف نصف الدية ان نصف دية صاحب اليد لان الواجب  
في كل ابع عشر من الابل فيكون في الخمسة خمسون وهو نصف الدية والكف تابع للاصابع لان البطش  
ومع نصف الدية نصف الدية للاصابع وحكومة عدل نصف الساعد وهو ظاهر في الذهب والماراد  
بالنصف مقدرا من عظم الساعد قل او كثر وفي قطع كف فيها الصنع عشرة اضعاف الدية للاصابع وان كان فيها  
ان في الكف اصبعان فخمسة اضعاف الدية للاصبعين صورة المسئلة رجل قطع كف اخر او جرحه جرحه تعطل  
في اليد وكف عن العمل والبطش بان كان في الكف اصبع واحد ان الاصابع كانت فخذ ان حصة لم يرد  
اجاب عن الدية وان كان فيها اصبعان يلزمه خمس الدية وبما انما هو ارش الاصابع ولا شئ في الكف  
لانه عند ما يجب اكثر من ارش الكف ومن دية الاصابع او الاصبعين يعني ينظر إلى ارش الكف وحده في  
حكومة العدل وإلى ارش الاصابع في عشرة اضعاف الدية في الصورة الاولى وارش الاصبعين في خمسة اضعاف الدية  
في الصورة الثانية فيحكم بالكثير من الارشين ويدخل في الدية ان لا اكثر فلو كان ارش الكف مائة  
وارش الاصابع الف حكم بالالف وهو عشرة اضعاف الدية ويدخل مائة فيه اي يجب من مائة ولو كان ارش  
الكف مائة الف وارش الاصبعين انما هو الفان حكم بالارش الكف ويدخل في خمسة اضعاف الدية فلهذا لا يرد  
بالج بين الارشين لان الكل شئ واحد في الكف وما في من الاصابع او الاصبعين في حكم عضو واحد ان  
البطش الذي هو منفعة لا يحصل الا بطشها من احد بما يردون الاثر ولا سبيل إلى اهدا اصدقا  
لان كل واحد منهما اصل من وجه فاعتبرنا الزحان بالكثرة ولا في حصة ان للاصابع اصل والكف  
كم حقيقة وشرا لان البطش انما يقوم بالاصابع ولهذا اوجب في الكف مع الاصابع ما يجب  
وذلك من غير زيادة والتميز بالذات والحكم اولى من التميز من حيث مقدار الواجب ومن بقي  
شئ من الاصل فلا اعتبار للبع وان كان في ثلث اصابع فدية الاصابع يعني لو كان في الكف ثلث اصابع  
والمسئلة بجائز اصابع فقط ولا شئ في الكف بالاجماع لان الاصابع اصول في التقويم  
والاثر حكم الكل فاستبعدت الاصابع اثلث الكف كما اذا كانت الاصابع كلها فدية قوله وهي عشرة اضعاف  
اجابا بيان ما يجب في الاصابع اثلثت وذلك لانه ما كان في كل اصبع عشرة اضعاف الدية كان في الثلث منها ثلثة  
اثر الدية ولو كانت الاصابع اربعا كان فيها اربعة اضعاف الدية ولا يخفى ان الاصابع في حق الارش  
متساوية لا فرق بين اصابع ايدى والرجلين واليدين واليسار وتوهم في كل اصبع عشرة  
الابل من غير فصل واما هذا فيقسم ارش كل اصبع على ما في من المتاصل فافيه مفصلا ان يكون في كل منها  
نصف عشرة اضعاف الدية وما في ثلثة متاصل يكون مفصل منها ثلث عشرة اضعاف وهو ظاهر ويجب في قطع الاصابع



المرأة عدل او خطأ حكومة عدل لانها جزء من بدن الانسان وان كانت لا منفعة فيها ولا تضر  
بقطعها لكن شرف الادي يفتقر ان لا يهدر شئ من اجزائه ولهذا عدل المصنف اعطاه لا منفعة لها ولا  
فائدة فيما يحسب الظاهر حيث قال في هذه الاشياء رب يعنى في خلقه او منفعة حكومة عدل وهذا هو الامر  
لانها تابع للحيية فكان كعضو اطراف وطية الكوسج وهي على ما ذكره وان كانت على الذنوب فغيره  
شعرات معدودة فلا شئ في خلقها لانها ليست بحال وان كانت اكثر من ذلك وهي على الذنوب والارثا  
جميعا الا انها غير متصلة بفكر حكومة عدل لان فيها بعض الجبال والظواهر من المصنف هو هذا  
وان كانت متصلة وهي التي يقال لها جبر استناط بالمسلمين والنون فيغير الدية كاملة لانها  
ليست بجية الكوسج وفي قطع شئ من اجزائه من المرأة لان ارثه الدية او نصفها وارش  
هذا حكومة العدل وذكر الخصة والعين في كل منهما حكومة عدل او لا منفعة فيهما والفرق بينهما ان  
فعل الادي والثاني يكون خلقه اولاً في سموية ولسان الاخرس وهو الذي لا يحسن الكلام  
يعتبر على تركه الجوف ونظم الكلمات وان كان يغير على البعض لكنه لا يغير فيكون وفيه تمام الدية  
وفي لسان الاخرس حكومة عدل واليد السليمة وهي التي لا يغير مصاصها على البطش باولها  
استعماله على ولا منفعة والعين العوراء واليد العرجاء والسوداء وهن كلها قد يكون خلقه وقد  
لاذ وكلما يجب حكومة العدل في قطع عيس الطفل وقطع لسانه وذكره وذلك ان لم تعلم حجة ذلك العلم  
الجنى عليه من باسماق تعلم ان لم تعلم صحرا بل على اعتبار كونها قرب منه شعلة سراب فان تعلم في صحرا  
وتحمل ذكره وقدره ان تنقطع بمقاطع حروف التهجى لاستعماله فقط لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت  
يسمع منه كالاخرس وانما اذا علم حجة ما ذكر من انقطاعه فانه يكون حجة في حكم البالغ بحسب ما يجب  
من العمد او الخطا وان شئ رجلا قد ذهب عقله او شؤ رأسه دخل ارش الموضحة في الدية يعني اذا شئ رجل  
رجلا موضحة فظان ذهب بالعقل او شؤ رأسه وجبت الدية لا غير لان الموجود جنانية واحدة وهي الشئ  
والمحل واحد وهو الراس لكن الموضحة في خارجة والعقل في باطنه واذا اتحدت الجنانية فاما وحلها فانه  
واحدة فاذا وجب بر تمام الدية امتنع وجوب الارش لان ايجاب الدية في العضو انما هو تنقيب نفوذ  
او جماله فلو وجب الارش معاً لزم موجبان عن جنانية واحدة والاصل جزء الاكثر فيكتفي به وان  
ذهب سمع او بصره او كلامه لا يدرى يعني اذا شئ موضحة خطأ فذهب بر سمعه او بصره او  
مغليده ارش الموضحة مع الدية لانها لا متعددة متغايرة وفي الخلاصة طريق معرفة البصران الموضحة  
يديه حية فان نفذ علم ان بصره لم يذهب حكمي ان امرأة ادعت ذكاً بسمعها من ضرب رأسه فقال القاضي  
في حال غفلته استرى عورة كل فجعلت تضم ثيابها ففعل القاضي انما كاذبة وان ذهب بر عينها  
فقال وجب ارشها وارش العينين سورتها ان شئ رجل رجلاً موضحة فذهب بر عينها اي عيناها

فقد شئ من غير ما عند أبي حنيفة وجب ارشها اي ارش الموضحة وهو نصف عشر الدية وارش العينين  
واما قصاص اصبع فقلت اصبع اخرى وعندها ينقص في المقطوعة وجب الدية في الاخرى  
يعني اذا قطع اصبع رجل عدل فقلت اخرى الى جانبها قال ابو حنيفة لا قصاص في شئ منها ويجب  
الارش فيها وقال ابو يوسف ومحمد وقرن الحسن بن زياد يجب القصاص في المقطوعة والارش في البقي  
ثالث لان الجنابة وان كانت واحدة لكنها تعدت باعتبار تعدد مجزئاتها فكانه جن جنابيتين عدل  
ونحن نوجب موجباتها كما اذا رمى انسانا بسهم فنقتله منه الى اخره ولا في جنسية الجن جن جنابة واحدة  
في محل واحد وهو الاصبع التي قطعها لكن انما هذه الجنابة سرى الى الاخرى وان كانت الجنابة واحدة  
في ذاتها ومحلها وقد صار بعض موجباتها لا استحالة ان يجب القصاص في الباقي لعدم التجزى بخلاف  
نفوذ السهم لان الرامي جن جنابيتين بوقوع السهم في الاول عدل وفي الثاني خطأ فقد تغايرت  
الجنابيتان ذاتا ومحلها وصفة فلم يثبت الاتحاد ولا شبهة تمنع ترتيب موجباتها اما هو هنا فقد  
ثبت الاتحاد حقيقة او شبهة فلم يمكن الجمع بين القصاص والمال بجنابة متحدة في ذاتها ومحلها  
صفحة ولو قطع مفصلاً الا على ان لو قطع من اصبع رجل عذراً العلياً قتل ما بقي من تلك  
الاصبع وحدها وقلت تلك اليد كلها فلا قصاص في شئ من ذلك انما قال بل يجب الدية فيما  
قطع وهو المفصل الا على حكومة عدل فيما شئ يعني يجب الدية فيما قطع وفيما بقي حكومة عدل  
سواء كان بقية الاصبع او هي واليد ولا لو كسر نصف سن فاسود باقى معطوف على قوله فلا  
قصاص في شئ من ذلك اي ولا قصاص فيما لو كسر نصف سن فاسود ما بقي من قوله بل دية  
السن كلها معطوف على قوله بل الدية فيما قطع الى اخره اي يلزم من رواية السن كلها وكذا الواحدة  
اخرى او انما قال لعل ان لو ضرب سن رجل فاسود بعضه واسود باقى او تغير لونه الى لون  
كان فلا قصاص بل يجب دية السن كلها ولو اسودت الاسنان كلها بغيره وفي حجة بكنانها بالية  
لذلك السن واجبة في الحلال على العاقلة ان عاقلة الفارب ان كان له عاقلة وفي العمد  
في ماله كي لو لم يكن له عاقلة وكذلك لو احرته واخذت لان الحال الكامل الحاصل السن ايضا  
وذنات بغيره يجب تمام ارشها ولو اسفرت فعن ابى حنيفة في رواية كما لو اسودت والوجه  
ما ذكرناه وعنه في رواية اخرى انه يجب حكومة عدل ووجه هذه الرواية ان الثابت بعض الجبال  
لان من الاسنان ما يكون مصفراً ولا يعدل لكن نفوذ الجبال بل نقصاناً فيه والنقصان غير منبسط  
يجب حكومة عدل والمصنف لم يقيده بذكر هذه التفصيل وقد ذكره صاحب المجتبى في شرحه ولو  
قلعت سن رجل فثبت الحكم في ارشها ارشاً عند ابى حنيفة فلا قالها لان الجنابة قد تحقت  
ولزم الجنابي خبراً والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالى ولا في جنسية الجن جنابة فذالت معنى هذا



اذنبت مثل الاولى وانما ان نبتت معوجة فعليه حكومة عدل عند ابي حنيفة ولو نبتت الى النصف  
نصف الارش وسن الصبي بسقط الارش اجماعا لانه لم ينفوت منفعة ولم يرزل زينة  
الى يوسف انه يجب حكومة عدل لاجل الالم الحاصل بالقطع وان قطع سن رجل ثم اعاد الرجل  
المقصود الى مكانا فثبت عليه اللحم لا بسقط الارش اجماعا اي يجب الارش على من قطع سن  
فرد سادس سنة الى مكانا فثبت عليه اللحم وانما يجب الارش لان نبات اللحم لا يثبت له لان  
العروق لا تعود الى مكانا كانت عليه وكذا لو قطع اذنه فالصقر في مكانا فالتحت لا يثبته  
وهو اذا تفرق اتصاله لا يعود الى مكانا وانما يفشي اللحم من غير اتصال ومن قطع سنة فالتحت  
من فالعزم نبتت فعليه دية سن المقتنى من يبيع رجل نزع سن رجل فان شفع المزدحم سنة  
سن النازع ثم ان سن الاول نبتت فعليه لثنتان في سنة ودرهم لانه تبين ان المقتنى سنون  
عالم يكن حقاله لان موجب الاقتصاص ههنا فثبت السن ولم ينفذ حيث نبت مكانا  
اخرى فانعدمت الجناية ولذا يستظهر الاقتصاص كما قال المصنف ويستأن في اقتصاص السن  
واقتصاص الموصى به حولا لا بالبيع فحق المصنف الموصى به ههنا من بين الجراحات المناسبة لها  
بالسن المنزعة وسبب حكمه باقي الجراحات مع الاطراف فيما بعد في الاقتصاص وكان ينبغي ان  
يشترط ذلك الى ان يحصل اليأس عن النبات الا ان في ذلك تنبيه كثير من الحقوق فانكتفى بالمال  
لانه ثبت فيه ظاهرا فاذا وقع الكول ولم يثبت قنينا بالقتصاص وان ثبت في اثناء الكول يتعين  
ان الاستيفاء كان خطأ الا انه لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال وكذا لو نبتت سنة فتمت  
اي لو ضرب سن الفم فتمت لا يقتضى الحال بل يستأن ايضا حولا فان زال كركم وعادت الى  
حاله الاول فلا شيء على الفارس الا في رواية عن ابي يوسف انه يجب حكومة الالم كاسباني  
فلو ابدل الفارس حولا كما ذكر في المصنف وقد سقطت سنة فاختلفا في الفارس والمفرد  
سنة في سبب سقوطها فقال الفارس انما سقطت بفعل غيره وقال المفروب بل بفعلك فان كان ذلك  
قبل منى السنة التي اجابا عنها فالقول المفروب يكون التاجيل مفيدا وان اختلفا في ذلك بعد  
مبينا ان معنى السنة فلفظ سبب القول المفارب مطلقا لانه ينكر ان يكون ذلك ثم فعله وقد مر الابل  
الذي وقتها فانظر لانه كان القول للشكر ولو شج ربلنا فالتحت اشجى سوتت الشعر الموجب  
في موضعها ولم يبق الا الى الشجرة اثر بسقط الارش عند ابي حنيفة لزال الشين الموجب له وقتها  
اي يوسف يجب ارش الالم وهو حكومة عدل وعند محمد يجب اجرة الطبيب ويدخل فيه لمن ارش  
وكفه لان ذلك ما لم ينفذ الفارس فصار كانه غصب ذلك من مال المشجرج فيجب عليه مثله  
وابو يوسف يقول ان الشين ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه وكذا لو جرحه بقر فزال اثره

بين انه ضرب رجل فربما بسوط او نحوه فجره ذلك الضرب فان برأ الجرح وزال اثره فهو على الاختلاف  
اذا كور عند الالة الثلث وان بقي اثر الضرب في الجلد وهو الوسم فحكومة عدل ثم فيه بالاجماع في اقر  
ولا يقتضى جرح الذي يجب فيه القصاص وطرف قطع عذرا وجب فيه القصاص او موصى به عذرا لا بعد  
البر وقال الشافعي يقتضى منه في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس وذلك لان موجب القصاص  
تحقيق فلا يعطل ولنا قولنا عليه السلام يستأن في الجراحات سنة وقد سبق الاشارة الى هذه المسئلة  
بقوله ويستأن في وكل علة سقطت فيه القود الاولى ان يقال سقطت فيه القصاص لشبهة كقتل الاب  
ابنه او قطع عضو منه فالدية فيه اي في هذا العقل حال العاقل الاولى ان يقال الجاني غير ان ما كان  
لشبهة يجب في ثلث سنين لانه مال وجب بالجناية ابتداء فالقصاص لشبه العمد وما كان بالصلح  
يجب حلالا لانه وجب بالعقد فاشبهه الثمن في البيع ودليل الكل قوله لم لا يعقل العواقل عذرا ولا بعد  
الحديث وما نحن فيه عذرا ولم يعقله العاقله فهو في مال الجاني وكذلك ما وجب باعتراف الجاني  
فهو مال له لانه لا يصدق على العاقله فيلزم بما اقر به لان الامر لا يتعدى المقر لعقود ولا يثبت على  
غيره فلا يظهر في حق العاقله وعمد الصبي والمجنون خطأ حكما لقصور تعذرهم نقصان فهمهم ودينه  
الدينه العمد على عاقله كما روي ان مجنونا ضرب رجلا بسيف عذرا فرفع ذلك الى علي فنهى ففعل  
عقله على عاقله وقال عذره وخطاه سوادا ولا تارة فيه ان في قتلها عذرا لانها شرعت راجعة سائرة  
ولا ذنب عليها ما يستمر ولا عمل للزجر عنها لان العلم من فروع عنهما ولا حرمان ارش فانه عقوبة ايضا  
للزجر وما ليس من اهله وفيها خلاف الشافعي والمعتوه قد مر بيان كالمجنون في جميع ما ذكره **فصل**  
**افردة المصنف لبيان الجناية على الجنين فقال ومن ضرب بطن امرأة مرة فالتحت جنت ميتا سواد**  
**استبان جميع خلقه او بعضه فعلى عاقله اي عاقله الفارس غرة بضم الغين المجرى وتشديد الراء**  
**المهمل دية الجنين** وقدر ما المصنف يقول **قسمه** درهم اي من الفضة وزنا دية صاحب الجميع  
بقوله مجنون دينار والكل واحد وذلك لان القدوري في نسخة مختصرة بقوله نصف عشرة الدية  
ولم يبين اي دية هي فاحتاج صاحب الهداية الى رفع هذا الابهام معناه دية الرجل ولو كان المراد  
دية المرأة لكان ينبغي ان يقال وهي عشرة ادية فلماذا عدل بكل منهما الى لفظ الابهام فيه ووجه ذلك  
ان المرأة ضربت بطنه فمر بها يوم فسطاها فالتحت جنتا ميتا فاضعتا الى النسب ثم حكم على عاقله  
الفارس بالغرة عذرا او امة قيمتها حسنة ولم يستفسر ذكر ان الجنين او انش فالدية واحدة وهي  
الغرة قوله **نفسه** بدل من غرة او خبر مبتدأ محذوف فان النفس جيا فالتحت دية اي تجوز دية  
كاملة لان الفارس تلف او ميا خطاء او سبه عذرا لانه كونه جيا وان الفت جنتين ففي كل واحد منهما عند  
الاجماع ما يجب عند الانفراد جنتين كانا او ميتتين او محاليتين وان الفت ميتا وماتت الالم فغرة



ووجه يقع اذا الفت من الغرب جنبنا مينا ثم ماتت الام بعده وجبت غرة عن الجنين ووجه عن الام  
لانه صح ان النبي اقطع في هذه الصورة بهذا الحكم وكان ينبغي ان يذكر المصنف حرف التعقيب بالاول  
وان ماتت الام من الغرب فالقمة اي الجنين حيا بعد موتها فماتت قديما ووجه الى تلزم ديتان احدهما  
للأم والاخرى لولد لان الفارب قاتل شخصين وان مينا قد نزل فقط يعني لو ماتت من الغرب  
ثم الفت الجنين مينا فلا حكم له ويجب دية عن الام لا غير لانه يتمكن الاشتباه به لانه اذا غفل  
بعد موتها فربما كان ذلك بضره وربما كان باحتباس نفسه بهذا كما لانه يتنفس بنفس الام فاذا  
ماتت ينقطع النفس ومع اشتباه السبب لا يجب الغرة وما يجب الجنين من غرة او دية بورت عنه  
لانه بدل نفسه بغيره ورثته ولكن لا يرث منه الفارب لو كان قريبا لانه قاتل ولا ميراث للقاتل في جنين  
الامة يعني لو ضرب رجل بطن امة غيره فالقتل جنبنا حيا فغيبه نصف غيرة الجنين لو كان ذكرا او  
عشرة قيمة لو اتى فان قيل فيما ذكرتم تفصيل الانثى على الذكر ولا تفصيل لهما عليه في الديات قلنا هذا قوله  
لا تفصيل لان القيمة هناك لدية ودية الانثى على النفس من الذكر فصار العشر من هذا نصف العشر  
من الذكر وعند ابى يوسف ان نفقت الام بطرح الجنين ضمن الفارب نقصانها والاى وان لم تنفس فابى  
عليه اعتبار الجنين البهايم وهذا لان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال على الضمان يوسف كما بين في هذه  
فالتمس بالبرهان ان مال ثم ما ذكرنا اذ لم يكن حيا من مولاهما ولا من الموروث لان الحكم من بعد ما فيه الغرة  
ذكره كان وانما ضربت الامة اي ضرب بطنها غير مال كما هو رسيدها فقتلها عقيب الضرب فالقمة اي الجنين  
حيات فماتت يجب على الفارب قيمته لاديه وان كان مات بعد ما علق لان الفارب قاتل الفارب بالضرر السابق  
وفد كان يشترط ايقاعه فلهذا وجبت قيمته دون دية كمن قتل حيا لانه صار قاتلا لايه وهو حي في الحال  
انما العبرة في الجنين قال النعمان السبب وهو الضرب ومال المثل وهو مونة فبالنظر الى الاول وجبت القيمة  
دون الدية وبالنظر الى الثاني وجبت القيمة حيا ولا كفارة في اطلاق الجنين يعني ان فارب بطن الامة في هذه الصورة  
لان له الكفارة غرة وعندنا انما يجب لان الفارب قاتل نفس من وجه فوجب عليه الكفارة احتياطا ولنا  
ان الكفارة فيها معنى العقوبة وهي اعانفت في النفوس المطلقة فلا تنعدها ولهذا لم يجب كل البذر والجنين  
للمسبيين بعض فلهذا لم يخلق ان كانا كامل الاعضاء فيهما من احكام الجنين لا لطلاق قوته في الجنين الغرة  
وان شربت الحامل دواء او عالجت فماتت او بطنها لم يجر جنينها فالقمة فالقمة على عاقلة ما يجب ثوابه  
ولا تنسج الام شيئا من الام فماتت والغرة يجب على العاقلة في سنة قوله ان فعلت بلا اذن ابية شرط  
تقدم جوابه على ان الامة اذا ضربت بطن نفسها او شربت دواء او عالجت فماتت لم يجر الجنين فلو كان  
فعلت ذلك من نفسها من غير ان ياذن لها زوجها اب الجنين فعلى عاقلة الدية الى اذنه وان باذنه فلا  
يعني لو انما سقطت باذن الزوج اب الجنين لا يجب شيء **باب** في اطلاق ما يحدث في الطريق

اراد به ما قد يكون سببا لتلف نفس او مال ونحو ذلك لا مطلق ما يحدث في الطريق ولهذا قال  
من احدث في طريق العامة كنيفا وهو الاصل ما يكتشف به ان يستظهر ثم شاع استعماله المستراح  
وموضع الطريق او ميرة ابا هو فارسي معرب فقد عوب بالهنة وهو ما يرى فيه الما من فوق البيوت  
او من سائر الجيم والصادا كماله ليس بعربي وقد اختلف فيه فقيل بالبرج وقيل بجري مائة كسب الى الطريق  
وقيل جريه الانسان من الحائط ليس عليه او دكا تا وهو ما يبين من الاختلاف ونحو ما يلجس فوجه  
انما رواه ياعون وخمهم فمن بني شيئا من هذه المذكورات وسوء ذلك الاحداث ويجوز ان لم يضرهم اي العامة  
بان هذا الطريق واسعا بحيث لا يضر ذلك بالمارة انما قال بهذا لانه اذا اضر لاجل ذلك لقوله لا يضر ولا  
اضر في الاسلام وكل من يضرهم اي من العامة تنسج يعني ان لكل احد من الناس ان ينسج ذلك الجنين لانه يضر  
خاص في الحق المشترك فلا يجوز كسبه الحكم المشترك وفي الطريق المشترك بان يكون غير نافذ لايستحق الا الجزاء  
اذا شئتم انما اذن الشراة ذلك الطريق لان الطريق التي ليست بنافذة مملوكة لاهلها فلا يجوز التفرق  
فيها الا باذنه وان وصله لم يضره عاقلة اي عاقلة من احدث دية من مات بسقوطه الى سقوط  
الكيفية بوجهه في اي في الطريق العام والحاصل لانه صار سببا لموته وكذا لو عثر بنقطة انسج  
النفس بالكمس هو ما يسقط الى الارض من اثم البناء كالحجر والشراب والمدا اذا انشقق او ضرب فلو  
وقع من المذكورات شئ في الطريق من اضرارها فصار رجل انسان او داس عليه فقتلها فماتت  
فذلك الدية على عاقلة المحدث والحاصل ان الجزاء على كل في حق الضمان وان وقع العار شئ من شئ  
عشر شئ من نقص المذكورات فوقع على اضرارها جميعا من ذلك فالضمان فيها اي يجب دياتها على من  
احدثه اما ضمانة الاول فلانه تسبب بآثاره بشغل طريق المسلمين واما ضمانة الثاني فلانه صار كانه  
دفع الاول فمات عليه فيضمرها معا والضمان انما هو على العاقلة لكن المصنف اطلقه لانها قد ماتت  
او يكون شاعلا لمن له عاقلة ولمن ليس له عاقلة وان اصابه اي اصابه سائر اثاره في الكسب الذي في  
الحائط فلا ضمان على احد لانه انما وضع ذلك الطريق من الكسب فماتت شئ في ملكه لا يكون تعديا  
وان اصاب الطرف الخارج ضمن اي فالضمان على الذي وضعه لانه متعدي في ذلك الطريق لانه يشغل طريق  
المسلمين كمن يضره ملكه او وضع حجر في الطريق فتلف به اي بآثاره المذكورين انسان فانه يجب الضمان  
على الخاف او الواضع لكونه سببا لتلف فيضمره بالتسبب ثم ان يجب الضمان في جميع ما ذكره على عاقلة  
المسبب لان وجوب الدية على العاقلة في الخطا انما شرع تخفيفا على المخطئ لئلا تستأصل الدية  
جميع ماله والمسبب اسحق به لتخفيف لانه لم يضره انفسه بل يضره الخاطئ وان تلف به اي بشئ  
مما ذكره من الموضوعات في الطريق بجهة او مال او عوض او شئ اخر غير الانسان مما له سالية قضائيا  
فما له ان في مال الواضع لا على عاقلة لانه لا تعقل الاموال بل انما يحمل النفس بالنصوص الواردة في ذلك

منه



والمسبب منع في ذلك فيلزمه الضمان في مال والاعمال الرب ووجه في الطريق والاحتياط في موضع  
الكناسة والسرفين واما في هذه الاشياء كوضع حجر في ان يضمن ما تلف بها لان فعله قد نكح  
البشر في غير ملكه وهذا يعني وجوب الضمان بوضع هذه الاشياء انما يكون اذا فعله من نفسه بلا اذن  
الامام الاعظم اعني السلطان او نائبه القائم مقامه من الحكم لان يكون حينئذ متعديا بالاعمال التي هي في  
غيره او بالافتيات على ابي الامام فان فعل شيئا من ذلك بامر السلطان لولا اذنه او بامر غيره  
او فعله بآذنه فلا ضمان بهذا من كل شيء ما فعل في طريق العامة مما ذكر وغيره لان المعنى لا يخلو  
فهو اجمال بغيره من التفصيل مع زيادة بيان ولو كانت الواقعة في البئر التي حفره غيره جوارها  
الغيم بغير الغي المبيع الكربة والمراد ههنا الاختلاف من هو البئر فلا ضمان على حفره بغير اذنه  
رجلا حفر بئر في غير ملكه او في طريق العامة وان كان بلا اذن او باذن فوقع فيه اثر لكن لم يتضرر  
بالوقوع بل لم يضره فيه ولم يتضرر على الخروج في وقت من الجوع او من الغيم لعدم استئذان الهوى  
المعدل للخراج فعند ابي حنيفة لا ضمان على حافر ذلك البئر وان كان حفره بلا اذن حيث لم يكن سببا  
لموته وانما كان موته لمعنى في نفسه والضمان انما يجب اذا مات بالوقوع وعند محمد عليه السلام بطلان  
لان موته انما حدث بسبب الوقوع اذ لو لاه لكان يكبد الى الطعام سبيلا وكذا عليه الضمان عند  
ابي يوسف ان لا ضمان في الوقوع بغير اذنه يقول ان كان موته بسبب الغيم فلما قال محمد بن الفضل ان لا  
لانه لا سبب للغيم سوى الوقوع والبالج فان لا يضمن بالبئر بل كمال ابو حنيفة وان وضع رجلا  
في الطريق او في غير ملكه حتى اقر الى مكان غير ملكه فمات ما تلف به على الثاني الذي نجاه لان حكم فعل المال  
قد استخرج اثره الموضع الذي كان قد شغل بالجر واستهلك موضع آخر فينتقل الضمان الى السبب الثاني  
ولو اشترى جناح دار بكنز او وقع فيها اصل البعوض النسخ والسبب هو كونه من مكان كانه في دار  
فضممان ما تلف به عليه ان لو ان ما كان دار اشترى من حمار الى الطريق جناح او ظلة او قبة او فذلك  
ثم ان باع تلك الدار فستظل ذلك على رجل ففعل الضمان على البايع وكذا لو وضع خبث في الطريق او حجر او غيره  
ثم باعها ان باع تلك الخبثه وهي بالدار حيث وضعها وبرئ الى المشتري منها ان باع الدار او الخبث  
المشتريين على التعدي بشرط البراءة مما يحدث من ذلك فتم لها المشتري على حالها فضممان ما تلف بها  
على البايع لانه هو الواضع فان عطب بها انسان فدميته على عاتقه وان عطب بها مال ففي ماله لانه  
مسبب لتلفه متعدي لشغل الطريق ولو وضع في الطريق حمارا حرقه ذلك الحمار شيئا في موضع ذلك فتم  
الواقع سواء احرق على الفور او على التراخي لانه متعدي فيضمن ما تلف به ولو حرق شيئا بعد ما كان  
الرجح الى موضع اخر حيثما كان لا يضمن ان كانت الريح سكتة عند وضعه لكان الرجح نسف فعله  
الواقع بخر كثر فيه يكون الرجح سكتة لانه لو وضع بخر حال وجوب الريح فانه يضمن ما حرقه بخر

على ما قيل لانه لو وضع بخر حال وجوب الريح فانه يضمن ما حرقه فعل ذلك مع علمه بعاقبته لان كون  
الناظر حرقه اينما كانت امر ظاهر يوجب كل احد فاقدم على ذلك مع العلم بعاقبته كما شرته ويضمن من  
حمل شيئا في الطريق ما تلف بسقوطه منه ووجهه في قربان في مسألة الرداء وكذا يضمن من ادخل  
قهيرة او قنطرة او حصة او نحو ذلك الى مسجد غيره اراد به المسجد الذي لا يكون مخصوصا بعشيرة  
واهل خلعة فلو ادخل جنبي من غيرهم شيئا مما ذكر بلا اذن منهم فعطب به اي بذلك الشيء اذ قد نفعه  
ابي حنيفة يضمن المدخل خلافا لما قالوا انما يضمنون ان ذلك من القرب وكل امرئ ما اذن في امرها  
فلا يضمن بوصف السلامة كما لو فعل باذن احد من اهل المسجد ولا يضمن في حصة وهو الوقت ان التعدي  
فيما يتعلق بالمسجد لا يلهي دون غيره كغصب الاما او فتح باب المسجد واغلاقه ونحو ذلك فكان  
فعل اهل المسجد وعشيرة فيه مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيره مباحا مطلقا  
بما عدا ذلك بالسلامة وقد عرفت ان الاصل في الغرامة ولو ادخل احد هذه الاشياء المذكورة الى مسجد حرة لا يضمن  
اجامالا ذكرنا من دلائل الجانبين وكذا لو تلف شيء بسقوط رداءه او لابس لا يضمن اجماعا سواء  
التلف بسقوطه او بعده بان عشرة اشان فتلف لان العبارة بشمل السورتين والفرق بين  
هذا وبين ما سبق انما من سقوط المحمول بوجوب الضمان وسقوط الملبوس لا يوجب ضمانا حال  
الشئ فاصد حفظه والتقييد بوصف السلامة بلا يوجب ضمانا في اشتراطه واللباس لا يقتضيه ذلك وهو  
ظاهر فلو شرط فيه وصفا للسلامة بغير اخرج ففعله ما حرام مطلقا ومن جالس في المسجد الامام في مجلس  
ما سيعلم من السياق وانما اذن يجلس فيه لكانت على اي وجه كان اذا كان غير محمل ما لو كان في غير الصلوة  
فعطب به احد بان عشرة او سقطا عليه او احاط به على وجهه كان ثمنه عند ابي حنيفة خلافا لما ناه  
لا ضمان عليه عندها ولا فرق على انه هين بين جلوسه لاجل الصلوة والظاهر من اللفظ استفران  
جنس الصلوة فرضا ونظما والاداء والعضاء لكن لا بد من التقييد بالمشروع وما عليه دليل من  
كتاب او سنة مشهورة او اجماع وكذا لو قول او للتعليم سواء كان اذنه تعليم القرآن او شي من العلوم  
الشرعية او لغة القرآن فخطا بالذكر ولو ضم اليها الاستماع لكان اولى عموم البولي بذلك سيما  
في هذه الدار وانما فيه في اثناء الصلوة اي لا فرق بين ان ينام في المسجد كونه في خلال الصلوة  
او يكون مستيقظا فيما سبقت من الخلاف وكذلك قوله وبيع ان يرضيه او يعلق الحديث ان لا فرق بين  
هذين الحالتين اينما ولا يدين مسجدا غيره في ان الجالس فيه غير مسلم يضمن ما عطف به عند الاما ولا  
يضمن عند صاحبه لهما ان المسجد انما بني للذكر والصلوة ولا يمكن اداء الصلوة مع الجاهل الا بالانتظار  
فقد لا يجلس فيه مباحا لانه من ضرورات الصلوة ولان المنتظر للصلوة في الصلوة بنفس الحديث  
فلا يضمن كما لو كان في الصلوة ولا يضمن في المسجد بني للصلوة وهذه الاشياء ملحقة بها فلا يدين







من نوع عن المكلفين وان استأجر من قهره بئر او بالوعة او نحو ذلك في غير المكان الذي له فيه حق النفقة  
وهو ليس بملكه ايضا فالقضاء اي ضمان ما عطف بذلك المحذور على ذلك الوجه لان الاستأجر لا يملك البئر  
الحافر وهذا ان لم يعلم الاجير انه غير قائم لان الاستأجر لا يملك البئر فالحق في العلم بعدم نقل فعل الاجير الى المستأجر لانه  
غرضه في ذلك المحذور معذوره وان علم على الاجير الضمان اي لو علم الاجير ان موضع الحفر ليس ملك المالك  
فيه حق النفقة فالضمان عليه لانه مباشر والام من المستأجر لم يصح لعدم الملكة استغناء حق النفقة  
والمباشر غير معذور في بيع الفعل مضافا اليه فيقتضي الاحالة وان قال المستأجر للاجير هو الذي هو الموضع الذي  
امره بالحفر فيه فاني وليس لي فيه حق الحفر والحاصل انه ليس عليه الامر فحصل له العلم من وجه دون  
فناؤه مع ذلك حق الموضع وعطف فيه احد وتلف فيه شيء فالضمان على الاجير قياسا لان  
الاجير علم ان الامر فاسد حيث صرح له حق الحفر فلم يكن معذورا فيقتضي بالمباشرة اذ لم يكن معذورا  
وعلى المستأجر الضمان استحسانا لان كونه فناء له بمنزلة كونه ملكا لا لاطلاق يده في التصرف حيث  
يكون له العلم بالخطب ونحوه وربط الدابة وبناء الدكان وعلم الاجير بذلك كما هو الواجب عليه  
فكان بمثابة ما امره بفعل ذلك في ملكه وهذا المقدار كاف في نقل حكم فعل المأمور الى الامر ومن بين نقطه  
او جسر او نحو ذلك في طريق العامة بغير اذن المالك او نائبه الموقوف اليه ذلك فتعذر حذر ورعيه  
اي على النقطة المذكورة او نحوها فعطف بذلك فلا ضمان على الباقي لانه وان كان متعديا في ذلك فجزء  
لم يستأذن من له التصرف العام لكن فعلة ذلك سبب والمأمور قد تعدى ايضا بمروره فضا  
على ذلك لكن فعلة مباشرة واذن من هذا الى المباشرة اولى من اذنه الى المسبب **مسألة**  
افترده لبيان احوال الحائض المائل الى طريق العامة ونحوه فقال ان مال حائض الى طريق العامة في ملكه  
فيه امارات الانتقاس والوقوع فتلك المائل احتمال العطب به اما على طريق عام او الى غيره فانها  
الى الطريق العام فطوبى ربه اي صاحبه الذي يملكه ومن له حق التصرف فيه وطوبى بفقته  
اي بمرده ودفع احتمال الضرر المترتب على سقوطه وكان ذلك الطلب من مسلم او ذي بائع في  
ماله من غيره بجاهل وامره بان يترك امره واشهد عليه اي اشهد له ان صاحب الحائض  
بانه مال الى الطريق وتوجه الى الانتقاس فليقتضه والاحتمال ان يهلك بوقوعه نفس او مال ولو  
انه بعد ذلك اهلك امره فلم ينقصه في مدة يمكن تقضه فيما كان قد دفع ذلك فوقع وانهم  
فكلف به ان بسقوطه نفس او مال ضمن عاقبة النفس وضمن هو المال والقياس بعدم الضمان  
وهو قول الشافعي لانه لا يضره في ذلك التلف لا مباشرة ولا سبب ووجه الاستحسان  
ان الحائض لا مال الى الطريق فقد شغل هواه وتوجه الضرر للمارة ودفعه في يد المالك فاذن  
اليه بدفعه وطوبى بتفريق الهوى الذي هو مشتركة بين الناس فلم يفعل مع المكانة

وتلك من غلة فقد صار بذلك متعديا بخلاف ما قبل الطلب اذ لا يتحقق التعدي حيث كان  
المالك بغير صنع ولم يحدث امر يكون به متعديا في الجملة اذ رفع الاذى ودفع الضرر عن العامة  
امر واجب على من له قدرة عليه بوجبه ما وانما قلنا ان ضمان النفس على العاقلة وضمان المال على  
صاحب الحائض اما الاول فلان ذلك جنائية دون الخطأ والتخفيف فيه احق من الخطأ بطريق  
الاولى واما الثاني فقلنا تفرقوا كمران المواقيل لا تعقل الاموال والدواب والوقوف في الحقيقة  
اموال فهي في حكمه واما الاشياء على صاحب الحائض فهو احتياطي وليس بلامر وانما اللزم هو  
التنبه وطلب نقض الحائض واسلامه لكن الانكار محتمل فكان الاحتياط في الاشياء وصورة  
ان يقول واحد من الناس ذكر الكان وانتي هو او عبد اسلم او ذميا لم جليل او لم جليل وامر اثنين  
بخصم صاحب الحائض اشهدوا اني قد تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائضه هذا ولا يصح هذا  
الاشهاد ما لم يظهر وهما لا يظن عدم التعدي بدونه قوله وكذا لو طوبى به من يملك نفسه الى  
آفة تميم وتكمل للمسئلة المذكورة وهو بخلافه الجواب عن سوال تقديره لو كان صاحب  
الحائض المائل صغيرا او غير من هو في يده وتصرفه كيف يكون التقدم والاشهاد فاجاب بانه اذا كان  
لذلك كان وليه او القائم مقامه نائب عنه في ذلك كالباطل ووصية في حائض الصغيرة لكن يكون  
الضمان في مال الطفل لقيام الولاية لاهم على الصغيرة وتكتمهم من التصرف في ماله وملكه وفعلهم  
كفعله والراهن ايضا يصح مطالبة بنقض حائضه المأمور وان لم يكن في يده والمبايع قوله  
بنكر الرهن سبب يعنى ان التقدم الراهن بالنقض يصح بسبب قدرته على كل الرهن وفيه  
اشارة الى انه لو لم يقدر على انفاك لا فلاسه ولم يتمكن منه لما منع شرعي لم يقض ما عطف  
بسقوطه والعبد التاجر المأذون ايضا كذلك يعنى لو كان في ملكه حائضا مائلا فطوبى بنقضه فلم  
يفعل فانه يضمن ما عطف به سواء كان مديونا او لم يكن لان ولاية النقص والتصرف له والكا  
ايضا كذلك لان ولاية التصرف فيما بيده ولا يضمن صاحب الحائض المائل ان باعه بعد الاشهاد  
بغير طوبى بنقضه وهو في ملكه قباه بعد ذلك وسلك الى المشتري فسقط اي الحائض  
بعد التسليم فكلف به مال او نفس فلا ضمان على البائع فيما عطف به لان الجنائية الموجبة للضمان  
هي ترك نفسه مع تمكنه من ذلك وقد زال تمكنه منه بسبب البيع ولا ضمان على المشتري ايضا  
اذ لم يشهد عليه بعد شرائه ولا ضمان ايضا ان طوبى به اي بنقض الحائض المائل وتفرغ هواه  
الطريق من لا يملكه اي من لا يكون النقص والتفريط وهذا اولى لشموله ومثله بقوله كالمتران  
والمستأجر ولو دفع اذ ليس له ولا ولاية بنقض الحائض لعدم الملك ولم يذكر المصنف الغاصب  
لكان الاضرار في غصب العمار بل عدم صحة فالغاصب للمارة بمنزلة المستعير والمودع وليس



لو اصد منها التصرف في حياطة نقض وبناء وان بناء اي لو بني صاحب الحائط الحائط  
كونه مال الى الطريق ابتداء وكان احتمال سقوط ظاهرا فيه ضمن ما تلف بسقوطه وان  
اخذ بنقضه لانه متعدد بنقضه وهو البناء فصار كما في شرع الجناح هو اضرار الجرح من الجرح الى  
الطريق والبناء عليه ويؤثر كالكثير اب مثلا لانه تعدى بانيه على هذا الوجه وان مال الحائط الى  
دار رجل او ملك احد او وقف على قوم فالطلب لربها ان التقدم بنقض الحائط على الخسوس  
لمن هو مالكا لدار او كنه اي فله الطلب ايضا لان الحق للمالك على الخسوس والى كنه يار  
او عارية وحق الطلب بما شغل الدار ومنع من السكنى فذلك وطلب ما شغل هو ما شغل  
تاجيل ان تاجيل رتب الدار رتب الحائط وبراءة عما يحدث منه ويتلف به او فعل ذلك  
جاز ولا ضمان عليه فيما يحدث بعد ذلك لان الحق له فله تأخير واستطاعة ولا يلزم ان  
يتم مال الى الطريق من حائط ويؤثر على الجناح والظلمة وما عسى ان يحدث منه  
للعامة فلا يلزم تاجيل احد ولا براءة ولو كان ذلك من العاقبة او المشرع الذي يقرر  
سماحة بنقضه لانه حق العامة فلا يجوز لهما ابطاله ولو كان الحائط المائل مشتركا بين  
قائدين على اقدم بنقضه وتقدم اليه باصلاحه ثم سقط فتلف به شيء ضمن ذلك  
عليه خمس ما تلف به عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف نصف لان التلف بنصيب من  
عليه معتبر بنصيب من لم يشهد عليه هدر فكلما تافهين فانقسم الضمان نصفين  
فالهدر باغي والمعتبر باغي والباغي حنيفة ان الموت حصل بجلة واحدة وهو الشغل المدة  
وحصة الذي لم يشهد عليه ليس بجلة وحده بل مجموع فيضاف الحكم اليه ثم ينضم  
على ارباب الملك بقدر الخسوس وان حضر احد ثلثة في دارهم بشر اربعة اشراك  
حائط الدار المذكورة بغير اذنهم فما مال الى طريق العامة فتلف به مال ونفس ضمن الحائط  
او الباني ثلثي ما تلف به عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف نصف ايضا لهما ان التلف يضاف  
الوقوع في البئر وهو هدر لو كان الكفر باذنهما ومضمون على الحائط لو كان في غير الملك فكان  
الهدر نصفين والمعتبر نصفين والباغي حنيفة ان التلف يضاف الى الوقوع في البئر المحفورة  
في ملكه وملك شريكه بدون اذنهما وهو متعدد في جزئي شريكه غير متعدد في جزئه فيضمن  
ما تعدى فيه وهو الثلثان دون ما لم يتعد فيه عن الثلث وكذلك الحائط المائل فانه متعدد  
تلفه الذي هو حصة شريكه لانه حصة نفسه فيقسم على الاجزاء ويضمن ما تعدى فيه وهدر  
ما لم يتعد فيه **باب جناية البهيمية** اي ما يلزم على مالكة في جناية ابيها وما يلزم  
في الجناية من الغير عليها فيضمن الركب في طريق العامة ما وطئت دابته التي هو ركبها

بيدها او رجلا او راسا او كدمت الكدم العض بمقدم استنابا او خطت اي وطئت  
بعنف لان الركب بقدر على الاضرار عن هذه الاشياء لا يضمن ما نبتت اي صرته عطف  
على قوله ما وطئت دابته يقال تحت الدابة بالحاء المهملة اذا ضربت بحذاء رجلا او  
ذنبها بجرمك عينا وشمالا لان الفخ بالرجل والذنب عادة للدابة لا يمكن الركب منها  
عنه الا اذا وقع الركب في الطريق فحينئذ يضمن ما تلف لا مكان الاضرار عنه بايها  
في مكان لا يبره احد وعند ابي حنيفة في الحائرين ولفظ او قفرا فذكر في الدابة وغيره  
وفي الخوف انه لا يقال او قفلة الا في لغة ردية فالاولى ان يقال قفرا على انه من الوقف  
فانه متعدد بخلاف الوقوف ولا يضمن ما عطف به ذنبا او بولا سائمة كانت حين الروث  
والبول او موقوفه لاجله اي لاجل الروث او البول وانما لا يضمن لعدم امكن الاضرار  
عنه وبعض الدواب لا يفعل ذلك الا بالوقوف فان وقعها اي لواقف الدابة في الطريق  
لا لاجله بل اضرار اخر فرائت او باليت وتلف به شيء ضمن ما عطف به لانه متعدد في ذلك لا يضمن  
فان اصاب بيدها او رجلا عضادة صغيرة او نواة قد تخضت باي اثم وماعده او انارة  
الدابة بركبة رجلا غبارا او حجر اصغره انقعا عينا اي اصاب ذلك الذي انارته عين انسان  
او حيوان مملوك ففعلت عينه او اعنتها او افسد ذلك المثار من النقع وغيره ثوبا  
او تلف شيئا له ماله لا يضمن الركب ذلك لما مر من عدم القدرة على الاضرار عنها  
اذ سير الدواب لا يملكون عن ذلك وان كان الحجر الذي انارته كبير ضمن ركبها ما تلف به  
لان الحجر عن انارته ممكن بالسيف الخفيف بغير عنف لان انارة الحجر الكبير انما يكون بحمل الدابة على  
السيف الخفيف فهو متعدد في ذلك فيضمن ولين القاذر الذي يعود الدابة سواء كان ماشيا  
او الكابا دابة اخرى فانه يضمن ما يضمنه الركب ولا يضمن ما لا يضمنه مما ذكره وكذا السائق الذي  
يشترى الدابة ويسوقها امامه فهو ايضا يضمن ما اصابته بيدها او رجلا او راسا او كدمت  
او خطت او صدمت ولا يضمن ما نبتت رجلا او ذنبها الى اثم ما تقدم ذكره وانما قال في الاصح لان  
هذا الصحاح رواية مما ذكره القدر في بعض النسخ وهو قول المصنف وقيل يضمن السائق ايضا  
ان السائق يضمن ايضا ما نبتت رجلا او ذنبها الى اثم ما تقدم ذكره وانما قال في الاصح لان  
من السائق فيمكنه الاضرار عنه بتحذير الناس والاول الاصح وقد مال اليه اكثر المشايخ ووجهه  
ان السائق وان كان يثب هدر رجلا لكن ليس على رجلا ما يمنع عن النفي ولا يمكنه التحرز  
والتحذير عن ذلك اثم لكل الناس ولا كفارة عليهم ما يثب السائق ولا ضمان ارت  
او وصية بن لو كان انسان يعود دابة او يسوقها فوطئت قريبا لهما او اصابته بيدها



او رجلا او نحية او كدته فأت بفعلها فلا يحرم احد منهما عن ميراث الميت ولا عن غيره  
ولا يلزمهما كفارة لانهما مسببان اذ لا يتصل منهما شيء الى المحل والموت اما حصول فعل الدابة  
وهو ليس بفعلهما فلا يلزمهما شيء مما ذكر وفعل الدابة هو العلة لكنه يدر كما يقرر فيما بعده  
قال بخلاف الراكب لانه يخالف القائد والسائق في الايطا لانه مباشر فيه فلو مات احد  
الدابة التي هو ركبها فانه يحرم عن ميراثه ووصية اذ التمس بفعله وفعل الدابة تتبع له فان برأ  
مضاف اليه وهي الالة واما القائد والسائق فهما مسببان ولا مباشرة فلهذا لم يركب  
فيما عدا الايطا وفوت بل كسب في الطلاق وجوب الكفارة على الراكب لانها انما هي  
نقطة لان القتل قد حصل بشئ الذي يتصل بالقتيل فصار مباشرة كالراي وهذا يحرم عن ميراث  
اجتماع الراكب والقائد او الراكب والسائق فغلب شئ او يملك احد بفعل من الدابة  
الضمان فالضمان عليهما اي على الراكب والقائد في الصورة الاولى وعلى الراكب والسائق في  
الثانية لان كلا منهما يجب عليه الضمان اذ اتفرذ فذلك يجب عليهما معا اذا اجتمعا وقيل الضمان  
وحده لان الراكب مباشر فيه بسبب فعله والقائد والسائق مسبب الضمان بغير مباشرة  
بالسبب وان اضطرر من الضمان فليت تارة الافتعال طارة ان تضارب بحسبهما فان راس او  
فما تضمن عاقلة كل واحد منهما دية الامم كلاسحنا وقال زفر والشافعي يجب على عاقلة  
كل واحد منهما نصف دية صاحبه وهو القياس وجه الاحتسان ان موت كل منهما انما يوجب  
الى الامم فقط لان فعله في نفسه مباح وهو المشي في الطريق ولا يصلح مستند للضمان وما ذكره  
المسنف فيما اذا كانا من في العبد والخطا ولم يكونا من العجم حتى لو كانا منهم وجبت الدية  
مالهم وان كانا عدينا يهر الدماء في العبد والخطا ولو كانا من اهل الجاهل او الافر عبد افقي الضمان  
على عاقلة المقتول قيمة العبد فياخذ ورثة المقتول ويطلق حتى اتم المقتول في الدية  
زاد على القيمة لعدم الحلف وفي العبد يجب على عاقلة المقتول قيمة العبد فياخذ ورثة المقتول  
وان جاد باجلا او كوه بان امس كل من الشخصين طرفا من جبل او نحوه ومداه فاقطع  
فما تضمن ذلك فان كانا قضا على ظهرهما اي وقع كل منهما على ظهره فماتت هاتين الدابتين  
بموتها ضمان على احد لان موت كل واحد منهما مضاف الى فعله وقوة نفسه لا قوة صاحبه  
وقضا على وجههما معا عاقلة كل واحد منهما دية الامم ان كانا من لان الظاهر ان كل واحد منهما  
يجذب الافر فدية على عاقلة لان قتله شبه العمد وان اختلفا وقوا على سقما احد على وجه  
والاخر على فدية من سقط على وجهه يجب على عاقلة من سقط على ظهره لان هذا قتل  
وقتل الافر بجزبه فيهر فعله في نفسه ويعتبر فعله الافر وان قطع اخر الجبل يعني لو انهما جاد

فادها الجبل بينهما جاد ثالث فقطعه فسقط على التي وجبه كان فاما من ذلك فديتهما على عاقلة  
اي عاقلة الثالث انه يقطع الجبل لانهما وان كانا قد وجدتهما فوجب الضمان لانهما طرا على فعل  
الثالث فانقطع بسببه الى الناعل الاول والنيف الاثر الى الثاني ههنا المسائل من قول او ما شيا  
خارجه عن موضوع الباب ذكرها المسنف مستلزما وليس لها مناسبة الا ان تحمل الدابة على ما يحرم  
الانسان وان ساق الدابة فوق سرجها او بقية مما هو محمول عليها كالخطب مثلا او من  
ادواها كالخاف والجم ونحوهما على انسان فأت ذلك للانسان منه ضمن سائق الدابة لانه مما  
يملك الترخي عنه وسقوطه اما لعدم شدة عليه او لعدم احكامه وكذا يضمن قاتل قطار بالكلية  
لا يفر على شق واحد وطى بوعينه اي القطار انما تقتله او شيئا له ماله فاقطعه لان القاتل  
عليه ضمان القطار كالسائق وقد امكنه الترخي عنه فصار متعديا بالتقصير فيه والنفس اي دية  
النفس التي يملك بوطى البعير على عاقلة اي عاقلة القائد والمال اي ضمان المال المتالف  
في ماله اي في مال القائد وهذا كاستدراك لانه سببين حكم النفس والمال في امر هذا الباب  
لكن بوجه المسألة انه التنبه عليه ههنا وان كان مع السائق فاضمان عليه كما اي على  
عاقلة القائد والسائق اما القائد فكلما يضمن بقود الدابة الواحدة يضمن بقود القطر لا يتصل  
ازمة بعضها ببعض فحكم الجميع بسبب الاتصال حكم الواحد واما السائق فيضمن ما يضمنه القائد  
اذا كان واذا اكل او اذا كان عن يمين القطر او عن يمينه فان ربطا بالبنان والمجربول بغير  
على قطار بغير علم فانه متعلق بقوله ربطا اي لو قطع احد بوعينه على قطار بنان وربطه بالكل او في  
بينهما على الجادة او عن يمين القطر او عن يمينه حيث كان زمامه متصلا بالقطر او كان في  
بشيه من غير ان يعلم القائد بذلك فغلب به انسان ان يملك ذلك البعير المربوط بوطيه او  
او سقوط شئ منه ضمن عاقلة القائد الدية اي ضمنوا دية الانسان الهالك لانه قاتل لكل  
فيكون قاتل لذلك البعير والقود بسبب بقود الضمان ومع شق سبب الضمان منه لا يقطع  
الضمان بجهله ورجعوا الى العاقلة بما ان بالدية على عاقلة الربط لان الربط هو الذي اوقعه  
في هذا الضمان حيث ربطه بالقطر وهو متعدي فاصنع فصا في التعدية هو الجاني ومن ارسل  
بهيمة او كلبا وساقه ان شئ خلفه معه فاصاب شيئا وانلفه ضمن ما اصاب ذلك المرسل  
في فوره وهو ان لا يتحمل بين السوق والاصابة وقود من الدابة او الكلب لانها محمولة  
عليه من جهته فاضيف فعلها اليه كالكره يغاف فعله الى الكره فيما يصلح الالة وفي الطير الجاح  
لا يضمن الى لو ارسل طيرا فاصاب في فوره ذلك ما يضمن المرسل وان للوصيل ساقه والنوق ان  
البهيمة والكلب ونحوهما يتحمل السوق ومن شانه ذلك فاعتبه سوقه والطير لا يحكمه فصار







وقت الجناية والآي وان لم يكن محلا لا يوجب الاثمة واحدة لو غير محله وقول المصنف جازم  
 المملوك الى قوله لو غير محله يشتمل على فوائد منها تعريف الرقيق وهو المملوك لغيره من بني آدم ومنه  
 ان المولى اذا دفع العبد في جنابته وكانت قيمة اقل من ارش الجنابة ثم ملكه ثانيا بوجه ما لم يكن له  
 الجنابة المطالبة بدفعه ثانيا ولو عتق العبد بعد ذلك لابرص عليه باق من الارش ومنه ان المولى  
 ولم يولد لا يدفع شي من جنابته لعدم جواز خروجها عن ملك المولى فليس يجب للمدفع ان  
 شرع في بيان حكم جنابة الرقيق والجنابة عليه على سبيل التفرع فقال ولو جنى بغير جنابة فلا يلزم  
 ما ان جنى بعد او خطا وان جنى بعد اذ قد بين بعض حكمه سابقا وسيأتي بيان ما قد انشأه تعالى  
 وان كان جنى خطا فان شئ مولاه دفعه الى ولي الجنابة بها ان يسبب تكميل جنابته وهو موجب الامر  
 في الصحيح حتى سقط موجب موت العبد قبل اختيار المولى الفداء لغوات محل الواجب وان دفع المولى  
 يملكه ويسرها الى ولي الجنابة وان شئ فداءه بارشاء وكل من جازمته حاله اما المدفع فلا يلزم التكميل  
 في الايمان لانه لا يتكامل والعين قد حصلت واما الفداء فلا بد من العبد وحكم المولى حكم المبدل او  
 بالخطا انما يفيد جنابته في النفس لانها كانت عدا يجب القصاص واما فيما دون النفس فغير  
 مفيد لان العبد والخطا منه فيما دون النفس على السواء في وجوب المال فان مات العبد قبل ان يجر  
 مولاه شيئا منها بطل حق الجنابي عليه لان حقه انما يتعلق او بالعبء واذا مات فقد عدم محل مقتضى  
 ضرورة وان مات بعد ما اختار مولاه انما لا يبطل لان الحق تحول من ذات العبد الى ذمة المولى  
 فصار دينه عليه حتى لو ان المولى مات بعد ما اختار الفداء فانه يؤخذ من تركه كترك غيره  
 فان فداءه المولى فجنى العبد جنابة اخرى فالحكم في الثانية كذلك في الحكم الاولى ان المولى يجزى بين  
 الدفع والفداء الى اخر ما قرر ورر لانه لما امر الجنابة الاولى بالخطا بالفداء صار كان لم يكن جنى فداء  
 جانيا سواء كان الجنابي عليه هو الاول وغيره وان جنى بعد جنابتين على شخصين متغايرين دفع  
 مولاه بهما ان شاء دفعه الى ولي الجنابتين فيقتسمانه الى العبد بان يشتره كافيه ملكا او بوجاه  
 فيقتسمانه بنسبة حقوقهما كما لو قتل ابن واحد خطا ونفعا عين اخر يقتسمانه انما ثلثاه مولى  
 المقتول وثلثه لصاحب العين لان دية العين على النصف من دية النفس وعلى هذا حكم النجاشي  
 او فداءه بارسائها وان شئ المولى فدى العبد بارش الجنابتين لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق  
 الثانية بها كما لا يكون التلافة الا ليرى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجنابة بحق الجنابي عليه الاول  
 او لى ان لا يمنع وان كانا بوجه يتقسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم وان فداءه فداء الجميع  
 او شترهم لما ذكر ان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها فان باع اى لوباع المولى العبد  
 ما جنى او وجبه او اعتقه او دبره او كانت امته ثم استولد ما بعد ما جنت قوله غير عالم بما حال

والاصل في العاقبة النجاسة  
 ولو جنى بغير جنابة لا يستحق به

من انما هو للمقتول في كل من المتعاطفين على سبيل البدل والضمير الموثق عائدا الى الجنابة المقدرة  
 بيع لوباع العبد حال كونه غير عالم بجنابته او وجبه الى اخره ضمن المولى الاقل من قيمته ومن الارش  
 اى يقوم العبد وينظر الى قيمته والى ارش جنابته فيضمن الاقل منهما لانه فوت حق الجنابي عليه  
 باصنع فيضمنه وحقه في فلهما بناء على انه في صورة الاختيار انما جعل له ذلك تخفيفا والا  
 فالاصل في الباب انما هو المدفوع في الاصلح وله حق الانتقال الى الفداء كما في الزكوة لئلا يلزم الانجاني  
 ولا يصير المولى باعناق العبد وما بعده من التفرقات المذكورة فحاشا للفداء حيث لم يكن عالما  
 بالجنابة ولا اختيار بدون العلم وكلمة من تبعه بضمه او ابتداءه وليست هي من التقضية  
 للمانع للفظ والمعنى وان اعتقه او وجبه او فعل شيئا مما ذكر حال كونه عالما بما اى بالجنابة  
 فمن الارش كلالا ان هذه التفرقات دليل على اختيار الارش كما لو عتق المولى عتقه بقتل زيد او ربه  
 او شتره بان قال له ان قتلت زيدا فانت حر او قال ان ربه بسمهم او قال ان شترت زيدا فانت حر ففعل العبد  
 ما عتق المولى عتقه به فعتق ففي كل ذلك يصير في الفداء فيلزمه الارش كلالا لا ذكرنا وان فلع  
 عبد بغير عتق المدفع اليه اى دفعه المولى الى صاحب اليد بقضاء او بغير قضاء فاعتقه اى عتق العبد  
 فصرى الفلح بده من ذلك فالعبد صلح بالجنابة ولا يبقى حق الرجوع بوجه وان لم يكن اعتقه اى  
 لو كانت السرقة وموت المقتول بده بعد دفع العبد اليه قبل ان يعتقه فالحكم فيه انه يرد العبد  
 على سيده فيما او يعفى عنه ان اوليا الجنابة يؤثرون بردد العبد الجاني على سيده ثم يقال لاه  
 اما ان تقتله ولما ان تعفو عنه والوجه في هاتين الصورتين يستند على تقديم مقدمات الاولى  
 ان الاطراف يسكن بها ملك الاموال باذا لم تتكافوا الثانية انه لا تكافؤ بين اطراف الحر والعبد  
 بخلاف النفس والثالثة ان السرقة تنسخ حكم الجنابة والرابعة ان من اقدم على تصرف فاسد  
 وشرع فيه فانه يكون قاصدا لتضييع والحامية ان الصلح اذا بطل يعود الحكم مستأنفا اذا اقر  
 ذلك فنقول ان العبد الجاني انما دفع بدلا عن اليد المقطوعة لان اطراف العبد لا تكون مكافئة  
 لاطراف الحر فلا جرى بينهما القصاص وان كان القطع عمدا بل يكون العبد بدل صلح عن مال فكان  
 المولى تلف للمقطوعة بده مالا وصالحا عنه على العبد ويتكدر ذلك بعقبة العبد فادامات من ذلك  
 لم يستحق وليه على دفع العبد وصار كان الصلح وقع عن وما يحدث منها لانه بالسرقة تبين ان  
 ذلك الصلح كان باطلا لان اللازم حينئذ كان هو القصاص لان نفس العبد مكافئة لنفس الحر فيعلم بالاطراف  
 النفس ثم ان الجنابي عليه صار باعناق العبد مصححا للصلح الباطل ما جعله عن اليد وما حدث منها لان  
 من اقدم على تصرف باطل بقصد تضييع وتصرف المكلف بحمل على الحق بكل ما يمكن وتصحيح الصلح المذكور  
 يكون باذنه فاحمل عليه ولهذا لو انه صرح بكون العبد عن اليد وما حدث منها صح صرحا فكذا صح



ضمن في صورة اعتاق العبد واما اذا لم يعتق لم يوجد الصلح عن النفس من جمل ولا ضمن العدم حتى  
 حيث كان اللازم هو القصاص بسبب سرية الى النفس فيصل الصلح رأس ويرد العبد الى مولاه  
 ويبقى اوليا الدم على غير تهم في القصاص او العفو قوله وكذا الحكم لو كان القاطع من اقصاء المقتول  
 على عبد ودفع اليه نظير المسئلة المذكورة صورته من قطع يده او غيره ان القاطع صالح المقتول  
 عن عتق العبد ودفع اليه فان اعتقه اي لو ان المقتول بعد اعتق العبد ثم سرى القطع ومات  
 منه فهو ان العبد المدفوع صلح بها اي بالجناية وهي اليد وما يحدث منها على ما سبق اننا لا يلزم  
 القاطع شئ غير ذلك من قصاص ولا ارش لان الصلح على العبد وقع عن اليد وما تولد منها والسبب  
 في ذلك امتناع رد العبد الى الرق وكون اعتاق المجني عليه تهرجا لذلك الصلح وان لم يعتقه فسرى اي  
 لو ان المقتول يده بعد ما قبض العبد تركه فمات لم يعتقه فسرى القطع ومات منه ردوا قيد بصيغته  
 فيها والقيمة الاول يعود الى العبد وفي الثاني الى مولاه القاطع وذلك لانه تبين ان الصلح وقع باليد  
 لان اللازم حيث انما هو القود فيرد الوثنية العبد الى مولاه القاطع ويلزمه القود لان قطع اليد كانا  
 عدا بحسب قطع المسئلة السابقة واما ادعاء هذه تنظيرها ولهذا سكت المصنف عن العفو عنها  
 لم يقل وقيد او عني لما صرح به انما قوله وان جنى ما ذون الى اخره فرع من فروع المسئلة السابقة  
 لان موضوع تلك هو القتل مطلقا وموضوع هذه المأذون فاذا جنى وهو وقت اجنابة مدبرون  
 جناية خطأ فاعتقه مولاه عقيب الجناية حال كونه غير عالم بها ضمن المولى قيمتين احدهما لرب  
 الدين وهي الاقل من قيمة ومن دينه والاضرى لولى الجناية وهي الاقل من قيمة ومن ارشها وذلك  
 لان المولى تلف حقين كل منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد الدفع لولى الجناية والبيع لربها  
 فلهذا عند الاجتماع ويكون الجمع بين الحقين ابقاء من الرقبة الواحدة بان يدفع الى ولى الجناية ثم  
 يباع للغرماء فكلما تلفها بعثته بضمها معا قوله الاقل من قيمة ومن دينه الضمير ان يعود ان الى  
 المأذون ويجوز عود الثاني الى رب الدين للثمن فيه تفكيك الضمير الاول اولى بالتفكير ولو دللت  
 مأذونه مدبونة ولد امع غير مولا ثم الامر الى ان يبعث في الدين مبيع ولد ما معة في دينه ان  
 لم يكن في غنما وفاء بدنيها ولو جنت جناية فاختار مولا فدفع بها لا يرفع الولد معة في جانيها  
 وان لم تف قيمتها بارش الجناية والنوق الدين وصف حكمي ثبت في ذمتها شرعا وتعلق برقبته  
 فبسرى الى ولد ما كان ولد الممونة بخلاف الجناية فان وجوب الدفع انما يتحقق في الاوصاف  
 الشرعية والاحكام الثابتة في الذمة ابتداء ولو اقر رجل اي زعم واخبر ان زيدا معة ان اعتق  
 زيدا عتقه نفسه فقتل ذلك العبد ولى المقتول خطأ فلا شئ له اي لا يستحق عتق العبد ولا على مولاه زيدا  
 شيئا من الديانة لانه لا زعم ان مولاه اعتقه فقد ادعى الديانة على عاتقه القاتل وصار بذلك مبرا

العبد ومولاه عن الديانة ودعواه على العاقلة من غير حجة لا يصدق وان قال معتق يعني عتق معروف لم رجل  
 اعتق فقال بعد ما اعتق قتلت اخا زيدا خطأ قبل عتقي وقال زيدا بل عتقه يعني ان زيدا صدقه في نفس القتل  
 وكذا في كون قال رقبته فالقول للمعتق اي يصدق للمقتول كونه قتل اخا زيدا حال كونه عتق او ذلك لانه منكر  
 للضمان بسبب سادة القتل الى حاله معهودة منافية للضمان اذا الكلام فيها اذا كان رقه مرفوعا  
 وجوب الضمان في جناية العبد انما هو على المولى بان يدفعه لولى الجناية او يغديه بارشها فهو متمسك  
 بالاصل والظاهر انما كان على ما كان الى ان يقوم على خلافه بهر حال وان قال المولى لامة اعتقها  
 ويد ما مقطوعة قطعت يده وانت رقبته قبل العتق وقالت هي بل انما قطعته بعد اي بعد العتق  
 فالقول لا وكذا الحال والحكم في كل ما مال من اي في كل شئ اقرانه اخذه منها سواء كان ذلك الشئ موجودا  
 جنة او معدوما وفي كل جناية واذية اصحابها وادعى كونه قبل العتق وهي تدعى كونه بعد العتق الاجماع  
 والعلة يعني اذا قال جمل مقسك قبل الاعتاق او اخذت الغلة قبله فالقول له لان الظاهر كونهما حال الرق  
 فلا يلزمه اعقر ذلك الجماع ولا رد الغلة اليها استحسانا وهذا عند الشيخين وعند محمد لا يضمن لها  
 الاشياء بعينه اي لا يضمن ما كان معدوما كالغلة المستملكة او ما كان ليس بعين كالجاع فانه عرض  
 لا يبقى وكذا الجنايات اذ ليس شئ من هذا القبيل له عين يتصور فيها الرد بان يوم مرده اليها لمحمد  
 ان المولى منكر لوجوب الضمان لانه استند الفعل الى حاله معهودة منافية للضمان كما في المسئلة  
 السابقة وكذا في الوطى والغلة اما الشئ القديم فان المولى اقر لها باليد فيه حيث اعترف بانه اخذه  
 منها ثم ادعى التملك عليها وهي منكرة والقول للمنكر ولهذا يؤمر بالرد اليها الا ان يقيم الحجة على اخذه منها قبل  
 العتق ولها ان المولى اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرأه عنه فلا يصدق الاجماع ولو امر عبد محجور كبير او صبي  
 صغير بقتل رجل فقتله فالدية على عاتقه القاتل وهو الصبي لانه هو القاتل وهو الصبي لانه هو  
 القاتل حقيقة وعنده مثل خطائه واللازم في الخطاء هو الدية على العاقلة ورجعوا الى العاقلة فيما ادوا  
 من الديانة على العبد بعد عتقه لا على الصبي الامر ابد وذلك لان العبد المحجور والصبي كلاهما غير موابذين  
 باقوالهما لان الموافقة باعتبار الشرع والشرع لم يعتبر قولهما فلا يلزم الضمان عليهما بالامر لغيرهما  
 لكن عدم موافقة الصبي مطلق فلا يرجع عليه بعد البلوغ وعدم موافقة العبد ليس لشقمان اهلية  
 لانه ان كان كبير عاقل بل حتى المولى فاذا زال حق المولى بالعتق يعود الاعتبار لقوله فيرجع عليه  
 ولو كان مأمورا العبد مثله اي لو ان العبد الكبير المحجور ام عبد كبير محجور مثله بقتل رجل فقتله المأمور دفع  
 السيد القاتل فدية يعني ان سيد العبد المأمور ان يدفعه الى اوليا المقتول او يغديه بالخطا والدية له  
 لان عتقه هو القاتل حقيقة وهذا ان كان القتل خطأ او كان كان العبد المأمور الذي قتل صغيرا لان  
 عتقه خطأ ولا يرجع بقيمة العبد الذي دفعه او بافاده به على الامر في الحال حتى المولى ويجب ان يرجع

في ما يتعلق بالعتق ان كان العتق  
 في ما يتعلق بالعتق ان كان العتق



عليه بعد عتقه لكن بالاقول من قيمته ومن الغدا لانه غير مضطر في دفع الزيادة وهذه غرامة لغيره القول  
وهو اقل من الفعل فليزمنه الاقل من الجرا او ان كان القتل عدا والعبد المأمور ان يترك كغيره انقص منه لا يترك  
يجزى بين الحر والعبد والامر في الرجوع على حاله وان قتل عبدا من كل منهما اي لكل واحد من المقتولين واما  
فحقا احد ولي كل واحد منهما اي على من القاتل من كل مقتول او في بقى ولي مع مولى العبد نفسه الى الابد  
الاخير من كل منهما ربع العبد او قد يبدى لهما لكل منهما نصف لانه ان كان اغفل خطأ انما هو اولى  
وان كان عدا يسقط القصاص وينقلب الى المال وحقوق الاوليا كان امارقة العبد او ديتان وقد سقط  
النصف من كل منهما بعفو احد الوليين وبقى النصف فباقتبال الدفع هو نصف العبد وباعتبار الغدا  
هو دية منهما وان قتل العبد احداهما او احد الحرمين في المسئلة المذكورة عدا او قتل الاخر قتلها فحقا  
احد وليي العبد قد يبدى المولى بدية لولي الخطا لكل منهما نصفا ونصف دية اخرى للذي لم يعف من  
ولي العدم قوله او دفع اليهم عطف على قوله قد يبدى بالتخييرية اي ما قدر العبد بدية ونصف دية  
او دفع الى الاوليا لانه لا انقلب العدم مالا بعفو احد ولييه كان حق ولي الخطا ارش مكمل وحقوق  
الذي لم يعف من وليي العدم ولا تضيق في الغدا فتج دية هي عشرة الاف لولي الخطا ونصف اخرى  
هو خمسة الاف للذي لم يعف من وليي العدم واما الدفع فحقا ابى حنيفة يقتسمونه الى العبد الجاني  
المدفع يستشرك فيه الاوليا الثلثة او سبعة فيقتسمونه ثلثا ثلثا ثلثا او الى بطريق العول على ان  
حنيفة وعندهما يقتسمونه ارباعا فمأثرة اي بطريق المنازعة وذلك لان العبد جاني حنيتين وفي كل  
منهما ارش كامل فعلى تقدير الغدا لا مضايقة لان المولى يغديه بدينين لكن سقط نصف احد بهما فهو  
احد الاوليا وبقى دية ونصف يقسم على الاوليا بطريق العول لكل واحد نصف دية ولما على تقدير  
الدفع تكتم المضايقة لان ذات العبد واحدة فلو دفع عن احدى الجنايتين بقى الاخرى غير ارش  
وذلك غير معهود في الشرع فقتناه على الميراث في المسائل التي ضاقت خرجها عن الانصاف لكن ابو  
حنيفة يقول انه يدفع بطريق العول والفرب اعز ضرب الصحاب الذين كلامهم بمقدار حقه فيقتسم  
الاوليا الثلثة العبد الذي هو رقة واحدة اثلاثا بان يضرب كل منهم بمقدار رقة فيكون ثلثاه  
لولي الخطا وثلثه للذي لم يعف من وليي العدم وبويوسف ومحمد يقولان انهم يقتسمونه بطريق المنازعة  
ومعناه انه على تقدير عدم العفو يكون نصف العبد كمالا لولي الخطا ونصفه ايضا لولي العدم ونصف  
لولي الخطا بلا منازعة وبقى النصف الاخر يتنازع فيه لوليي العدم فلا جرم يكمل لوليي الخطا بنصف الثلث  
فبدى هو الربع وبقى لولي العدم الذي لم يعف الربع ولا خفاء ان قول الامام اعدل والقسم بذلك  
الطريق اقرب الى العقل والعدل وان قتل عبدا هو ملك الاثنين يشتركان فيه فقتل قريلاهما اي  
قتل عبد الاثنين انسا ناسا وارثاه ومولياه فعفا احداهما اي عفا احد المولييين عن العبد

اي عن حقه فيه قصاصا وارثا بطل الحكم اي سقط حق التول عن العبد ولم يبق لشركه الاخر  
على العبد قصاص ولا ارش وكالا يدفع العاقبي من الوليين نصف نصيب من العبد الى الامم اي الى  
المولى الذي لم يعف او يعف به اي العاقبي يغذي نصيبه من العبد بربع الدية اي يعطى شريكه الذي لم يعف  
ربع دية فذا عن نصيبه من العبد وقيل محمد مع الامام اني حنيفة في قوله بالسقوط والمخالف هو هنا  
هو ابو يوسف فقط ان هذا القول هو ما ذكره في الزيادات بهذا اللفظ عدا قتل مولاه وله ابنان  
فعفا احد الابنين بطل ذلك كله عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف الجواب فيه كالجواب في مسئلة  
الكتاب ولم يذكر اختلاف الروايات اعتمادا على ذكرها في المسئلة السابقة لابي يوسف في المسئلتين  
ان حق القصاص ينشأ في العبد على سبيل الشروع لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القصاص له  
فاذا عفا احداهما انقلب نصيب الاخر وهو النصف مالا لكنه شايع في الحكم فيكون نصفه نصيبه  
النصف الاخر في نصيب صاحبه وما يكون في نصيبه يسقط ضرورة ان المولى لا يستحق على عبده مالا  
وما كان في نصيب صاحبه يبقى ونصف النصف هو الربع فلذا يقال له ادفع نصف نصيبك او افده  
بربع الدية ولا ابى حنيفة ومحمد ان ما يجب من المال يكون حق المقتول لانه بدل دمه ولهذا يقتضى دية  
وتنفذ وصاياه منه ثم الورثة يخلفونه عند الفروع من حاجته والمولى لا يستحق على عبده دينا فلا يخاف  
الورثة فيه **فصل** في بيان ما يجب بقتل العبد دية العبد دية بعينه من قتل عبدا خطايا عليه  
قيمة لا مطلقا بل بشرط ان لا تساوى دية الحر ولا تزد عليه ولذا فصل ما اجمعه بقوله فان كان  
اي قيمة العبد قدر دية الحر وهي عشرة الاف درهم او اكثر منها نقصت قيمة العبد عن دية الحر عشرة  
درهم فلو قتل عبدا خطا او كانت قيمة العبد عشرة الاف درهم او اكثر كان عاقلة العالم للمولى  
العبد عشرة الاف الا عشرة درهم وهي تسعة الاف وتسعون درهما ولا يخفى ان الاول  
تأخير هذا البحث عن بيان جناية المذنب وام الولد وكذا الحكم في الالة اذا قتلها حر غير مولا با خطا  
كان عاقلة العالم قيمتها كمالا ان كانت قيمتها اقل من دية الحر وينقص عن دية الحر خمسة  
درهم لو كانت قيمة الالة كدية الحر وهي عشرة الاف درهم او اكثر منها الخطا رالا خطا رتبة  
الرفيق عن الحر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمتها بالغة ما بلغت  
ولا القصاص لو غصب احد عبدا او امة فملك غيره فحب عليه القيمة فيها بالغة ما بلغت بالاجماع  
لابى يوسف والشافعي ان الضمان بدني المالمية ولهذا يجب للمولى لانه لا يملك الرفيق الامم جنة المالمية ولا ابى  
حنيفة ومحمد قوله تعا دية مسئلة الى اهله او جيب سجانا في قتل الزنا الدية مطلقا والدية اسم  
لما يجب في مقابلته الادمية ولا شك في ان ذات العبد فيه معنى الادمية والمالمية فباقتبال الادمية  
صار مكلفا وباعتبار المالمية صار يجزى عليه عقود الملك من البيع والهبة والارث والجمع بينها



منعذر الادمية اعلاها فهي الحق باعتبار الادمية اولي بالامداد وضمان الغصب بمقابلة المالك  
لان الغصب لا يتصور الا في المال فلا يعاين عليه ما هو باعتبار الادمية واما قليل القيمة فالواجب  
فيه يكون بمقابلة الادمية لكن ليس فيه نص فقدرنا الواجب فيه بالقيمة لان ذلك هو الاعمال  
بخلاف الزيادة القيمة فان الغصب في الحر يتناول له ايضا ثم ان ما ذكرناه يقتضي بظاها ان يكون في  
العبدية مثل دية الحر لكننا نقضنا عشرة دراهم قوله وما قدر من دية الحر قدر من قيمة الرقيق  
بيان الارش اعطاء الرقيق بعد بيان ارش نفسه ومعناه انه كما علم ارش نفسه ارش الرقيق دية  
وقدر منها ارش اعضاءه واطرافه على ما سبق بانه كذلك الحال في نفس الرقيق واعطائه فاقدر  
هناك بالنصف من الدية بقدر هنا بنصف القيمة وما قدر بالبرج بقدر هنا برج القيمة ثم شنع في نفسه  
فقال تعني به اي فالواجب في خلاف يد العبد نصف قيمته ان كان اقل من نصف دية الحر والادمية  
على خمسة الاف درهم الا خمسة مائة درهم لو كان نصف قيمة العبد مثل نصف دية الحر او اكثر  
فبنقص هذا المقدار اظفار الزيادة مرتبة العبد عن مرتبة الحر وهذا يكون في مال الجاني سواء كانت  
الجناية عمدا او خطأ بالاجماع لان ما دون النفس عن العبد ضمان المموال اعلم ان المال  
في المشتري ليس قوله لا يرد الغصب بل عامله محذوف يعنى بل يؤخذ خمسة الاف درهم  
ومن قطع يد عبيد فاعتق اي اعتقه مولاه قسري القطع فوات من ذلك اقتضى منه اي  
قتل قاطع يد العبد قصاصا ان كان وارثه سيده فمقط والافلا اي وان لم يكن الوارث السيد  
فقط بل له وارث غيره فلا يقتض من قاطع يده عند الشجين وعند محمد لا قصاص اصلا اي سواء كان  
له ورثة غير المولى او لم يكن وسيماي وجهه ان شاء الله تعالى لا يجب القصاص في الوجه الاول  
لاشتباه من له الحق وذلك لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجراح فاذا اعتبرنا حالة  
الجراح يكون الحق للمولى وحده وان اعتبرنا حالة الموت يكون الحق للورثة اما وحدهم اجمع المولى  
فاشبهت للورثة ولم يعلم من له الحق فتعذر الاستيفاء في الخلافة انه وان كان الملك والمالك  
متحد لكن سبب الولاية يختلف لانه بالنظر الى ما قبل العتق يكون ملك الرقبة وبالنظر الى ما بعده يكون  
الورثة وهذا الاختلاف ينزل منزلة المستحق فيما يحتاج الى اذا قال المولى الجارية بعينه بالف وقال  
المولى زوجتك لا يملك وطئها واينما الاعتاق يقطع السرية وبالنظر الى ما سبق الجراح بلا سرية والولاية  
بلا قطع فيمنع القصاص والمشتري ان ثبوت الولاية للمولى متيقن لا شبهة فيه فيستوفي القصاص  
وهذا لان المقضي له معلوم والحكم متخذ فوجب القول بالاستيفاء بخلاف الفصل الاول لان المقضي  
مجهول واما اختلاف السبب ههنا فلا اعتبار له لان الحكم لا يختلف بخلاف مسألة الجارية  
لان فيها ملك الجاني يغابر ملك الشكاح حكما واما قطع الاعتاق للسرية فليس لذاته بل لاشتباه

من له الحق وذلك في الخطاء دون العمد لان العبد لا يملك المال فبالنظر الى حال الجراح يكون الحق للمولى  
وبالنظر الى حالة الموت يكون للميت لانه صار له الا يرى انه يقتضي منه ديونه وتنفذ وصاياه ففرض لاقتضا  
اما العمد فموجب القصاص والعبد فيه مبق على اصل الحرية وعلى اعتبار ان يكون الحق له فالمولى هو الذي يتولاه  
اذ لا وارث له سواء فليس فيه من له الحق اشتباه قوله وعليه ارش البر واما نقص الى حين العتق فتمت وتكمل  
بيان قول محمد في هذه المسئلة وكان جواب عن سؤال تقديره اذا كان القصاص متمتعا الفصيلين عند  
محمد فاذا لم يتم قاطع يد العبد على ذلك التقدير فاجاب بانه يجب عليه نصف قيمة العبد وقد عبر عنه بارش العبد  
ما نقص من قيمته بتلك الجناية وذلك بان يقوم صحيحا ويقوم مقطوع اليد فيضمن فضل ما ينزله للمولى ايضا لانه  
حصل على ملكه فهو له ومن قال العبدية احد كحار ولم يبين شيئا اي ما اشيجو بين بان شجع راسها  
احد عقيب ذلك تبين المولى في اصدائها للعقود بعد ذلك بان قال اردت هذا فاشترى مال اي ارش  
الشجين للمولى وان قتلا اي ان قتل العبدان ما بعد ما قال لهما مولاها احد كحار فلا يحكموا اما ان يكونا  
قاتلها واحد او كان لكل واحد قاتل فله دية وقيمة عبيد للمولى ان كان القاتل لهما واحدا فان قتل  
موضوع المستثنى واحد وهو العبدان المقول لهما احد كحار فكيف قلتم في الشجاع للمولى ارش الشجين  
وفي القتل دية وقيمة عبيد قلنا النوق اننا لبيان انشاء من وجه واظهار من وجه على ما عرف وبعد شجة  
يبقى كل من العبدين محلا للبيان لكونه حيا فاعتبره البيان انشاء في حقهما وصار كان المعين اعتق عبيد  
الشجة وفي حال وقوعهما كان كل منهما عبدا فلهما دية وقيمة عبيد لهما في صورة العتق فلم يبق  
واحد منهما محلا للبيان اذ العتق لا يقع على الميت فاعتبرنا التعيين اظارا وصار كان القاتل قاتل  
حار ودية الحر لمولاه الذي عتقه وقيمة العبد لملكه وان قتل كلا من العبدين واحد والمسئلة  
بالقيمة العبدية اي لمولاهما قيمة العبدين لاننا لم ننتق من بواجر منهما وكل واحد من القاتلين يملك  
لونه الذي قتله فاعليه ما قيمتهما ومن قتل عبيد فقتل سيده دفعه اليه واحد قيمة وامسكه  
والاشي له يعني ان سيد العبد مخير بين ان يدفع جنة العبد للقاتل وبأخذ منه قيمة وبين ان يمسكه  
والاشي له من النقضان عند ابي حنيفة وعندهما ان امسكه فله ان يقتنه نقضا يعني ان دفع العبد الى  
القاتل لانه بأخذ منه قيمة وان اخذ راسه فله ان يضمن القاتل في نقصانه بان يقوم صحيحا ومقتو  
العينين فيأخذ فضل ما بين التعتين وقال الشافعي يأخذ كل اية ويمسك العبد كما لو فقا احد غنية  
فانه بأخذ نصف القيمة ويبقى العبد على ملكه فصل وان جن مبر او ام ولد ضايرة لم يذكر المكاتب  
اذ علم حكمه فيما سبق من كتابه فمن السيد ان سيد الجاني منها الاقل من القيمة ومن الارش اي  
ينظر في قيمة الجاني منها وفي ارش جنابته فيغرم مولاه الاقل منهما للمجنى عليه لانه المردى عن ابي  
عبيدة ابن الجراح انه قضى بجنا العبد بر على مولاه وكان حينئذ امير ابا ثام مجتزم من الصحابة رضوان

الله عليهم



ولم ينكر عليه احد منهم فكان ذلك جماعا ولان المولى صار بالتدبير والاستيلاء مانعا من دفعه الى الجاني  
فتعين عليه الغداء وانما يجب الاقل من قيمة الجاني ومن الارش ولا يمنع من المولى ما للصوريين  
لانه لاحق لولى الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة وذلك لانه ان كانت  
قيمة الجاني مساوية لارش الجناية فالامر ظاهر وان كان ارش الجناية اقل فالمولى يقول لولى الجناية  
هذه هو المقدار الذي اوجبه الشرع لك والحق لك فيما زاد عليه من قيمة الجاني ثم ان جنابات المولى  
ولم الولد وان توالى لا توجب الاقيمة واحدة ولهذا قال المصنف قلن جنى افرى الى موان المولى  
وام الولد بعد ان جنى وضمن عنه المولى جنى جنابة اخرى ترك ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى  
في القيمة التي دفعها اليه المولى ان كان قد دفعته اليه الى ولي الجناية الاولى بقضاء ان يحكم في حكم  
والا الى وان لم يكن دفعت بعدا وكان مولى الجاني دفعها من نفسه بغير حكم القاضي فان شئت  
ولي الجناية الثانية اتبع ولي الجناية الاولى وان شئت اتبع المولى الى مولى الجاني وهذا عند  
ابن حنيفة وعندهما يتبع ولي الجناية الثانية ولي الاولى بكل حال وان اعتق المولى المولى المولى  
وقد جنى جنابات لا يلزمه ان لا يلزم مولاه الاقيمة واحدة لان الضمان انما وجب عليه بالنسبة  
وهو قد لزم بالتدبير فصار وجود الاعتاق بعد وعده على السواد وام الولد كالمولى المولى المولى  
الحكم لان الاستيلاء مانع من الدفع كالتدبير وان اقر المولى بجنابة خطأ لا يلزمه شيء في الحال  
ولا بعد عقده لا عليه ولا على سيدة لان موجب جنابته في الخطاء على سيدة واقراءه على السيد  
لا ينفذ له الا بقى على التدبير واعتقه بعده **باب** في بيان احكام غصب العبد والعبيد والمذبر  
والجناية في ذلك اي فيما ذكر من العبد والمذبر والعبيد قوله غصب العبد يجوز ان يكون المصدرا فان  
الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى المفعول ولو قطع سيد يد عبده فغصب عقيب القطع قبل  
ابته فمات العبد من ذلك القطع في يد الغاصب ضمن الغاصب قيمته حال كون العبد مقطوعا به  
وان غصب العبد صحيحا ثم قطع سيدة يده الى يد العبد حال كونه عند الغاصب قلت من ذلك  
القطع برئ الغاصب من ضمانه وانفق ان الغصب قاطع للسرية لانه سبب الملك كالبيع  
وهو متحقق في الصورة الاولى لو قوته بعد القطع فصار كانه هلك باذنه سماوية فتجب قيمة القطع  
ولم يوجد في الصورة الثانية كذا السرية متحققة بغير قاطع والمتلف هو المولى فصار ذلك  
مستدالا لانه استولى عليه حال القطع وذلك مستداد في غير الغاصب عن الضمان ولو غصب  
عبد محجور عليه مثله الى عبد محجور عليه فمات المصسوب يده الى يد الغاصب ضمن قيمة لانا  
المحجور عليه مؤخر بافعاله دون افعاله حتى لو ثبت الغصب بالسرية ببيع فيه دون افعاله الثاني  
لو اقر به لا يباع بل يؤخذ به بعد عقده ثم ان قول المصنف ضمن ينبغي ان يكون على صيغة المحجور

وذلك لان الضمان قد يكون على السيد وقد يكون على الغاصب اما حالا واما مؤخر الى حين العتق  
فالاطلاق اولى ولو غصب مدبر مرفوع على انما نسبنا لعل فحج ذلك المذبر المصسوب عند غاصبه  
جنابة ثم رد جنى افرى عند سيدة او بالعكس اي كان قد جنى عند سيدة ثم غصب جنى افرى عند الغاصب  
ضمن سيد اى مولى العبد الجاني قيمته لهما الى ان يضمن قيمة المدبر لولى الجنابتين لانه بالتدبير السابق  
المرتبعة عن دفع المدبر اليهما من غير ان يصير تحت رالغدا لهما فصار مبطلا فحقها فيضه باعطاء القيمة  
لها وانما لزمه قيمة واحدة للجنابتين لانه لم يمنع الرقبة واحدة ويكون تلك القيمة بين وليي الجنابتين  
نصفين لاستوائهما في موجب ورجع بنصفها الى بنصف ما اداه من القيمة على الغاصب لان نصف  
البذل اوجب بسبب كان في يد الغاصب ودفعه الى رب الاول في الصورة الاولى اي يدفع المولى نصف  
القيمة الذي اخذ من الغاصب الى ولي جنابة الاولى التي جنابا وهو في يد الغاصب ثم رجع به ثانيا  
عليه اى بعد ان دفع ذلك النصف الى ولي الجنابة الاولى اى وجودها فبقا فخذ من الغاصب نصف القيمة الباقية ثانيا  
عند الشخير وعند محمد لا يدفع ولا يرجع ثانيا بل لا يدفع النصف الذي اخذه من الغاصب ولا  
الى ولي الجنابة الاولى بل يسلم للمولى لانه بدل ما اعطى لولى الجنابة الاولى فلو دفعه هذا اليه ايضا  
لزم اجتماع البدل والمبدل منه في ملك واحد وايضا يلزم تكرار الاستحقاق ولها ان صاحب  
الجنابة الاولى حتى جميع القيمة لانه حين جنى عليه لم يكن له مزارع وانما بكل ذلك الاستحقاق باقرار  
وجود الجنابة الثانية فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد مولاه فادعا كان له اخذه ليمت به حقه ثم اذا  
اخذه من المولى يرجع المولى على الغاصب لانه اخذه منه مستحق من يده بسبب كان في يد الغاصب  
وفي الصورة الثانية يدفعه ولا يرجع ثانيا بالاجماع يعني في صورة ما جنى العبد عند المولى فغصبه الغاصب  
فجنى عنه افرى وهى التي عبر عنها المصنف بقوله وبالعكس يجب على المولى قيمة واحدة لولى الجنابتين  
لكل منهما نصفها ويرجع بنصف القيمة على الغاصب ثم لا كان استحقاق النصف حصل بالجنابة  
الثانية في يد الغاصب فيدفعه الى ولي الجنابة الاولى ولا يرجع به على الغاصب وهذا بالاجماع بخلاف  
الصورة الاولى لان فيها خلافا في محمدا على ما بيناه والعق في الفصلين كالمذبر فيما ذكر من جنابته  
مرتين احدىهما عند المالك والاخرى عند الغاصب فتدبر ما فيه ونزوم ارش واحد لهما الا  
انه اى المولى يدفعه اى يدفع العن الى وليي الجنابتين ان اختار الدفع لانه ينتقل من ملك المالك  
والمذبر يدفع القيمة عنه لانه لا يمكن انتقاله من ملك الى ملك فتقوم القيمة مقامه قوله وحكم كمرارة  
الرجوع والدفع لحاجة المذبر احتلافه وانما قال بالاجمال لان الفصل في المسئلة السابعة وقيل بالمسئلة  
العبد على مسئلة المذبر بحيث يلزم الرجوع في يد الغاصب بنصف القيمة مرتين عند الشخير او يرجع به  
مرة واحدة عند محمد فكذا ذلك ههنا وجب به مرة واحدة في يد الغاصب بالاتفاق فكذا ذلك



من هذا واللام في انفسهم واحدة فان قيل هذا يعني من قوله والقول في الغصين كالمدر يكون في الغصين  
 هذا ما يربطه بالشيخ المتقدمين وهو فهم بعد تمهيد وتوضيح بما علم انما هو كثر في كلام المتقدمين  
 والخبرين ولو غلب رجل مديرا مرتين فحسب غنمه في كل مرتين صورة رجل غنم مديرا  
 فحسب غنمه على زيد فزده الغاصب الى مولاه ثم غصب ثانيا فحسب غنمه على عمر فعلى مولاه قيمة بين زيد وعمر  
 نصفين لانه بالتدبير منع رتبة واحدة فكل غنم قيمة واحدة ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان  
 الجنائين كانا في يده ثم يرجع للمولى النصف هذه القيمة الى زيد فيكمل له قيمة لانه كان غنم وجوده في  
 عليه منفردا واستحق قيمة تامة لكننا انتقصت بسبب مزاحمة عمر له من بعد وقد وجدنا  
 في يد المولى فله ان يستكمل حقه منه ثم يرجع المولى على الغاصب بذلك النصف لانه استحق منه  
 كان عند الغاصب فيرجع عليه ويسلم له فلا يردعه لاني زيد لانه استكمل حقه ولا الى عمر لانه  
 لا حق له الا في النصف بسبب سبق حق زيد وقد كان وصل اليه فلم يبق له حق في اصل المسئلة  
 ان الغاصب غرم قيمة لزيد ونصف قيمة لعمر والمالك صار مستوفيا لما غرمه وقد عبر النصف عن  
 هذا بقوله غرم سيده قيمة لهما ان لولي الجنائين ورجع بها ان بتلك القيمة على الغاصب ودفع  
 ان المولى نصفها ان نصف القيمة المأخوذة من الغاصب فانها الى ولي الجنائية الاولى ورجع الى  
 المولى اي بالنصف الذي دفعه ثانيا الى ولي الجنائية الاولى عليه اي الغاصب ثانيا ولا يخفى  
 ما في العبارة من التعقيد وتكليف الضائر وقد اوضحناه بما صورناه ثم ان الحكم في هذه المسئلة  
 على ما تقر اتفاق من الامة الثلثة وقيل فيه خلاف محمد كافي المسئلة السابعة ومن غصب شيئا  
 هكذا اطلق في الهداية وفي الكافي ونحوه الكثرة وغيره قيد بان لا يعبر عن نفسه وغصب العبيد فجاز في  
 به بلا اذن ووليته مات في يده موتا فجأة بضم الفاء وفيها لغتان احدهما باسكون الجيم بعد ما حرة  
 مقصورة والثانية بفتح الجيم ومدة قبل الامرة وهو ما يكون وجبا سرعا بغير مرض ولا سبب ظاهر  
 او مات بجرح او طاعون فلا شيء عليه ان لا يلزم الغاصب شيء من دية وغيره ما وان مات بفساد  
 او شرس حية بالشيخين المعجزة اي غصبا فعلى عاقلة دية اي تجب على عاقلة الغاصب دية الشئ  
 استحسانا والقياس ان لا يعفى في الوجهين وهو قول نضر والثاني في لان الغصب في المالك  
 وجه الاستحسان ان الغاصب لا يعفى بالغصب وانما يلزم الضمان بالتلاف وفيه التلاف تسمية  
 نقله الى مكان يقع فيه السواقي ويوجد فيه الحيات والسباع لان السواقي لا يقع في كل مكان  
 وليس كل موضع يوجد فيه الحيات والسباع لان السواقي متعبدا بنقله الى ذلك المكان فكأن  
 الموت فجأة او بجرح او طاعون او نحو ذلك من الامراض لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن  
 حتى لو انه نقله الى موضع تغلب فيه الحيات او غيرها من الامراض فلا محالة انه يضمن وانما قلنا بوجوب

الدية على العاقلة لان ذلك بمنزلة العقل تسببا ومن العلوم ان فيه على العاقلة تخفيفا وان كان  
 الصبي صغيرا عن نفسه لم يضمن لانه يعارضه بلسانه ولو قتل صبي عبدا او دابة غنمه ضمن عاقلة اي  
 عاقلة العبيد دية اي دية العبد لمولاه وان اكل الصبي طعاما او تلف مالا غير عبدا ودع بصيغة الجرح  
 غنمه فلا ضمان عليه ولا على عاقلة غنمه عند الحنفية ومحمد خلافا لابي يوسف والثاني في الوجهين وادع  
 اودع بصيغة الجرح ول غنمه عند محمد بن الحنفية ان الغاصب فاستهلكه ضمن بعد العتق لانه حال خلافا  
 اي لابي يوسف والثاني في وجه ايضا يعني ان العبد المحجور عليه لو ادع مال غنمه فاستهلكه لا يوافق  
 بضمانه لانه الى حنفية ومحمد ويوافق به بعد العتق وعند ابي يوسف والثاني في يوافق به العبد  
 في حال قوله والاقراض والاعارة كالايداع فيهما بيان الحكم الاعارة في مسئلة الصبي والعبد  
 المحجورين على هذا الخلاف الاقراض والاعارة في الصبي والعبد المحجورين انهما انما تلف مالا  
 متقوما معصوما حقا لا كمنه فيجب عليه الضمان كما اذا كانت الودعة عبدا وكذا اذا تلفه فيه الصبي  
 المودع في يد الصبي والابن حنفية ومحمد لانه تلف ماله ماله معصوم فلا يجب فيه ضمان ولا يوافق الصبي  
 بضمانه كما اذا تلف باذنه ورضاه وهذا لان العتمة تثبت حقا للمالك وقد فوتر على نفسه  
 حيث وضع ماله في يده من لا حفظ له فلم يبق مستحقا للنظر قوله والامر بالصبي العاقل الى  
 اقره كانه جواب عن سوال لا يخفى تقديره وتقريره ان لفظ الصبي يطلق على المولود الى ان يبلغ  
 وهو فيما بين ذلك يكون يا فاعا ومهاق ونحو ذلك فيما سبق انقالم يتعين ما هو المراد  
 وحاصل الجواب ان المراد منه من يكون عاقل هو الذي يوشى منه الرشد ويفرق بين  
 ما يضره وما ينفعه وفي غير العاقل يضمن المال ايضا بالاتفاق لان التسليم من رب المال  
 الذي هو المودع غير معتبر وفعل الصبي معتبر كما يضمن العاقل ايضا مالا تلفه باليداع ونحوه  
 كذلك يضمن غير العاقل لان الصبي مؤاخذ بافعاله لا بماله العاقل له قصد صحيح يمكن اضافة فعله  
 اليه ومدار الضمان عليه لا انقول صبي القصد لا اعتبارا لاني حقوق العباد **باب القسامة**  
 اي في اللفظ بمعنى القسم وهو اليقين مطلقا وفي يوفى الشرع اليقين بانه تعا سبب مخصوص  
 وعدد مخصوص على شخص مخصوص وهو الذي عليه واحد كان او متعدد على وجه مخصوص  
 سمي بهذا الباب لان مناه على الايمان في الدم ونحوه يتبعه بالاجماع واذا وجد ميت  
 حر او عبدا وجنين تام الخلق في محلة او في قرية او بالقرب منها في موضع يسمع منه الصوت  
 وكان به اثر العقل من جرح به من الخارج في اي موضع كان او كان به خروج دم من اذنه  
 او عينه او كان به اثر خلق بكسر النون او ضرب ولم يدركه وجلة لم يدركه يجوز ان يكون  
 حاله من الميت او صفة له وادعى وليه فقله اي ادعى ولي ذلك الميت انه قتل غنما او فظا

الدية باسكنه من ذلك شيئا  
 ايمان به يدرك ما  
 قسامة الخوف واليقين



وكانت دعواه على اهل البيت او على بعض اهل المحلة او اقرباء المذكورة واما  
على دعواه ولا اقرار حلف جواب اذا اى حلف وجبر على الحلف فحسب رجل اخر اختلف منهم من اى  
وجد القتل عند جوارهم الولي صفة فحسبوا معنى من جاعلهم لان اليمين حقة والظاهر ان جوارهم  
بالقتل وهم النفسه والشبان او صالحى اهل المحلة لان حرجهم عن اليمين الكاذبة يبلغ فيظهر القاتل  
فيقول لهم الحاكم اهلوا بانه انما ما قتلناه بمعنى القتل المذكور وجد بينهم ولا علم له قاتله بالظن  
الحكاية عن الجميع واما عند الحلف فيحلف كل واحد منهم وانه ما قتلته وما علمت له قاتله ولا الحلف  
الواحد بانه ما قتلناه لجواز انه باشره وحده فان كان حاضرا يشيرون اليه والابن ذكر الحاكم باسمه  
ونسبه المعروف ثم قسنى على اهل البيت بعد التحليف على الوجه المذكور يحكم على اهل المحلة كلهم بالخلفين و  
غيرهم بالدية لوجود القتل بين اظهرهم ولا جمل تفسيرهم في المحافظة وقد ثبت انهم جميع بين اليمين  
والقسامة وكذا عمر رضى وماتم حلقه كالكبيرة اى اذا وجد في المحلة سقط فان لم يكن باشره من الانار  
المذكورة فلا شئ على اهل البيت لانه لا ينفق الكبير وقد مر انه يكون حلف انفة فكذا هذا وان كان  
انفروا هو نام الخلق فعليهم القسامة والدية لان الظاهر ان تمام الخلق لا ينفصل الاجابا وان كان  
ما قس الخلق فلا شئ عليهم لانه ينفصل ميتا عن الام لاجبا ولا يحلف الواو وان كان لو شئ  
ان يكون عامة القتل ظاهرة على واحد بعينه او ظاهرا يشهد للمدعى من عدة ظاهرة او شهادة  
رجل واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوا وادعى الولي على صاحب اللون القتل يحلف  
الولي قسنا على دعواه فان حلف انهم قتلوه على انفة فصفه قول وهو قول مالك وان حلف  
انهم قتلوه خطأ فله الدية عليهم وفي قوله الاخر وهو الصحيح انه اذا حلف الولي انهم قتلوه خطأ  
او خطأ تجب الدية وان قتل عن اليمين استخلف اهل المحلة انهم ما قتلوه فان حلفوا برؤاوا  
نكلوا حكم عليهم بالدية فان نقص اهل البيت اى اهل المحلة عن الحجب عدد اكثرت اليمين على الوجوه  
فيما الى ان تتم حجب اليمين ولو كان العدد خمسين واراد الولي ان يترك اهل البيت ليس له ذلك لعدم  
خروجه ومن نكل من اهل البيت اى عن الحلف حجب حتى يحلف او يقر اذ الحلف تعظيم امر الدم  
وبكذا الخلق في الكافي والتهذيب وفي النهاية هذا اذا ادعى الولي القتل عمدا اما اذا ادعاه خطأ  
واحد او اكثر يقتضى على عاقلة الناكثين بالدية ولا يجبس الحلف ومن قال منهم قتل فلان استثناء  
في يمينه يعنى اذا قال واحد من المستخلفين قتل فلان لاهل المحلة او غيرهم يؤمن ويستثنى في  
بان يقول بانه ما قتلته ولا علمت له قاتله قاتله غير فلان لانه يريد بقوله ذلك اسقاط الخصومة  
عن نفسه فلا يثبت ذلك منه فيحلف بما عدم قتلته وتفى عليه بكل فاسك غير الذي اقر عليه بالقتل فيستثنى  
في اليمين لموضع اقراره ويبقى حكم غيره كالكاف فيحلف عليه وان ادعى الولي القتل على غيره اى

اهل المحلة سقطت القسامة عنهم اى عن اهل البيت لان اليمين انما تلتزمهم بالدعوى عليهم وكذلك الدية  
وهو بالدعوى على غيرهم غير مدعى عليهم وهذا بخلاف ما اذا ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه لان اجابا  
القسامة عليهم دليل على كون القاتل منهم فتعينه على واحد منهم لا ينافى ابتداء الامر لانه منهم اما اذا  
ادعى على واحد من غيرهم فهو دليل على ان القاتل ليس منهم وهم اى يعرفون يكون القاتل منهم اذا كانوا  
قتله فغير احب لم ينعوا القاتل عن قتلته ولا تقبل شرادتهم على غيرهم يعنى لو ادعى الولي القتل على غير  
اهل المحلة فشرادتهم انشان فساد اللؤلؤ ان المدعى عليه قتل لم تقبل شرادتهم عليه عند اى حليفة  
خلاف اهل البيت لانهم كانوا بصدد ان يصيروا خصما وقد بطل بدعوى الولي القتل على غيرهم فتقبل شرادتهم  
كلاويل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصما بانه اهل المحلة فانكسب للخصم الصادر منهم  
فلا تقبل شرادتهم وان خرجوا من الخصومة كالوصى اذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شرده  
ولا على بعضهم ان ادعاه اجماعا اى لا تقبل شرادتهم اهل المحلة على بعضهم لانه هو القاتل ان ادعى  
الولي القتل عليه لان الخصومة قائمة مع الكل على ما تبين اتفاقا لا يدفعها عن نفسه فكان  
متمها ذلك ووجود اكثر البدن سواء كان مع رأسه او لا او نصفه مع الرأس كوجود كل اى  
اذا وجد بدن القاتل او اكثر من نصف البدن او النصف ومعه الرأس في محلة فعلى اهل القسامة  
والدية وان وجد نصفه مشقوقا بالطول او وجد اقل من النصف ولو معه الرأس ووجد  
يده او رجله او رأسه فلا شئ عليهم لان هذا حكم عرف بالنقص وهو انما ورد في البدن تاما  
لن الاكثر له حكم الكل تعظيما للادمى بخلاف الاقل لانه ليس ببدن تام ولا ملحق به فلا يكرى فيه  
القسامة ولا قسامة على صبي ومجنون لانهما لا يؤخذان باقوالهما اذ لا يفهما عن اهل البيت  
القول الصحيح والقسامة بين وقول ولا على امرأة وعبد لانها ليس من اهل النصرة واليمين  
انما يلزم اهل البيت والقسامة وللا دية في ميت لا اثر به لانه اذا لم يكن به اثر فانه لا يعد قتيلا عرفا  
لان القتل هو من قاتل حياته بسبب مباشرة حي وبمباشرة الحي يستدل عليه بالانثروا والافرو  
ميت حشف انفة ولا شئ فيه او كان الاثر به ان يخرج الدم من فمه او انخه او دبره او ذكره او قد  
خرج الدم منها من غير فعل فيورث شبهة وما خفى فيه مما يندرن بها او وجد من البدن اقل من  
نصفه ولو كان مع الرأس او وجد نصفه مشقوقا بالطول وفيه يد واحدة ورجل واحدة و  
نصف الرأس مع عين واحدة واذن واحدة هذا يخرج باقرهم القسامة وان وجد القاتل على  
داية يسوقه رجل فالدية على قتلته اى عاقلة الرجل لا على اهل المحلة اى وجد فيما وكذا الحكم لو كان  
يتوكل اى الدية التي عليها القتل ولو كان راكبا لانه في يد فصار كما اذا وجد في داعم وان  
اجتمعوا اى ان اجتمع فيهما السامع والمائد والراكب فعليهم ان تجب القسامة عليهم والدية



على عوالتهم دون أهل الحلة التي وجد فيها لما قلنا ولا يشترط ان يكونوا ما يمكن للديانة بخلاف الدلالة  
وجد القليل على دابة ولم يكن معهما احد بين قريتين فعلى اقرها القسمة والدية لان قتيلا او جرحا  
قريتين على عهد النبي فامران يسبح بينهما فوجدوا احدى القريتين اقرب فقصي عليهم بالقسمة  
والدية وروى عن عمر بن الخطاب في مثل هذا اذا كان القتل في موضع يبلغهم الصوت منه لانه اذا كان كذلك لم يكن  
منهم فتملكهم النقرة وقد قصروا واما اذا كان بحيث لا يبلغهم الصوت لانه لم يكن منهم النقرة فلا ينسبوا  
الى التقسيم فلا يجعلون قاتلين تقديرا فلا شئ عليهم وان وجد في دار فقتل فعلى عاتقه وعندهما  
وهو قول زفر لا شئ فيه لان الدار في يده حين ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فيكونا هدر  
وله ان القسمة انما تجب بناء على ظهور القتل وحال ظهور القتل الدار للورثة فيجب على القاتل  
وان وجد في دار انسان فعليه ان يملكها لان القسمة لا بد من حفظ الملك الخاص بالمال  
وعلى عاتقه الدية فلانهم اهل نقرته ولهم غنم وعبيد غنم وان كان العاتق حضورا بدخلوا  
في القسمة ايضا عند ابن حنيفة ومحمد طائفا بالابن يوسف صورته رجل يسكن في حلة او قرية  
وعاتقه ايضا يسكنون فوجدوا قتيلا في دار الرجل فان كانت عاتقه حضورا عند وجود القتل  
بدخلوا معه في اياها والا اي وان لم يكونوا حضورا بان كانوا غيبا كبرت عليه القسمة  
على رب الدار وحده بكم عليه الا بان خسين مرة وهذا عند ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
على العاتق حضورا او غابوا لان رب الدار اخفى من غيره فلا يشترك في القسمة فيه فابا حنيفة  
لا يشركهم فيه عوالتهم ولهما ان الحضور منهم نقرة البقعة كما تعلم صاحب الدار فثبت لونه  
في القسمة لان كل بقعة يسكنها جماعة بمنزلة دار يسكنها رجل فكل تعلم النقرة حال الحضور كذلك  
تلمن حال العوم والقسمة على الملك دون السكان كالمستاجر والمستعير هذا عند جماعة  
ابن يوسف على جميع وهذا اذا كان المالك كذا المالك مع السكان ايضا فان لم يكن مع السكان  
فالقسمة على السكان ايضا لاجل عاتق يوسف ان ولاية التدبير والحفظ لا تكون بالسكنى تكون  
بالمالك ولهما ان المالك هو المحقق بغير ملكه دون الساكن لان سكنى المالك المعلوم وفراة ادوم  
فكانت ولاية التدبير مختصة به فيحقق التقسيم منه وحي الى القسمة على أهل الحلة اي الذين ملكوا  
الارض حين فتح الامم البلدة وقسم بين الفارين والحطة بالقسمة الارض التي جعل الرحا بها  
علامة بالخط ليعلم ان افتارها ولو وصيلة بقي منهم واحد فقط دون المشتري والمرد منهم  
هم الذين ابتاعوا منهم فان وجدوا معا فالقسمة على المختطين دون المشتري منهم وان بين  
خط ولم تقبض بعد فعلى البايعين عند ابن حنيفة ومحمد وعند ابن يوسف على المشتري ايضا  
والدلالة من الجانبين واحدة وان لم يسبق من أهل الحطة احد بل باعوا كلهم او ماتوا وانما

الملك

الخط الى ورثتهم فعلى المشتريين بالاجماع لان الولاية انتقلت اليهم وحصلت لهم من المختطين  
لزال من بينهم ومنهم وان بيعت دار ولم تقبض حتى وجد فيها قتيلا فعلى البايع عند ابن حنيفة  
وحده وعند جماعة المشتري وحده والمرد العاتق في الموضعين بتقدير المضاف وفي البيع بغيره على  
عاتقه ذي اليد عند ابن حنيفة وعند جماعة من يصير الملك لهما اعتبارا لملك لان الحفظ به وهو اعتبر  
اليد لان القدرة على الحفظ حقيقة باليد والقسمة انما تعلم من اداء التقدير في حفظ المحل وذلك باليد  
فوق ما هو بالملك فكان اولى بالا اعتبار قوله ولا تدي عاتقه ذي اليد اية بوجه انما له معناه ان  
من كان في يده دار فوجد فيها قتيلا فعلى عاتقه حتى تقوم البينة انما للذي في يده لانه لا بد من  
الملك لذي اليد حتى تعقل عنه العوالت فان قيل البينة اليد دليل الملك قلنا هو تدل ظاهر او كنه  
محملة فلا تكفي لا يجب الدية وان وجد القتل في دار مشتركة بين قوم سوا ما مختلفة كمالو  
كان الواحد نصفها ولا فرق بينهما ولا فرس سوا فالقسمة على الشريك والدية على عوالتهم تنقسم  
على الفوس بالسوية لا على السهم بالتفاوت لا سوا صاحب القليل والكثير في الحفظ والتقصير  
وان وجد القتل في سفينة فلم يعلم قاتله وفيها حلاك وكاب وادراء امرار على من فيها اي في السفينة  
مع الناجين المواجهين والركاب المتأجرين لان السفينة مركب كالدابة فكما ان المعبر في قتل  
على الدابة هو البهائم فقتل في السفينة وان وجد القتل في مسجد حلة فعلى هذا القسمة على  
عائقتهم الدية لانهم اخص بنقرته وانصرف فيه فكانه وجود الحلة وان وجد القتل بين قريتين  
فعلى اقرهما القسمة والدية هذا اذا كان في دار من الارض لا ملك لاهل ولا يد والافق صاحب  
الملك او على صاحب اليد ثم ان ههنا شرا فافرو وهو اذا كان بحيث يسبح الصوت فيها من ذلك المكان  
يمكن وصول المدد فان قيل بهذا المسئلة قدمت اننا قلنا ذكرنا المصنف ثانيا قلنا ما مر كان فيما  
اذا وجد القتل على دابة بين قريتين وهذا فيما وجد ملق بينهما وان وجد القتل في سوق مملوك  
فعلى المالك القسمة وعلى عاتقه الدية سواء كان واحدا او اكثر وهذا عند ابن حنيفة ومحمد وعند  
ابن يوسف على السكان فيه وهم اصحاب الحوانيت والدكاكين والذين يتعاطون البيع والشراء فيه ولا  
فيهم الدلالة لان سواهم في الترف والحفظ والدخول والخروج وتعاهد على الدوام وفي غير المملوك  
من المواضع التي تقوم فيها الاسواق سواء كانت خارج البلدة او داخلها كشوارع الا عظم اذا وجد  
فيها قتيلا لم يعلم قاتله فلا بد فيه على احد لان المقصود بهما نفقة القتل وهذا لا يتحقق في سوق  
العلمة لكن يكون الدية على بيت المال لانه معد لجاعة المسلمين وانما قيدنا الشوارع بالاعظم  
لانه اذا كان في شارع الحلة تكون على اهلها وكذا ان وجد القتل في المسجد الجامع ولم يكن محتسبا بجماعة  
او قرية وكذا ان وجد في السجستان لدية على بيت المال عند ابن حنيفة ومحمد وعند ابن يوسف على اهل السجستان



لانهم كان فيه وولاية التعريف والتدبير عليهم والظاهر ان العقل حصل منهم لهما انهم موقوفون في  
السكون فيه فلا يقدرون على النقرة فلا يجب عليهم ما يجب للتفسير منها وان وجد القتل في بئر بئر  
الراء والبراء ليس بقرية قرية بسمع من الصوت فهو بئر هذا اذا لم تكن مملوكة لاحد وان كانت  
فهي على عاقلة وكذا لو وجد في وسط الفوات يركب الى او في وسط البحر او ماء السيل فتنازع به  
الامواج فهو بئر هذا ليس بقرية احد يصل اليه منه الغوث فيكون مقصدا بئر كقرية القامة وان  
وجد القتل في الفوات محتسب بالسطر فعلى اقرب القرى منه مع القرب على ما سبق سماه الصوت  
لان اهل ذلك المكان انفس بنصرة ما يليهم فهو كما لو وضع على السطر الذي يتصرف فيه ارباب ذلك الجانب  
بخلاف النهر الذي يستحق به الشفعة لقيام يدا اهل عليه فتكون القامة والدية عليهم كيف ما وجد  
فيه وان التقى قوم بالسيف في حكمة او قرية ثم ابلوا في قتل من قتل فعلى اهل الحكة او القرية التي وده  
مطروعا في الدية والقامة حسب ما لان القتل بين اهل الحكة او القرية والحفظ عليهم الا ان يدعى دية الى  
والا قتل الدم على القوم المذكورين او على معين منهم ولم يتعرض لاهل الحكة او القرية فتنسب القامة  
عنهم لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل الحكة او القرية عن القامة فلا سبيل له عليهم ولا ثبت  
على القوم الذين ابلوا عن القتل في دعوى القوم على اهل الحكة او القرية لا يثبت الحق الا بالحق من شارة  
رجلين او اقرار ارجل ولو وجد القتل في معسكر وهو الموضع الذي يجتمع فيه المعسكر معينا او احلا  
وهو بارض غير مملوكة فائدة هذا القيد تأتي قريبا مع كان المعسكر ملازما لبلدة من الارض لا ملك فيها لانه  
فان وجدت جثة في خباء او في سكاط او في حمة او في دق فعلى دية اى صاحب الذي يمكن فيه  
القامة والدية والا اى وان لم يوجد في الخباء ولا في السكاط بل وجد بين الاجبية والحياء او حرجا  
فحق الاقرب منه من الخباء او السكاط مكانا اعتبارا لليد عند اخذ الملك هذا ان كانا الذين  
في ذلك المكان ولم ينفوا فيه وان كانوا قد قاموا عند ذلك المكان فلاقامة ولادية على انهم  
ليسوا بقاتل القتل بين اهل الحكة لان الظاهر ان العدو قتل في مكان هذا وان كانت الارض التي فيها الجرح  
مملوكة لغيرهم فالعسكر كالكسكان بالنسبة الى الارض المملوكة والارض بمنزلة ملك الارض والاعانة  
على الملك عند اى حينة ومحمد لا عليهم ان لا على المعسكر فلا لابي يوسف وقدم ذلك لانه من الجانبين  
ومن خرج في قبيلة او حكمة ثم قتل الى اهل حكمة ولم يزل ذا افراس حتى مات مع كذا الجرح فاقامة  
والدية على القبيلة او اهل الحكة التي خرج فيها عند الامام الى حينة وعند ابي يوسف لا شيء قبله لان  
الذي حصل في القبيلة او الحكة هو الجرح فقط وهو دون النفس وذلك لانه فيه وصار كما اذا لم  
يكن صاحب دأش ولا بى حينة ان الجرح اذا انفصل بموت صار قتل وهذا واجب القصاص فان  
بعد ما جرح صاحب فراش ضيفا اليه وان لم يكن اقل من الموت بسبب الجرح فلا يلزم

بائش ولو كان مع الجرح رجل فجل الى حكمة ذلك الرجل وغيره وكان به رمق الى منزله فملك يوما او يومين  
ومات الجرح في اهل فلاحان على الرجل عند ابي يوسف سواء كان حاملة وكان معه وفي قياس قول الامام  
يضمن دية لان يده بمنزلة الحكة فوجوده جرحا في يده بمنزلة وجوده في حكمة والدلالة من الجانبين  
مرت في مسئلة القبيلة قبل يده ولو ان رجلين كانا في بيت ولا ثالث معهما فوجد احدهما مذبوحا ضمن  
الاخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد يقول يحتمل ان يقتل نفسه ويحتمل ان يكون الاخر قتل في يده بائش  
ولا بى يوسف انه توهم بعيد لا يترك به ما هو الظاهر كما لو وجد قتل في حكمة فذلك الاحتمال قائم فيه لكنه ليس  
عن دليل فلا اعتبار له ولو وجد القتل في قرية لامرأة كرايين عليها خبيث مرة وتدى عاقلة عند  
ابى حنيفة ومحمد يعنى تكون القامة على مالكة القرية والدية على عاقلة او الكفائية ان موضع المسئلة فيما  
اذا وجد القتل في دارها وليس فيها احد من عشيرتها اما اذا كانت عشيرتها حضورا تدخل معرافى القامة  
وعند ابي يوسف على عاقلة اى عاقلة المرأة القامة ايضا كما ان الدية عليهم وعاقلة اقرب تجادل  
البرائة نسب لابي يوسف ان القامة انما تجب على من كان من اهل النقرة فمثلة والمرأة ليست من اهل  
النقرة فهي كالسبي ولها ان القامة انما وضعت لنفى الزهمة وترهة القتل من المرأة متحققة قال الشيخ  
المشهور والمرأة تدخل في النحل مع العاقلة في هذه المسئلة لان انما عاقلة والعاقلة تشارك العاقلة  
ولو وجد قتل في ارض رجل في جنب قرية والحال ان ليس صاحب الارض من اهل بلدة اخرى فهو  
الامان القتل او مجموع القامة والدية على صاحب الارض لان لفظ الملك الخاص الى المالك فهو  
افس بنقرة ارضه من اهلها فيجعل كان القاتل هو المالك اى اهلها والعاقلة  
المراة فلاحا جمع معقلة بفتح الميم وسكون العين وضم القاف وهي الدية المأخوذة من العقل  
بفتح الراء والمنع او يمنع العقل والحيانة ومن الاول العقل الذي خسر الله تعالى به الانسان لانه يمنع  
من الامور القبيحة الفاسدة لمعاشه ومعاودة ومن الثاني العقل اى الحسن لانه يمنع النفس الانسان وماله  
واياما كانا للعاقلة ههنا فطلق ويراد بها الدية ووجه التسمية بانها تعقل الدما من الشك والعاقلة  
من يودى اعلم ان الاسل في وجوب الدية على العاقلة قوله في حديث الجنيين قوموا فدوه وري انهم  
جعل على كل سبل من الانسا يقول بعضهم بعض وان نفسا من محترمة واطاع معذو لعدم  
النفس ولا وده لا هذا الدم المعصوم ولا يعقوبة الخاطي المعذور والمباشرة العبد بالنظر الى الالة لغد  
المأثمة وهم اهل العاقلة انصاف فمنهم اهل الديوان وهم الجيش الذين كتب سائرهم في الديوان وعلى  
الجريدة من دون الكتب اذ اجمعوا وانما في بنسبة كذا نظر الى جهة المعنى لانهم لا يكونون الا رجالا وانما ثبت  
اللفظ لا اعتبار به فمثل هذا المحل ان كان القاتل منهم من اهل الديوان يعنى اذا قتل احد منهم اهل الديوان  
او شريكه فعلى اهل دية وهم عاقلة الدية بينا عندنا وعندنا فاعلى الدية على اهل العشيرة تؤخذ الدية



من عبادهم أي من وظائف أهل الديوان حين خرجت العليات في ثلث سنين وهو مروي عن النبي  
وحكي عن عمر رضي الله عنه والمعتبر في المدة يوم القضا لان وجوب الدية يكون فيه فيعتبر انما اذ كان  
اخذ ما منه لا من وقت القتل والعطائ اسم لما يخرج للجندي من بيت المال في كل سنة مرة واحدة فلو ان  
من عطائا كل سنة ثلث الدية وان خرج مرتين فيؤخذ منها سدس الدية وان ثلث مرات فيخرج  
جرا الى ان تتم الدية فان خرجت ثلث عطائا اقل او اكثر من ثلث سنين اخذ الواجب منها لحسب المقتضى  
ومفاه انه اذا حكم بالدية في زمان ثم خرج بعده عطائا ثلث سنين مستقبلة مع ما يؤخذ من كل الدية ومن  
لم يكن منهم ان اذا كان الجاني من غير أهل الديوان فعاقلته قبيلة وهم العصبة السببية لا روي انهم  
الدية على عصبة القاتل لان تناصهم بالقرابة والعصوبة اقوال لان نضرة الرجل لهم اقوى من سائر القربى  
وجي المعتبرة في المعامل يؤخذ منهم أي الدية منسطة في ثلث سنين بحيث يؤخذ من كل واحد منهم ثلثة  
درهم من الورق او اربعة فعلى كل واحد كل سنة درهم على تقدير الاول او درهم وثلث على تقدير الثاني  
لا يريد من هذا المقدار هو الا يخرج للفتوى وقد نفى عليه محمد رحمه الله لان المقصود فيم التحقيق  
والدرهم اقل المقدرات وينزاد عليه ثلث درهم فيكون اكثر من الاقل وما لم يبلغ النصف فهو من كل واحد  
وقيل يؤخذ من كل واحد كل سنة ثلثة دراهم او اربعة وهذا القول هو الذي ذكره القدر في تحفته  
لكنه ضعيف والمنصف اشار الى ضعفه بآية بصفة التمريق فان لم تنسح ان لم توافق العيلة لانه  
عدد درهم لثلاث المقدار الذي ذكره بل كان يلزم كل رجل اكثر من اربعة دراهم ثم يلزم قرب القابل منهم  
على حسب العصبية فيبدأ بالاصوة ثم بينهم ثم بالاعلام ثم بينهم ثم بالاعلام ثم بينهم وعلمهم الى ان  
تحصل الكفاية واما الابناء والابنات فيؤخذ من كل واحد في العاقلة اقربهم وقيل لا يدخلون لان النكاح لا يورث  
لنفس الزوج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلثة دراهم او اربعة وهذا المعنى ان يتحقق عند الكثرة والاباء  
والابناء لا يكتفون قالوا هذا الجواب انما هو في حق العربي لان العرب حفظوا انسابهم فامكنوا ايجاب  
العقل الاقرب القابل من حيث النسب اما في حق الاجمعي قد ضيعوا انسابهم فلا يمكن ايجاب العقل الاقرب  
القابل فتعذر ذلك والقابل في اداء الدية كما قدمنا اي احد العاقلة فيؤدى مثل ما يؤدى ادمهم لانه هو  
القابل فلا معنى لافراجه وموافقة غيره قوله وان كان ممن يتناصرون بالوفى وبالخلف عطف على قوله  
ان كان القابل منهم يعني ان كان الجاني بما يوجب الارش على العاقلة من اصحاب الضمان الذين يتناصرون  
فيما بينهم الحاضر والآخر بكسره كما في المعاملة وفيه الزاد جمع حرفة بمعنى الضمان والخلف بالفتح والكسر  
والعهد يكون بين القوم ومنه قولهم في الفوايح التناصر والمراد به عهدنا ولا هو الا اذا كان الجاني  
من اهل حرمة او من اصحاب حلف فعاقلة اهل حرمة او جماعة حلفه لان تنكحهم بهم والعقل من قبيل  
التناصر وعاقلة المعتق بالفتح ومولى المولاة الذي اسلم ووالى احد من المسلمين مولاة عاقلة

الاول مولاة الذي اعتقه وعاقلة الثاني مولاة الذي عقد معه ان يغوم عنه ما جنى في حيوة ويره ثم بعد  
ممانه وعاقلة اي ان لم يكن المولى حيا فعاقلة تقوم مقامه ويكون عاقلة لمعتقه ولمن والاه اما  
المعتق فلا ينتصر بمولاة الذي اعتقه ويؤبد ذلك قوله مولى القوم منهم واما مولى المولاة فلا  
يشبه مولى العاقلة فاعطى حكمه وعاقلة ولد الملاعة عاقلة لانه لان الاب نفاه عنه والشرع بالحكم نسبة  
بامه فعاقلة عاقلة فان ادعاه الاب بعد ما عفا عنه رجعا على عاقلة بما غرموا يبيع لوان ولد  
الملاعة جني خطا فادت عاقلة امه ارش في ذلك عنه ثم ان الاب اكد نفسه وادعى الولد فان عاقلة  
امه رجوعا بما ادو عنه على عاقلة امه في ثلث سنين من يوم يقضى العاقلة الام على عاقلة الاب  
لانه تبين ان الدية واجبة عليهم فان بالاكذب بظهر ان النسب لم ينزل ثباتا من الاب حيث بطل  
العان قوله وانما تعقل العاقلة ما وجب بنفس العقل الى اخره شروع في بيان ما تعقل العاقلة  
وتحمل من الاروش واراد بما وجب بنفس العقل لخطا وشبه العمد فلا تعقل العاقلة جنسية عمه  
سواء كانت على النفس او على مادونه ولا تعقل العاقلة جنسية عمه على خطا فنهى على مولاة لا على  
عاقلة المولى ولا تعقل ما لم يصح او اعترف من الجاني الا ان يصدقوه يعني ان صدقوا الجاني فيما لم  
به ادساح عنه لزمهم عقلة والا فلا ولا تعقل ايضا ما كان اقل من نصف حصة الدية والاصل في ذلك  
كل حديث ابن عباس رضي الله عنه عما موقوفه او موقوفه عاقلة عم لا تعقل العواقل عمه ولا عبدا ولا صليا  
ولا اعنة فاذا ما دون ارش الموضحة بل يكون ذلك على الجاني في ماله والقياس في التخفيف ان يكون  
الكل واجبا على العاقلة كما هو مذهب الشافعي لكانت كذا هذا القياس باروينا اننا نحن ابن عباس  
ولما فرغ من بيان العاقلة وما تحمله العاقلة شرع في بيان ما ليس بها فكله وما لا يتحمله العاقلة فكله  
ولا يدخل النسب في القياس في العقل اي لا يكونون عاقلة ولا يؤخذ منهم ما يؤخذ من الرجال سواء  
كان لهم عطا وازواق او لا لقول عمر بن الخطاب لا يعقل مع العاقلة جنى ولا امرأة ولان العقل انما  
يجب على اهل النعمة لزمهم مائة الجاني والناس لا يتناصرون بالعبان ولا بالنسب ولا يعقل مسلم  
عن كافر ولا بالعكس وان كانوا اقرباء وعصبية لانه لا تناصر بين المسلمين والكافرين ويعقل الكافر  
عن الكافر وان اختلفا فاملة يعني ان الكافر يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت ملهم لان الكفر كلمة  
واحدة بالنظر الى كونه مقابل الاسلام فاذا كان الذي عاقلة كما للمسلم فالدية فيما قتله خطأ او شبه  
عمه على عاقلة لا تنصرونهم باحكامهم في المعاملة ولو وجد التناصر بينهم كما هو بين المسلمين هذا ان لم  
تكن العداوة بين المسلمين ظاهرة كاليهود مع النصارى اعدم التناصر وان لم يكن الذي عاقلة فالدية  
في ماله في ثلث سنين لان الاصل ان ارش الجنانية يجب على الجاني لكن اذا وجدت العاقلة تحوز ذلك  
اليهم لاجل التخفيف واذا لم يوجد عاقلة عاد الحكم الى الاصل لعدم الابهة او المسلم اذا جنى خطأ او



بما يجب على العاقلة يعقل عنه بيت المال لان جماعة المسلمين هم اهل نعمته وقيل كانه يعني ان الم  
الذي ليس له عاقلة كانه في الذي ليس له عاقلة في ان ارش جنايته في ماله وان جنى حراما  
فحق العاقلة يعين لوان قتل عبد الغير خطأ كانت قيمة العبد على عاقلة القاتل لان ذلك بدل النفس  
والمعروف من اصلنا ان ذلك يكون على عاقلة الجاني **كتاب الوصايا** في جمع وصية والوصية  
والوصاية اسمان في معنى المصدر ما خود من وصي الشيء اذا وصل به والوصي بوصف الموتى بالوارث  
ثم تسمية الوصي به وصية مجاز ثم ركن الوصية قولاً وصية بكذا فعلاً وشروطها كون الموصي اهلاً للعقل  
وحكيم وان يملك الموصى له ملكاً جديداً وفي الشريعة الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت والقياس بان  
جوازها لان تمنن تملك في حال عدم الملك لا فترا الى زمان لا ملك فيه وهو ما بعد الموت لكن لا تمنن  
يقضي جوازها طاعة الناس اليها في الانسان مفعولاً به مفعول مقدر في علة ما دام حياً صحيحاً فاذا لم يبق  
له المرض خاف الممات فيحتاج حينئذ الى تلاف في ما انفق بالامل وتدارك ما قصر فيه بترك العمل على واد  
انقضى الموت لمصلحة الشواب ولو عاد الى العتق يبرئه الى ما يحتاج اليه من الاسباب وقد نقل  
بشرعية الكتاب ووردت بذلك السنة والوصي الشيء م وفناؤه من بعده وانقضى على الابل  
ولهذا قال المصنف وهي مستحبة مندوب اليها هذا اذا لم يكن عليه حق مستحق لثقتها وان كان عليه  
حق مستحق لثقتها كالكوفة والعيام والحج والصلوة لانه لما قصر منه في حياته وجب عليه التدارك  
بعد مماته ثم ان كونها مستحبة انما هو اذا كانت بما دون الثلث ان كان الوصية غنياً في انفسهم  
او كانوا يستغنون بانفسهم من الميراث لانه ترددين الصدقة على الاجنبى والمجبة للقرىب واد  
اولى اربغى بارضاء الله تعالى السين في يستغنون للغير ورة والاى واد لم يكونوا غنياً واد  
يستغنون بما ينالهم من الميراث فتركوا احب لان في ترك الوصية صدقة على القرىب بقدر الوصية  
والوصية تصدق على الاجنبى فالاولى اولى لقوله افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح ولا تنهم  
بما ادى على الثلث لانه حق الوصية باعتبار انعقاد سبب زواله عن المورث اليهم واستغناء  
عن المال فوجب تعلق حقهم به وقد قال في الوصية من كبر الكبار وفرد به بالزيادة  
على الثلث والوصية للوارث ولا تصح الوصية من المقتول انما اذا كان القتل باثمة عند اعدائه  
فقط اقوله لا وصية للقاتل لانه قصد الاستحسان بفعل مخطور فعوقب بالجرمان عن مقصوده وهو  
الارث وقوله مباشرة احترام عن التسبب كوضع الحجر في غير ملكه فاذا اوصى له رجل من غير ان يوافق  
قتل الموصى تبطل الوصية عندنا عند ان لا تبطل الحديث حجة عليك والوارث ان لا يجوز  
الوصية لوارث الموصى لقوله ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا وصية للوارث واد الوارث  
من يافى الارث لا مطلق الوارث فان المحبوب والمحرم بسبب غير القتل تجوز الوصية له قوله الاجنبى

الوصية استثنى من قوله لا تصح الوصية الى اخره فهو قيد للثقة لكن فيه بحث وهو ان الوصية باء على الشك  
والوصية للوارث تجوز باجازه سورة استثنى واما الوصية للقاتل فغيرها خلاف يعنى لو اوصى المقتول  
لقاتله بشئ فاجازته الوصية بعد موته جازته الوصية عندنا جيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تعتبر الوصية  
لان ما تنفع الاجنبى وهي قاتلة ولم يمان اماناً حتى الوصية لان نفع بطلان يعود اليهم كما ان نفع  
بطلان الميراث يعود اليهم ولما كان اجازتهم اياها للوارث تصح فاذا اجازتهم اياها للمقتول فوجبه الوصية  
بالثقة للاجنبى في غير وارث وان لم يجزوا اى سوا واجازها الوصية او لا لقوله نعم ان الله تصدق  
عليكم بثقت الموالكم في ارضكم زيادة لكم في اعمالكم فضعوا حيث شئتم وعليكم الاجماع وتصح الوصية  
للذي وبالحسن قال في لقوله تعالى لا يبرأكم الله عن الذنوب بل يضاعف لكم في الدين والاية والثاني لانه بعد  
الذنب بوى لم يمسح في العاقلة حتى جاز التبرع من اياها بنين في اسيادة وكذا في الممات وتصح الوصية  
للجمل بان قال اوصيت بهذا كماله لانه الوصية استثنى من وجه لان الوصى يجعل الوصية خفيفة  
في جرح من ماله والنجاة بصلح خفيفة في الارث فكذا جعل في الوصية لانه اخذ الميراث فان قيل قبول شرط  
في الوصية والنجاة ليس من اياها قلنا الوصية شبه الميراث وتصح به شبهها بالصفة اذا حصلت  
لمن يقصود بقوله بغير شرط القبول وتصح بها بالارث لانه شرط القبول اذا حصلت لمن لا يقصود القبول  
منه فانما يشترط به في الوصية بل من قال اوصيت بكذا جازى في ذلك لانه في معرض وجود  
وتصح في سورتين ان كان بينهما وبين ولادة اقل من سنة اشهر كبقي وجوده عند الاباء وال  
تصح الوصية له اى الجمل لان المجبة من شرطها القبول ولا يتصور ذلك مع اجنبي ولا يلزم عليه احد حتى يقبض  
منه لقارن كايخلاف الوصية لانما استثنى في الوصى بكذا واد واد بامته دون ان لو قال الموصى اوصيت  
بكذا بى ففعل الله تعالى وصيت الوصية في ايامها واستثنى في الوصية لان الوصى انما يقبض منه بالقبض  
استثنى فيه واما انما وصية في الوصية فيجب استثناء ولا بد في الوصية من قبول اى ما يدا  
يقبل الوصية الوصية لا يملك بعد تبرع كالمهنة ولا بد من تمامه بالقبول ولا بد من تبرع الوصية  
من الموصى به بعد موته وقال زفر بن نعيم انما تمنن بما يقبل لان الله تعالى يستقبل موت الموصى فلا يملك  
الى قبول كالأرث ولما انما يملك بعد موته فلا يملك بل يقبل كالمهنة واستثنى قوله ولا اعتبار بالبر والقبول  
في حياته يفرج بما علم الشرع لان قوله ويعتبر بعد موت الموصى منهم منه هذا المعنى لكنه بطريق الاثر ثم وهذا  
تغير بالنسبة اليه والادام في قوله بالبر والقبول بدل من الوصية له فالوصى لا يملك بالبر والقبول ولا  
يقبضه في حياة الموصى بل يكون لغوا من ايامه لان وقت قبض الموصى بعد موته فلا اعتبار  
لما تقدم في ذلك من ان ما يقبل بعد الموت يملك الموصى به واما الميراث فبعضه لان شرط العقد كان موقوف على القبول  
فاذا وجد له الميراث فقد ثبتت وجوبه وتقدم الطرف المحرم لانه لا استثنى من قوله وبه كذا يعنى ان يكون موصى



المستثناة فتح الوصية وبلك الموصى به من غير قبول استحقاقا والقبول ان تبطل الوصية لان الموصى به  
على القول ولم يوجد في اذاعات المشرق بعد ايجاب الباع قبل قبوله وجه الاستحسان ان الوصية  
من جانب الموصى قد تمت بوجه لم يبق للفتح من بانه المكان وانما توقفت لحق الموصى به فاذا  
مات دخل في ملكه فانه انما هو له بلكها الى الوصية وتصور رتبة ان ورثة الموصى له ولا يفتح الوصية  
من جهة المكان لان الوصية تبرع والوصي ليس من اهله وقال ان يفتح اذ كان في بوجه كغيره ولا  
من كتاب لان ماله لا يقبل التبرع وان وصية تركها فافا والوصية مؤثرة على الدين ادا وان  
كانت مقدمة عليه في نفس القرض ملاوة وهو قوله كما من بعد وصية يوصي بها او دين الآية لما روي  
عن عازقة انه قال رايت رسولا في مائة بالدين قبل الوصية ولانه فرض على المدين كغيره اذ  
في حال حياته ويجب اذا امتنع عنه بكل في الوصية فانما تقطوع وتبرع واذا اجتمع ما تقترض اولي  
بالقديم لانه احم الحائزين لان دفع الوصل اهم من كسب النوال والاهم اولى بالقديم دائما ولعل  
السر في تقديمها عليه في الآية والله اعلم بهتم به بتنفيد ما حيث تراءون ان اس فيه وسعي ذلك في الغرض  
وانما ذكره هنا لوطئة لقوله بعد ذلك فلا يصح من يحيط دينه بحاله لتقديم الدين عليها الا ان يبرر  
الوصي بغيره وان الذي يحيط دينه بحاله او يصح بغيره ثم ابراهم الغرض من الدين فانه تفتح وصية من ثمة  
ما بقي بعده لحاجة الانسان اليها والموصى ان يرجع في وصية لانه تبرع لم يتم فجار الرجوع فيها كما جاز في  
الجهة ثم ان الرجوع كما يرجع كما عاينا ان ربه بقوله قولنا كذلك يصح دلالة وقد اشار اليه بقوله او فله  
لكن لا كان الفعل محتملا احتاج الى ضابط يدل على كونه رجوعا بقوله بقطوع حق المالك في العقب  
والمنع انه لو اوصى بشئ ثم احدث فيه فعلا لو صدر من الغائب فيما غصبه انقطع به حق المالك امتنع  
الرجوع او لو صدر من المالك بغير ملكه عنه كالمبيع والجهة فانه يكون ذلك الفعل رجوعا عن الوصية  
وتبطل به رأس وان وصية المستثناة ان المبيع او يرجع بعد ذلك ان تبطل الوصية حتى لو اذنت اشترى ماله  
او رجع فيها وجب له الرجوع لان الدلالة في مثل هذا الفعل على الصريح فكان بمنزلة قوله قد ابطت  
وصيتي قوله او يوجب في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم الا بما عطف على ما ينضم من قول الكلام في اول  
الفصل والمعنى للموصى ان يرجع بان يقول قول او يفعل فعلا لا اخره او يوجب في الموصى به الى افرقة ثم انه  
مثل لزيادة المذكورة بقوله قلت السويق وابنا دغا الدار والحشو بالنظر بين لوان احد اوصي بسويق  
ثم لم يسمع ونحوه او اوصى بدار ثم بشئ فيه بناد او اوصى بقطعة ثم بشئ به وسادة او ثوبا ونحو هذه  
الا فان قيل كثر من كتاب الغصب فكل ذلك رجوع عن الوصية اذ لا يمكن تسليم الموصى به مودعا ما  
انفصل به ولا يمكن التمسك لانه حصل في ملك الموصى من جهة قوله وقطع الثوب وذبح الشاة رجوعا الى  
اخره هذا لان اورد بها لا يكون من الافعال رجوعا ثم ارد فيها بمثلين كما لا يكون رجوعا يكون

ذلك اصلها على ما عاده وذلك ان قطع الثوب انما يكون بقصد ان يصفه الى حاجة نفسه لاجل  
اللباس وذبح الشاة ايضا لاجل اكل لحمها وحاجة الانسان اولى واهم من دفع حاجة الغير فيحق  
كونه رجوعا لارجوع عن الوصية غسل الثوب وتخصيص الدار او هدمها لان غسل الثوب وتخصيص  
الدار يكون لاجل الخبز ومن العادة ان المتبرع بشئ يجب ان يحسنه ويبرئ به ليزيد حبه و  
يتعافى الشكره على ذلك وكان نحو ذلك الفعل تغيرا لارجوعا وانما يهدم البناء الذي في الدار  
الوصي به لا يكون رجوعا لانه تصرف في اتباع الدار اسم للوصية وابنا الاسم فخصوص كالبيت  
والحائط والتصرف في اتباع لا يكون رجوعا والجهد ليس برجوع عند تحريمه فلا يابى يوسف  
هو يقول الجهد في الوصية مطلقا يقع في المانع والحال والرجوع في المانع والحال واذا كان التبرع في الحال  
بعده رجوعا فلا يابى ان يكون التبرع في الزمان رجوعا لمجرد وهو المختار للفقهاء ان الجهد في  
في تانيه والتبرع في الحال مع ضرورته واذا كان تابنا في الحال كان الجهد لغيره ولا يكون  
قوله اي قول الموصى بعد اوصي اخرت الوصية او قوله كل عيسى او وصيت بها فلان فهي حرام  
رجوعا لان التاخير لا يوجب سقوط كذا في تأخير الدين بل فيه تمكيد الثبوت اذ الشئ ما لم يكن  
تابنا لا يتصور فيه تقديم وتاخير خلا في ما اذا قال تركتها فانه يوجب السقوط وكذلك يخرج  
لا يكون رجوعا لانه وصف والوصف يستدعي وجود الموصوف وبقاؤه لان قيامه بالموصوف  
ولو كان ما اوصيت به لكان فهو لفلان فرجوع اي يكون ذلك من الموصى رجوعا عن الوصية للاول  
وانما تارة في ولا تقتضي التبرع كمنها لان اللفظ يدل على قطع التبرع كذا في ما اذا اوصى  
شئ لو اوصى ثم اوصى به لاخر فان التحل يحتمل التبرع واللفظ ايضا صالح لانا لان يكون فلان  
الثاني متابع لو كان الثاني الذي جعل الوصية له بعد الاول متابع قال في كل قول الوصية  
الاولى باقية على حال لان الوصية الاولى ان تبطل ويكون في رجوعا في ضرورة ثبوت الثاني  
واذا كان الثاني مستثناة لا يتحقق فبق الاول على حاله وتبطل جهة المبرض ووصية لاجنية  
تكون بعد صورة المستثناة من بعض وجب له ان تلك اجنية شئ او اوصى لها بشئ ثم تزوجها بعد  
ذلك ومات في ذلك الموضع وهي في نكاحه بطلت الهبة والوصية لانا لان الوصية ليجاب بعد الوصية  
وهي بعده وارثته والوصية للموارث بالولاية واما الهبة فهي وان كانت بمنزلة صورة كذا كاشفا  
الى ما بعد الموت حكما لكونها معتبرة مع الثالث فيقرر حكما عنده الا يبرى انما تبطل بالدين المستوفى  
وعنده عدم الدين يعتبر من الثالث بخلاف الاقرار فانه ان اقر لا ثم تزوجها يصح لانا عندنا اقرار اجنية  
ثم ان ما ذكر على تقدير وجود وارث اخر على ما عرفت فيما تقدم وكذا اقراره اي اقرار المبرض ووصية  
وصية لانه لا يبرى الا في اوله الرقيق ان اسلم الكافر وعق الرقيق بعد ذلك اقرار قبل موت



الموصي فان اراد الوصية والجهة بطل لكون ذلك الموارث لان اعتبار كونه وارثا انما يكون  
عند الموت والتصرفات المذكورة مضافة الى ما بعد الموت فلا تصح شيئا من شأنه ان يطلن ما ذكرنا  
يكون اذا لم يجز باقى الوثقة وان اجازوه فهو جائز في الكل والجهة المقعدة هو العاقر عن الشيء  
لا ان رجليه والمفلوج البليد والبوصى لنصف البدن فيمنعه عن الحسن والواحدة الارادية والاشل  
وهو الذي في يده ارتعاش وحركة والسلول وهو الذي يكون به علة السل وهو فرج يكون  
في الرية يعتبر من كل ما ان طال زمانه وكان بحال لم يخف موته منه فهو لا ذك الصحيح حينئذ لان هذه  
العوارض مما رت طبعا للمبتلى فلا يوصى صاحبها في شيء بعد ذلك كان بمنزلة حدود الميراث  
من الخوف الخفي هو الغالب منه لانفس الخوف ومدة التطاول مقدرة بسنة والاى وان لم تطل  
كذلك فمن ثلثة اى تعتبر الهبة من ثلث ماله لانه حينئذ مرض الموت ولهذا يتعداه منه ما  
و يثبت انما خص هذا الباب ببيان الوصية بالثلث من ان فيه ما يغيرها من الوصية باقل  
او اكثر من الثلث لان الوصية بالثلث هي الاصل ولان الوصية بالثلث تجوز وان ابا الوصية  
وما زاد عليه فانه يجوز باجازه ثم ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله سواء اوصى لهما معا او متعاقبا  
من غير ان يرفع عن الاول ولم يجز وارثه الاول الايمان بلفظ الجمع لان اسم الجنس اذا اضيف  
يتخصص واللام في قوله قسم الثلث بينهما تصفين للغير اى يقسم الثلث الذي اوصى به لكل من  
الانسان بان ينصف بينهما لتساويهما في سبب الاستحقاق اعني الوصية وتعلق حق الاول  
بالثلث لا يمنع تعلق حق الثاني به واذا تساوى السبب يتساوىان في مسية اعني نفس  
الاستحقاق ولا مرجح لاحدهما على الاخر فيستحق كل منهما نصف الوصية وهو سدس المال  
لان المحل يقبل الشراكة فيثمة فان في الثلث ولو اوصى لاحدهما بثلثة اى بثلث ماله والاخر بثلثة  
تكون الوصية من الثلث فحينئذ قسم الثلث بينهما اثنان اى من حيث الاثلاث يعنى اذا لم تجز  
الوصية بقرينة المسئلة السابقة وذلك لان كلامهما يستحق سبب صحيح وقد ضاق الثلث  
عن حقيقة كل فيقتسمانه على مقدار حقيقتهما وقد كان ما اوصى به للثاني قد رخص ما اوصى به للابن  
وذلك يقتضي انقسام الثلث على ثلثة اقسام بينهما ثلثة لصاحب الاقل وثلثة لصاحب الاكثر ولو  
اوصى لاحدهما بثلثة الثلث ماله والاخر بثلثة ماله او بثلثة ماله او بثلثة ماله او بثلثة ماله او بثلثة ماله  
اى بين الموصي الاول والثاني عند اى حصة على تقدير عدم اجازة الوثقة في المسئلة الثلث لكل  
منهما نصفه وعندهما بثلث في الاول اى يقسم الثلث على ثلثة اسهم في الوجه الاول اعني ما اذا  
اوصى لهما بثلث ماله والاخر بثلثة فيعطى الاول ثلث الثلث والثاني ثلثه ويخمس اى يقسم  
الثلث على ذلك التقدير بثلثة اسهم فبين الموصي له بالثلث وثلثة انما س للموصي له بالثلث

محلل

في الوجه الثاني اعني ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله والاخر بنصفه ويبرع في الثلث ايضا على ذلك  
التقدير يعنى يقسم الثلث على اربعة اسهم فيعطى للموصي له بالثلث سهم وللوصي له بالنصف ثلثة  
اسهم لهما ان الموصي قصد شيئين الاستحقاق والتفضيل وامتنع الاستحقاق لحق الوثقة  
ولا مانع من التفضيل فيثبت كماله في الحياة ولا يلى حصة ان الوصية بما زاد على الثلث باطله  
في حق الاستحقاق لعدم الاجازة لكونه وصية بما لا يستحقه الموصي فيعطى حق الضرب بالثالث  
عن الثلث فثمة عدم الاستحقاق وقصد التفضيل منه انما يثبت على الاستحقاق والاجازة بدليل  
الامانة الى كل المال واذا بطل الاستحقاق والاجازة يبطل التفضيل كالحياة النابتة في ضمن البيع  
اذا بطل البيع يبطل هي ايضا وهذا مبني على اصل مختلف بينهم وهو ما ذكره بقوله ولا يضرب  
الموصي له بالثلث على الثلث عند الامام اى حصة قوله لا يضرب على بناء الفاعل والموصي له فاعله  
على التجوز باعتبار السببية قوله بالثلث متعلق بقوله الموصي له والمراد بالضرب الضرب للمصطلح بين  
الحساب وهو تضعيف احد العددين بقدر ما للعدد الاخر من الاحاد فانه اذا اوصى بالثلث  
والكل فعنده سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب النصف في ثلث المال فالنصف في  
الثلث يكون لنصف الثلث وهو السدس فالحل سدس المال وعندها سهام الوصية اربعة والواحد  
من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة  
من الاربعة وهى ثلثة ارباع فيضرب ثلثة ارباع في الثلث يعنى ثلثة ارباع الثلث وما بقى لصاحب  
الثلث وهو الربع وهذا مع الضرب الا في ثلثة اشياء وهى الحياة فانه من الجباة بالكره  
بمعن العطا وهى ههنا ان يشتري شيئا باكثر من قيمته او يبيع شيئا بما يملكه باكثر من قيمته  
فيكون الزائد وان قص الحياة كما اذا كان له رجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والاخر ستون مثلهما اوصى بان  
يباع الاول من زيد بعشرة والاخر من عمرو بعشرين ولا مال سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق  
عمرو بربعين يقسم الثلث بينهما اثنان فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني من  
عمرو بربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصية وان كانت زائدة على الثلث  
والسبعة صورتهما العتق عبيدين فمن من موته قيمتهما ما ذكره ولا مال سواهما فالوصية للاول بثلث المال  
والثاني ثلثي المال فسهام الوصية بينهما الثلث واحد للاول والثاني ثلثي الثلث بينهما ثلث فيعطى  
من الاول ثلثة وهو عشرة وسبع في عشرة ويمنع من الثاني ثلثة وهو عشرة وسبع في اربعين  
يضرب كل بقدر وصية وان كان زائدا على الثلث والدرهم للمرسلة صورتهما اوصى لزيد بثلثي درهم  
والاخر بثلثي درهم وماله شعون يضرب كل بقدر وصية فيضرب الاول الثلث في ثلث المال والثاني  
الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة المطلقة اى غير مقيدة بانها ثلث او نصف او نحوها والافرق

في الاول



ابو حنيفة بين هذه الصور وبين خبره ان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كانت  
والثلثين وفي غيرها والشرع ابطال الوصية في الزائد يكون ذكره لفظا لا يعتبر في حق الفريخ بخلاف ما اذا  
لم يكن مقدرة بانه اى شئ من المال كما في الصور المذكورة فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية  
واذا لم تكن بالكلية تكون معتبرة في حق الفريخ وبطل الوصية بنصيب ابنه بان قال اوصيت لفلان بنصيب  
ابن ابي مريث في تركته بثلث نصيب ابنه لان الوصية بنصيب ابنة بالغير اذ المراد به ما يصبى به من تركته  
بعد موته للموصي بخلاف الوصية بثلث نصيبه لان المراد به ذلك المقدار من مال الموصي اذ فعل الشئ غيره وان  
كان مقدرا به فيجوز قوله ولو كان له ابنتان الى اخره تنويح على الوجه الثاني اعني الوصية بثلث نصيب ابنة اذا  
كان له ابنتان فله موصي له الثلث لانه مثل نصيب كل واحد منهما وان كان له ثلثة ابنة فالربع لانه نصيب  
كل واحد منهم وان اوصى بجزء ماله مطلقا ولم يعين مقداره فالتعيين موقوف الى الورثة بمعنى يقال الموصية  
اعطى الموصي له ما شئت لان البقرة مجرول يتناول القليل والكثير لكن الجمالة لا تمنع صحة الوصية  
والورثة خلفاء الموصي ومما تحوون مقامه فالباقى اليهم وان اوصى بسهم فالدس للموصي له اى  
سند ابى حنيفة لفظا السهم يقع على الدس فيحكم للموصي له بدس مال الموصي لما روى ان ابن مسعود  
سئل عن اوصى بسهم من ماله فقال له الدس وروى ان رجلا اوصى بسهم ففتى رسول الله في ذلك  
بالدس فابو حنيفة اخذ بهذا اوصى مطلقا لفظ السهم في الوصية الى الدس لانه يذكره ويراد به  
الدس فان ايا سا قال السهم في اللغة عبارة عن الدس وعند الموصي له مثل نصيب اوصى  
اى مقدار نصيب احد الورثة الا ان يزيد على الثلث ولا اجازة من الورثة اما المولم يزيد على الثلث  
او زاد واجازة الورثة جاز لان السهم يراد به احد سهام الورثة عرفا سيما الوصية والاقل  
متيقن فيصرف اليه الا اذا زاد على الثلث فيرد اليه ويقسم عليه اذ لا مزيد عليه عند عدم اجازة الورثة  
قالوا بهذا عرفهم يعني في عرف العرب او في عرف اهل الحجاز وكان ذلك في عرف الصبية والتابعين  
وفي عرفنا اى في عرف اهل الجاهلية او في عرف المتأخرين السهم كناية عن قسمة فان رجلا اوصى بسهم من ماله فمات  
وترك امراة وابنتا فله موصي له الثلث على رواية كتاب الوصايا في اذ على ثمانية فيكون له الثلث وعيا  
رواية الجامع الصغير له الدس وان اوصى له بدس ماله ثم بثلث ماله واجازة واكل الثلث وان  
بدس ثم بدس فله الدس سواء اتحد المجلس او اختلف لانه عرف الدس بالاضافة ثم اعاده  
فلما كان هو الاول لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول الا اذا دل الدليل على خلافه  
وهو منقود ههنا ولهذا اوصى لاهد بثلث دراهم او ثلث غنم او ثلث فيا به ومن جنس  
واحد فهلك الثلث ان فله الباقي ان خرج اى ان حصل من الثلث الالف واللام في الثلثان عبارة  
عمادكم من الدراهم والغنم والياب وفي الثلث عبارة عن جميع التركة والمعنى لو هلك الموصي بها

الذكرات فله ما بقي منه كلما ان خرج من ثلث جميع التركة وكذا الحكم في كل مكيل وموزون اوصى به  
وان اوصى بثلث نيا به وهي متفاوتة يعنى من اجناس مختلفة فهلك الثلثان منها فله اى الموصى له  
ثلث ما بقى فقط وان اوصى بثلث عبده فله ذلك اى لو هلك الثلثان منهم فله ثلث ما بقى كل هذا  
من اى نسبة وعند الموصى به كل الباقي فى الجميع من السور المذكورة لان الكل مشترك بين الورثة والموصى  
بالاخر هو من اهلها وما بقى فهو باقى عليه كما سائر الاموال المشتركة والخبار بالاجناس المختلفة  
والاى نسبة ان هذا هو القياس فى الاجناس المختلفة فان الموصى له لا يستحق الباقي بالقسمة  
فتم كى الوصية متعلقة به لعدم جريان القسمة فيها جبر اولو وقعت اقسمة فيه يكون مبادلة فلا  
يكون له الا ثلث ما سبق منها فمؤدة المبادلة وانما اذا كان الموصى به جنسا واحدا فانه يمكن جمع الحق  
ما لا اذ منه ولهذا يجزى فيه الجبر على القسمة وفيه اجمع ظاهر والوصية مقدمة على حق الورثة فجمعنا  
ما لو اوصى بالباقي وصارت الارحام كالرحم والنياب التى هى من جنس واحد كالشوب والكيلات  
والوزونات وكل ما يجزى فيه اجمع جبر ابا قسمة على وتيرة واحدة وقيل يوافقان معناه انهما  
يوافقان ابا حصة فى الفرق المذكور والدواب كالعبيد فيا ذكره وان اوصى باقى وله اى الموصى له  
عيسى بن عبد بن عيسى بن عيسى ان فرجت الا لى الموصى به من ثلث العيين والامالى وان  
لم يخرج الا لى من ثلث العيين الموجود ودفع الى الموصى له ثلث العيين الموجود وثلث ما يستوفى  
من الدين حتى يتم لان الموصى له من كل الورثة وفيه تخصيصه بالعيين يخص فى نوى الورثة لان العيين  
لمكونه حاصلا من التوى اشرف من الدين المختل وافضل وان اوصى بالثلث له يرد ولو  
واحد مما ثبت وقت الوصية فكل للميت اذ الميت لا يترحم حتى يملك الاستحقاق لعدم اهلية للوصية  
وان قال ثلث ما لى بين زيد وعمرو واحد مما ثبت فالنصف للميت لان كلمة بين توجب التضييق  
وان اوصى بثلث ماله والحال لا مال له جسد فاكسب بعد ذلك مالا فله اى للموصى له ثلث ماله  
ان ثلث مال الموصى عند الموت لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما بعد الموت فيثبت  
لكم بعده فيسترد وجود المال عند الموت لا قبله وان اوصى بثلث غنمه والحال انه لا غنم له  
وفان له غنم حين الوصية فهلك قبل موته بطلت الوصية لما ذكرناه ايجاب بعد الموت  
بغير قيامه حين مات وهذه الوصية تعلقت بعين الغنم فتبطل بغيره عند الموت وان  
استفاد منها مات صحته الصحيح من الرواية لانه لو كان بلفظ المال صحح الوصية فاذا كان  
باسم نوع فصحت بطريق الاولى وهذا لان وجوده قبل الموت فضل والمعتبر قيامه عند الموت  
فقط وان اوصى بشاة من ماله ولا شاة له جسد فله اى للموصى له قيمتها من مال الموصى لانه  
ما اضاف الشاة الى المال بقوله له شاة من مالى علمنا ان مراده الوصية بالية الشاة



انه يورثه بدعي مطلق المالك وتبطل الوصية لو اوصى بشاة من غنمه والحال انه لا غنم لانه لما اوصى  
 الوصية الى الغنم علمنا انه اراد عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم وان اوصى بنبات ماله  
 لامرات اولاده والحال ان هن ثلث وللفقراء المساكين فلهن ان لامرات اولاد الثلث  
 ثلثة الخماسه وكل فريق خمس يعني بقسم الثلث على خمسة اسهم ثلثة من خمسة لامرات اولاد كل  
 واحدة منهن خمس وفريق الفقراء المساكين خمس اخر هذا عند الشيخين وعند محمد لامرات  
 اولاد ثلثة اسبانه وكل فريق سبعة يعني نقل عن محمد ان في هذه الصورة بقسم ثلث على  
 سبعة اسهم ثلثة من لامرات اولاد لكل واحدة سبع وفريق الفقراء سبعمائة وفريق  
 المساكين سبعمائة والاصل ان الوصية لامرات اولاد جائرة وللفقراء المساكين جنة محمد  
 يقول ان الفقراء المساكين قد ذكرنا بلفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان فيكون كل جنة اثنان وامرات  
 الاولاد ثلث والجمع سبعة فلا جرم بقسم الثلث على سبعة اسهم اثنان من الفقراء واثنان المساكين  
 وثلثة لامرات الاولاد والاصل ان اسهم كل فريق ان الفقراء والمساكين ذكرنا بلفظ الجمع المحلى  
 بالالف واللام فيراد بهما الجنس اذ لم يكن ثمة معروف فبطل معنى الجمعية فيعتبر من كل فريق واحد  
 مع لامرات الاولاد الثلث فبلغ المجموع خمسة وبن اوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء ثلثه  
 لهم ثلثه نصفه اي لزيد نصف الثلث وللفقراء ثلثه وذلك لانه لو اوصى احد بشي المساكين  
 فعلى اصل محمد له صرفه الى مسكين واحد وعلى اصلهما لا يصرف الا الى مسكينين فصار على قول محمد  
 اوصى اوصى بالثلث الى ثلثة وعلى قولهما كان اوصى بعلى اثنين وان اوصى بائة لزيد ومائة اخرى  
 لعمرو ثم قال لزيد اشركك معها فله ثلث ما حصل لكل واحد ربع لزيد ثلث المائة التي لزيد وثلث المائة التي  
 لعمرو فيكون ستة وستون وثلث درهم وكل واحد منهما كذلك لان مطلق الشركة المسواة لغزوة  
 امكن اثباتها بين الكل ولو اوصى بائة لزيد وحبس لعمرو والمسألة بحالها فليكن نصف الميراث  
 لانه لا يمكن تحقق المساواة بين الكل كما كان في الوجه الاول لتفاوت كل الوصيتين فحملناه على مساواة  
 اثلاث لكل واحد منهما بتصفين نصيب بينهما على ما عوجب اللفظ بقدر الامكان وان قال الميراث  
 ما اطلب الورثة لفلان على دين فصدقه فيما قال ان امر بان يصرفوا الدين في مقدار الدين الذي  
 يطلبه ثم مات الموصي ولم يصدقه فانه يصدق الى الثلث يعني يوم الورثة بان يصدقه الموصي  
 الى مقدار ثلث التركة اذا ادعى اكثر من الثلث وهذا استحسان والياس ان لا يصدق لان الاثر  
 بالجهول وان كان صحيحا لكنه لا يحكم به ما لم يبين وقول الحق للورثة صدقوه فما اختلفنا لان  
 المدعى لا يصدق الا نجة فنقدر اثباته اقرارا مطلقا فلا يعتبر به الاستحسان اننا علمنا ان  
 الموصي قصد تقديم الموصي على ورثته وقد امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وهذا قد يحتاج

فغير ما ذكره شمس قنبر  
 مستلزم لا مال له اصلا

والفقراء المساكين  
 جنة محمد

اليه من يعلم اصل الحق عليه لكنه جرح مقداره فيريد ان يسمى خلاص ذمته فيأتي بذلك على طريق  
 الوصية وبغرض بيان مقدار الموصي له فكانه قال لو رثته اذا اطلب فلان من مالي شيئا  
 فاعطوه ما شاء او مثل هذا يعتبر من الثلث فلهذا يصدق الى الثلث دون الزيادة فان اوصى  
 مع ذلك بغيره على المسئلة اسبانه اذا قال لفلان على دين فصدقه بوصايا عزل ثلث  
 من ماله الى الوصية وعزل ثلثان للورثة ويتال لكل واحد من الفريقين صدقوه فيما شئتم  
 لان هذا من حق المستحق وصية في حق التنفيذ فاذا اقر كل فريق بشي ظهر ان في التركة  
 دينان باعاض النصفين فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به والورثة بثلثي ما اقروا به  
 ويختلف كل ان كل واحد من الموصي له والورثة على العلم بدعوى الزيادة عما اقره اوصيهم ان  
 يكون للموصي ورثة ووصايا اقرهم يقول على الزيد دين فصدقه فلذا مات الموصي بامر القاضي بان  
 يعزل حق الوصايا وهو ثلث الميراث ويعزل على حدة وحق الورثة وهو الثلثان ويعزل على حدة  
 لان هذا امر معلوم والدين المقرب لزيد مجهول فيقدم المعلوم على المجهول وايضا قد يكون  
 ان الفريقين اعني الورثة واصحاب الوصايا اعلم بمقدار حق المقرب لزيد والفريق الاخر  
 الاخصاء وكل من الفريقين يريد دفع النقص عن نصيبه فيكثر النزاع بينهم وبعد الاقرار  
 والعلاج اقرهم كما في قولهم فيما بيده من غنمه اعني اقرهم واقرهم نصيب كل فريق بالانصاف الوصايا  
 صدقوه فيما شئتم وبما للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا من حق المستحق وصية في حق التنفيذ فاذا  
 اقر فريق بشي ظهر ان في التركة دينان باعاض النصفين فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به و  
 الورثة بثلثي ما اقروا به تنفيذ الاقرار لكل فريق في قدر حقه ثم بعد ذلك ان رضوا بزيادة فذاك  
 وما عدا ذلك من ماله ليس له لا يعلم لزيد زيادة عما اقر به ولا يخلف على العلم لانه يخلف على ما جرى به  
 زبد بين الموصي وهو غيره وان اوصى بعين لواءه وما جني معا فلا جني نفسها ان نصف العين الموصى بها  
 ولا شيء للورثة لانه اوصى بما يملك الايصاعه وبما لا يملك الايصاعه فتصح الوصية في الاول وتبطل  
 في الثاني الا ان يجيز باقي الورثة ذلك فتشرف العين بينهما وان اوصى بعين من ثلثة ثوب وهي متفاوتة  
 صورة المسئلة رجل له ثلثة اثواب جيدة ودي ووسطا فوصى بالان قال اوصيت لفلان بهذا الثوب  
 الجيد ولفلان بهذا الثوب المتوسط ولفلان بهذا الثوب الردي ثم مات الموصي لهم الثوب الذي  
 صنع هو الذي اوصى له بطلت الوصية في الكل لان هلاك احد الاثواب يوجب الحالة في الباقيين  
 فكان المستحق مجهول لوجوه الة تمنع التفاضل ويوجب عدم حصول المفسود الا ان يعترف بالورثة  
 بان الذي صنع اى الاثواب هو وسلموا الثوبين الباقيين فان سلموا مائة من الثواب صح لان  
 البطلان لجهله طارئة من التسليم فاذا سلموا الباقي زال المانع فيقسم بينهم فلذلك لا يبعد

نصاع ثوبين ثلثة وورثته  
 ما يورثه ورثته ثلثة ثوب  
 بطلت الوصية في الكل لان هلاك احد الاثواب يوجب الحالة في الباقيين







المخرج هو ما يظهر أثره وفائده عاجلا وغيره ما يكون ظهوره في المستقبل فالاول كالبيع والشراء والطلاق والطلاق والعق وما يورث من قبيل هذه العقود والثاني كالوصية والكتابة وعند السمع وما يورث من هذا القبيل ومعه كون العبرة في المخرج كالبيع فالى الصدور والعقد ما ذكره بقوله فان كان في العتق  
فمن كل مال يفتى ان كان التصرف في المخرج واقعا في حال الصحة كما اذا باع وجابى واعتق وهو حي ثم مات  
فان ذلك يخرج من جميع ماله لكونه صدر في حال صحة ولا اعتبار بقرب الموت حتى لو مات في ليلة يوم  
اليوم يعتبر من كل مال نظر الى صدور العقل في حال الصحة وان كان التصرف في المخرج في مرض الموت فيتمت  
من ثلث المال ولا اعتبار بطول زمانه بعد ان لا يتخلل حياة صحي والمضاف من تصرفات الموت هو ما اوجب  
حكمه بعد موته كانت حر بعد موتى وهذا الزيد بعد موتى يعتبر من الثلث وان كان صدوره في حال الصحة  
وفيه نظر لان الاستيلاء بعد الموت مضاف الى الموت وهو من كل مال اللهم الا ان يرد به ما كانا  
انما وقع في حياة المولى استدلالا بقوله لم اعتق اوله ما ومن صحح المريض منه فهو كالصحة معناه  
ان الانسان اذا تصرف في حال مرضه ثم صح منه فان ذلك التصرف يعتبر من كل مال لان الصحة  
صح حكمه من مرضه فكان فعله في حال صحته علم ان كل مرض صار صاحبه صاحب في اشروحات  
فيه فهو من مرضه طال زمانه لوقوعه ما انشا فيه من تصرفات يكون من ثلث ماله وما يتناول من  
العلل او يبرأ منه ثم يمرض بعده مرضا اخر فهو كالصحيح والناج والزمانه في حكم الصحيح ومن اعتق عبدا  
في مرض موته او باع شيئا باقل من قيمته او اشترى بكثرة من القيمة بحايطة او وصحب شيئا فذلك كله  
جائز عندنا من معتبرين الثلث ويضرب به في الثلث مع الصحاب الوصايا او كنه كل ما اوجب للمريض في نفسه  
كالغفالة بالمال والنفقة كبر الصلح ويدر العتق وغو ذلك فالكل في حكم الوصية وانما يعتبر من الثلث  
للتعلق في الورثة به والمورث منهم في ذلك فخصه الشارع بما ملكه الله تعالى من ثمنه فانما يخرج من امواله  
في مرض الموت والحايطة في البيع والغفالة والحبية وصية حكما في اعتبارها من الثلث لانها في حكم الوصية لكونها  
في مرض الموت فان اعتق وجابى وصفا في الثلث منها قد حاول ان يذكرها عدة متفرعة على ما تقدم فيها  
ان العتق لو وقع في مرض الموت والحايطة لكونها لا يقبلان الفسخ مع جهة الموصي فيها يتقدم ما في  
على الوصايا لانها تقبل الفسخ بالرجوع كما ترميانه قبل الباب وهذا بالاتفاق بقى الكلام في العتق والحايطة  
ايها يتقدم على صاحبه وفيه خلاف بين الامام وصاحبه فشرح في بيانه وايراد الدليل على قوله في الحايطة  
اولى ان قدمت اي الوصية بان جابى ثم اعتق وهما في الحايطة والعق سواء ان اخرجت من الحايطة وانما  
اعتق بين جابى بين منصف للاولى ونصف بين العتق والاخرة وان جابى بين عتقين فنصف للحايطة  
ونصف للعتقين هذا كله عند ابي حنيفة وعندنا العتق اولى في جميع هذه اربع مسائل الاولى ان جابى

ثم يفتى فعنده يصرف ثلث او لا الى الحايطة فان نضل منه شيء يصرف الى العتق وعندنا يصرف اوله الى العتق فان  
نضل شيء من العتق والثانية ان يعتق اوله ثم جابى فعنده يشتركان فيصرف نصف الثلث الى العتق ونصفه  
الى الحايطة وعندنا يصرف اوله الى العتق ثم ما فضل الى الحايطة والثالثة ان جابى ثم يعتق ثم جابى فعنده  
يصرف نصف الثلث الى الحايطة الاولى ونصفه الى الحايطة الثانية والعتق لهما وبهما يتقدم العتق  
عليهما والرابعة ان يعتق ثم جابى ثم يعتق فعنده يصرف الثلث الى العتق الاول والحايطة لكل منهما نصف  
لن وبهما يتقدم العتق ثم ما اصاب العتق الاول يقسم بينه وبين العتق الاخير وعندنا العتق اولى  
في الصورتين فيصرف الثلث اليه في الثالثة او لا ثم ان فضل منه شيء يقسم بين الحايطين وينصف  
في الرابعة بين عتقين فان فضل منه شيء يصرف الى الحايطة لهما ان العتق لهما لا يملكه فسخ بخلاف  
الحايطة لانها في ضمن عقد البيع وهو قابل للفسخ والنفق فذلك هو فكان العتق اولى والتقديم في  
المراتب موجب للتقديم في الشبوت فلم يكن تقديم الموصي في ما فيه معتبرا على ان فيه اثر لغيره من رضى الله  
عنه اذ كان في الوصايا عتق بدني به ولا في حنيفة ان الحايطة اقوى لانها ثابتة في ضمن البيع وهو  
عقد معاوضة فكان تبرع عام في الصورة والاتفاق تبرع صورة ومعنى والمعاوضة اقوى من التبرعات  
لان المرفيع ممنوع عن التبرعات وليس ممنوعا عن المعاوضات فكانت الحايطة في نفسه اقوى من العتق  
فاذا وجدت الحايطة اولا وهي الاقوى لم ينزلهما الاضعف بعدا لغوهم وسبقا الا ان العتق اذا  
تقدم عليهما وهو غير قابل للفسخ والنقض لغا رضام حيث ان للعتق قوة سبق والحايطة قوة  
المعاوضة فاستويا فاشتركا وان اوصى بان يعتق عنه بهذه الحايطة بعد فذلك من ادرهم بطلت الوصية  
عنه الى حنيفة وعندنا يعتق بما بقى ولو كان مكان العتق في الوصية حج فذلك من ادرهم والمسئلة  
بالكسح بما بقى اجمالا لهما في الخلافية ان العتق وصية بنوع قربة فيجب تنفيذه بما امكن اعتبارا بالاقوية  
بالجولة ان ذلك وصية يعتق عبدا يشترى بانه وتنفيذه ما في عبدا يشترى باقل من ثمنه لتنفيذ الوصية في  
غير الموصي به وذلك غير جائز بخلاف الوصية بالجح لانها قربة محضة وهي حق لله تعالى وتنفيذ الوصية  
حجة في حجة اخرى لا يستلزم التبدل وصار كما اذا اوصى لرجل بانه فذلك بعض فان الباقي يرفع  
اليه وبطل الوصية يعتق عبده لو ان العبد الموصي بعقده حتى بعد موت سيده فرفع العبد  
بما اى باجانية لان الدفع قد صح لتقدم حق والى الجانية في حق الموصي والدفع يخرج عن ملكه فيبطل  
الوصية وان قدر العبد بان فداه لورثته وان كان الفداء في اموالهم فلا تبطل لانهم التزموا فداه  
لان العبد طهر عن الجانية فصار العبد كانه لم يكن فتنفذ الوصية لبقا ومحملا ولو اوصى لغيره بثلث  
ماله ثم مات وترك عبدا وما لا وارثا فادى بغير عتقه اي عتق العبد في الصحة لئلا يكون وصية  
تنفذ من الثلث وادى الوارث عتقه في المرض ليكون وصية فاقول للوارث مع عبيته ولا شيء لغيره



لان المودة له يدعى استحقاق ثلث ما بقي من التركة بعد العتق لان الاعاق في العمة ليس بوجبة وهذا  
ينفذ من جميع المال والوارث ينكره لان عداه العتق في المرض وهو وصية ايضا لكنه مقدم على الوصية  
بثلث المال فكان منكره القول لا ينكر مع اليقين الا ان يفضل الثلث عن قيمته اي يزيد على قيمة العبد  
اذ لا مزاحم له فيه فيسلم له ذلك او يبرهن زيد على دعواه اي بقيمة البيت ان العتق كان في العمة فيلزم  
له ثلث المال سوى العبد لان الثابت بالبيت في حكم الثابت معاينة والموصي له حصم في اقامة البيت لا ثابته  
حقه ولو ادعى رجل على الميت ويناو ادعى العبد اعاقته في شخصته ولا مال له غيره وصدقهما اي الرجل والعبد  
الوارث معا بان قال صدقتهما فعندنا حصة سعي العبد في قيمته وندفع القيمة الى العمة بغير نفي اذ في  
الدين وعندنا يعتق ولا يسبب بشئ لان الذين والعتق في الصحة فكلهما معا بتصدق الوارث في كلام  
واحد فكلانها وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان المعتق مديونا وبالي حصة  
ان الاقرار بالدين اقوى من الاعاق لانه يعتبر من جميع المال والاقرار بالعتق اذ وقع في مرض الموت  
يعتبر من الثلث والا قوى يدفع الادنى وكان من حقه ان لا يقع العتق اصلا الا انه بعد وقوعه  
لا يحتمل البطلان فيندفع من حيث المعنى بايجاب السعاية وان اجتمعت وصايا بتفوق امرتان  
وكان بعضهما فرضا وبعضهما تطلا وصاق الثلث عند قدمت التوايض كالزكوة والحب والكفارات  
وان وصية امرئ الموصي في الوصية لانها اهم واقوى من التوايض شرعا فان شئت الوصايا  
في الفرضية او غير مقدم منها ما قدمه الموصي لان الظاهر من حال الانسان انه يبدأ بما هو الاصل عنده  
والثابت بالظاهر كالثابت بالنص وقيل تقدم الزكوة على الحب ذكره هذا القول ابو جعفر الطوسي  
وهو احد الروايتين عن ابي يوسف وقيل بالعكس يعني يقدم الحب على الزكوة وهو قول محمد  
والرواية الاخرى عن ابي يوسف وجه تقدم الزكوة على الحب وانما وان تساوي في الفرضية لكن الزكوة  
تعلق بحق العبد وهو اول الاحتياجه وجه تقدم الحب على الزكوة انه يعاقب بالمال والبدن والزكوة  
بالمال فقط فكان الحب اقوى ويقدم الحب على الزكوة على الكفارات اللازمة في القتل والظلم واليمين كبريتها  
على الكفارات في القوة لانه قد جاز في ترك الحب والزكوة من الوعيد ما لم يأت في ترك الكفارات وتقدم الكفارات  
ان الزكوة على صدقة الفطر لان الكفارات عرف وجوبها بالقرآن دون صدقة الفطر وتقدم صدقة الفطر  
على الاخوية لكانت اقوى وجوب صدقة الفطر والاختلاف في الوجوب بالاخيية وعلى هذا القياس  
يقدم بعض الواجبات على البعض وما ليس بواجب يقدم منه ما قدمه الموصي كما ذكرنا اننا وصار  
التقديم بمنزلة ما اذا اخرج به كانه قال اخرجوا كذا ثم بعده كذا وان اوصى بحصة الاسلام اخرجوا  
اي ارسلوا لورثة المحج عن الميت ربلا من بلده ان بلد الموصي حال كونه محج ركبنا لان الواجب  
عليه ان يحج من بلده فيجب الاجحاج على الوجه الذي وجب على الموصي جهل كونه وانما كونه

والكالبه لا يلزمهم الحج ما شاءا نفروا الى الوصية على الوجه الذي وجب على الموصي هذا ان وفيت النفقة  
بذلك ولا اي وان لم تف النفقة للحج من بلد الموصي في حيث تفي النفقة استحقاق والقياس  
انه اذا لم تف النفقة على الوجه الذي ذكرنا لا يحج عنه لانه امر بالحج على صفة لم توجد لكنها جوزناه لانا  
نعلم ان الموصي قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذه بما يمكن وهو اولى من ان يبطل رأس قوله وان  
خرج من بلده حال كونه حاجا الى قاصد الحج في الطريق معناه اجل خرج الى الحج اصله فيات  
قبل الوصول الى مكة واوصى ان يحج ناسبا عنه مطلقا من غير تعيين فعندنا اي حصة حج عنه من بلده  
على الوجه الذي قرناه وهو قول زفر وهو القياس قيد بقوله حاجا لانه لو خرج للتجارة فانه يحج  
عنه من بلده بالاتفاق وعندنا يحج عنه من حيث ما استحقى ما عدا هذا الخلاف اذا مات الحاج عن  
غيره في الطريق ايما ان سفر الحج وقوع قربة وقد سقط من قطع المسافة مقدار ود وقع اوجه على انه  
يبدل من ذلك المكان كانه من ابله وبالي حصة وزفر ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده على ما قرناه انما يكون  
اذا الواجب على الوجه الذي وجب عليه اذ القضاء على وفق الاداء **باب الوصية للاتاق** وهو المارد  
من القارب من لا يكون وارثا اما بعده او لجهة وغيره كما يحري ان الاصل والافاض اعلم ان الوارث  
ان كان ممنوعا عن الارث بسبب غير القتل لوصية جائرة له شدا الورثة او ابوا والافاض جازهم  
بجوز ومنعهم تمنع ثم ان المكنت شرع من يوصي له في هذا الباب بحسب العرف والعبية فقال جارا لانه  
ملاصقة عندنا اي حصة وزفر وهو القياس لان الجار عند الاطلاق انما يتنا والجار المكنت  
وقد قال الشافعي الجار حق بسقيه اي بقربه والمراد هو الملازق والملاصقة ههنا هي اتصال الملك  
الذي يستحق به الشفعة وعندنا اي يهون يسكن مع الانسان محله بحيث يلزمهم قسامة  
ويجمعهم مسجد وهذا كله يستوي فيه سكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي وهذا احتج  
ووجهه ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا عاقلين لا بد من الاختلاط والاشتراك في جهة تجمعهم ذلك  
بالحق والمسجد والاشاق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فلو اوصى بجاره كانه على هذا الخلاف  
وصهره اي شجر الانسان هو ذورهم محرم من امراته وهذا اذا مات الموصي والمرأة في نكاحه او في عدته  
من طلاق رجعي وختمه اي ختم الانسان من هو زوج امرأة ذات رحم محرم منه اي من الانسان كازواج  
البنات والافوات والعمات والخاللات ويستوي في ذلك ان فيها ذكر من الامه والاختام من الحر  
والعبد والقارب والابعد لتناول اللفظة في الجميع عند الاطلاق ومن انما لهم نعم الصهر العبر وبما انهم  
الحق القبر واقاربهم اي ارباب الانسان واقرباؤه وذو قرابة وارحامه وذو ارحامه وانسابه  
الفاظ متقاربة المعنى فاذا اطلق بشئ منها في الوصية كان المراد بها القارب فالقاربين كل ذي رحم  
محرم منه اي من الموصي او ممن يضاف اليه كما لو اوصى لاقارب زيدا ولو اوصى ارحامه فمن الاثنين



من اقرب اقرباؤه ولا يدخل فيه اي فيها ذكر من التزاوجات والوالدان والاولاد يطلق عليها  
اسم القرب وفي دخول الجدة وابيات عن ابي حنيفة في احد ما يدخل وفي الاخر لا يدخل وكذا الجدة  
قوله وان لم يكن له دورهم محرم بطلت معطوف على مقدمهم من الكلام السابق والتقدير انه لو لم يكن  
للاقارب به او اقرباؤه او ذوي قرابة او ذوي ارحامه وانسابه ولم يكن له عند موته ذورهم محرم بطلت  
الوصية لعدم محملها وتكون للثلاثين فصاعداً يعني الوصية للاقارب لان الجمع في باب الميراث يطلق على اثنتي  
ثلاثة في الوصية لانما اختل الميراث ثم ان جملة ما ذكر من الوصية للاقارب من قوله واقارب وقرباؤه ان  
هذا المحل عند ابي حنيفة وعندهما الاقارب والاقرباء الاخره كل من ينسب الى اقصى اب لم يوصى  
في الاسلام بان اسلام او ادرك الاسلام وان لم يسلم على حسب ما اختلف فيه المشايخ وفائدة هذا  
الاختلاف تظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم ونسبه مشهور كما اختلف وعنه  
النسب فممنوا بوجوبه من حضره من المشركين واخراجه انه اذا اراد الموت على دين ابيه اياه  
ان القرب مشتق من القرابة فيكون سماناً مات به فينتظم حقيقة مواضع القرب والاب  
ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث بعقب الاقرب فالاقرب والظاهر ان قصد الموصي من هذه الوصية  
تمام ما فرائضه في اقامته واجب الصلة وذلك يختص بنسب الحرم منه ولا يدخل فيه قرابة ولا  
لا يسمى اقرباؤه ومن سمي والده قريبا كان ذلك منه عتوقاً وهذا لان القرب في عرف الشارع  
يتفرع على الغير بسببه الغير وتقرّب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولا اعتباراً باللفظ بعد انقطاع  
الاجماع على تركه واذا كان المعتمد في مطلق القرابة عنده الاقرب فالاقرب وعندنا كما كان ينسب  
الى اقصى اب للموصي في الاسلام اسلام او ادرك الاسلام وان لم يسلم وقد فرع على قوله الاقرب  
بقوله فمن له عان وخالان قاصي بوجبة لا قرباؤه باللفظ كان من المذكورات فعندنا الوصية  
لعمية اعتبار الاقرب كما في الارث وعندنا على السواء فيكون اربابا للموصي ربع وكل خال  
ربع لانهم لا يعتبران الاقربيه ومن كان له عم وقال ان نصف الوصية لعم ونصفها لعم فاني  
من ترك عان عانين نصفاً له اي نصف الوصية للعم ونصفها بين عانين لانه لا بد من اعتبار  
مع الجمع وهو الاثنان في الوصية فيضم الى العم الى ان يصير جماعاً فيضم هو النصف لانه اقرب  
ويافئ ان النصف لعدم من يتقدم عليه فيه بخلاف ما لو اوصى لذي قرابة حيث يكون كل  
الوصية وان كان له عم فقط يعني ليس معه وارث اخر فنصف الوصية للعم والنصف  
الاخر يبقى للورثة لا يستأه لانه لا بد من اعتبار الجميع فيه ويرد النصف للورثة وان كان له  
للموصي عم وعمه وقال في حالة المسئلة بجالاها فالوصية للعم والعم على السواء يعني نصفاً للعم  
ونصفاً للعم لا يستأه اقرباؤه ولا شئ للخال والخاله لان العم والعم اقوى منها نصراً

كالمجربين

كالمجربين بهما ثم ان ينسب السائل من قوله ومن لم يحرم وقال ان الى ههنا وما قر من اصحابنا كل عندنا  
حنيفة وعندنا الوصية لكل على السوية في جميع ذلك لصرف القرابة على الجميع على ما تبيانه واهل  
الربط وجهه عند ابي حنيفة فلو اوصى لاهل فلان فهو على زوجة لان الماراة لغة وعرفاً لا النسب  
اذا لم يملك له اي امراته يقال تأمل ان تزوج وعندنا اهل الربط هم من يقولهم وتضمنهم نفقة  
فيهم كما اعتبر المهر في قال تعالى فنجيه واهله امراته والمهر ادم كان في عياله وقوله  
استخاف وهو مؤيد بقوله عز من قائل في قصة يوسف عدم واثقوا بكم جميعاً والاهل اهل  
بيته يعني لو اوصى لاهل فلان فيقول اهل بيت ذلك لان النسب لان كل هذه القبيلة التي ينسب اليها  
وابوه وجده من اهل بيته فلو اوصى لاهل بيت زيد يدخل فيهم بزيد وجده وان لم يكونا معه  
في بيته التي يسكنه لان الاب اهل البيت وكذلك الجد واهل نسبه من ينسب اليه من جهة  
الاب وجده اهل بيت ابيه فلو اوصى لاهل نسبه او لجنه فالوصية لمن ينسب اليه من جهة  
الاب دون الام لان الانسان يتجنس بابيه بخلاف القرابة فانما تكون من جانب الاب والام  
والوصية لاهل فلان وهو اب صلب للذكر خاصة وهذا هو قول ابي حنيفة الا فراجع اليه  
ودوجه ان لفظ بنين حقيقة للذكور ودخول الاناث فيه بطريق المجاز ومهما امكن  
كل الحكم على الحقيقة لا يحمل على المجاز وعندنا وبورواية عن الامام ابي حنيفة كان يقول  
او لا يدخل الاناث ايضا تحت البنين لان جميع المذكور يتناول الاناث ولورثة فلان يعني  
لو اوصى لفلان لورثة فلان يكون الوصية بين ورثة المذكور المذكور كما في الميراث ولو ولد فلان  
لما نص على لفظ الورثة دل ذلك على ان قصده تفصيل المذكور كما في الميراث ولو ولد فلان  
لذكر مثلاً والابن على السواء لانه لا دلالة على التفصيل واللفظ يتناول الكل والولد هم  
جنس المولود ذكر او انثى واحد او اكثر ولا يدخل اولاد البن عندنا واولاد الصلب  
لان الولد حقيقة يتناول اولاد الصلب فلو كان له بنات صليته وبنو اب فالوصية  
لبنات عملاً بالحقيقة ويدخلون عندنا هم اي اولاد الصلب لان اسم الولد ينتظم  
ولد الصلب حقيقة وولد الولد مجازاً فاذا تغذرت الحقيقة صرنا الى المجاز فزاعن  
التفصيل دون اولاد البنات لانهم اولاد الاجانب والامهات اوصية الاولاد والنسب  
للاباء وما يدل عليه قوله تعالى ما كان محمد اباً احد من رجالكم ولو كان ولد البنت ينسب اليه  
لما كان اباً الحسن والحسين وان اوصى لبني فلان وهو اي فلان ابو قبيلة لا حصون  
فبني قيم وبني امية فله اي الوصية لكل هؤلاء بالكلية لا بالجملة المتعاشرة وتعد المهر  
اليهم وليس في اللفظ ما يدل على خصوص جماعة منهم يمكن اوصافهم وان اوصى بآباءهم



او يباينهم و زمانهم جمع زمن كبر الميم وهو الذي لا يقدّر على القيام او المشي لعطف احواله او اراهم جمع  
ارطة وهي التي مات زوجها والضمير في الاربعة لئلا يخلط في الاربعة لئلا يخلط في الاربعة لئلا يخلط في الاربعة  
عنه الجارية النافذة وجنود في الغنى والفقير منهم من اياها والعبدان او الزمنا او الاربعة لئلا يخلط في الاربعة  
والانثى ايضا من هؤلاء الاربعة بظلال الشمول للفظ وعدم المخصص وهذا كله ان كانوا من المولى  
الاربعة يحصون لان الوصية عليك واذا كان الموصي لهم بحيث يحصون المولى التملك منهم والفقير منهم  
اي تكون الوصية خاصة بغيرهم ان كانوا لا يحصون لان المقصود من الوصية الغيرة وهي تكون  
بسه الخلعة و رد الجوعة و دفع الحاجة والموصوفون بالصفات المذكورة يستغفرونهم لا يصح  
فيما زاحل على الفقراء منهم وتخصيص الوصية بهم بخلاف من عداهم من قبلهم كالسنان والكهنة  
وخوهم كجارية و عدم الدليل على الحاجة فيبطل الوصية لهم قوله والموازية عطف على ما قبله والغير  
وان اوصى لمولى فلا فرائد ان الوصية لموازية جائزة مخصوصة لمن اعتقهم سواء كان اعتقهم  
في الصحة او في المرض ولا بد من هذه الوصية مديونة ولا مات اولاده لان عتق هؤلاء اثبت  
بعد الموت والوصية تضاف الى حالة الموت فلا بد من تحقق اسم الموصي له ووصفه قبل الموت  
قوله ولولا انهم عطف على قوله لمن اعتقهم الى آخره يعني ان الوصية تكون للاباء والامهات و  
لاولادهم معهم لان لفظ المولى يتناول الجميع على سواء ولا بد من هذه الوصية لمولى الموات  
لنفائير الجارية لان ولا العاقبة يسمى ولا النعمة و ولا الموات يسمى ولا الاثر اثم ولا  
بدن ايضا مولى الموات اي معتقوا المعقويين الا عند عدوهم ان لا يدخلون في الوصية بالاولاد  
لانهم معتقوا الغير حقيقة وهم بمنزلة ولد الولد مع ولد الصلب وتبطل الوصية ان كان له معتقون  
بالنكاح ومعتقون بالكره ان لو اوصى لموازية مطلقا وكان له مولى اعتقهم وموالهم اعتقوه  
لم يتعين الموصي له وليس في اللفظ دليل عليه فيبطل الوصية عندنا لكون الموصي له مولى لا لجهة  
مغايرة فيها لان اوصيا يسمى منعاه والاخر منع عليه فصار مشتركا فلا يستظم اللفظ واحد في كل  
الانبات وعام الكلام في النكاح في فصل حكم المشرع قوله واقل اجمع اثنان في الوصية كالموازية  
فائدة جارية في باب الميراث والوصايا يتاسس عليه لانها اخوان وقدمت الاثارة الى هذا قوله  
ويكون للثانيان فصاعدا فيكون ذكرهما بهما تخرج بعد تعريض وايضا عقيب نكاح والدليل على  
كون الاثنين بمعنى جميع قولهم الاثنان فانما هو جملة واحدة ولان معنى الجمع وهو انضمام بعض الافراد  
الى بعض موجود في الشبهة لا في كل واحد من الفردين بنظم الى الاخر ثم ان هذه القاعدة كانت في  
ذكر ما قلنا استدلنا في بعض المسائل السابقة وكانه اكتفى بالاثارة اليها سابقا **باب**  
بالثلاثة **مسألة** في عقد هذا الباب لبيا الوصية بخدمة رقيقه انما بان يخدم الموصي له او بعلته

بان يخدم او يبيع باجر ويستوفيه الموصي له والوصية بسكنى داره او حانوته او نحو ذلك من املاك  
الموصي له او يستغلها بان يورثها او ياخذ اجرا او الوصية بثمره بسنة بان ياكل الموصي له ما يخرج من الثمر  
في سنة او اكثر او لكل قد يكون موقفا وقد يكون مؤبدا ولهذا قال المصنف تخرج الوصية بخدمة عبده وسكنى داره  
بان يخدم الموصي له العبد ويسكن الدار ويغفر ما اى تخرج الوصية ايضا باستغلال عبده وداره بان  
يورثها او يورثها باجر مما لا يملك بدل المنفعة فاخذت حكما فائدة معينة كسنة وسنة واقل واكثر وايد اما ان  
العبد عياد الدار عامرة وما عاشا موصي له وذلك لان المنافع يصح عليك في حال الحياة ببدل كاليجارة  
وغيره بل كان في العارية كذا البيع ذلك بعد موت موصي حاجته الى تلافى ما فرط منه والوصية بملك بعد الموت  
لان ما ذكره فليكن في حالة الحياة ويكون العبد الموصي بنفسه باجوبة على ملك الموصي ولا ينتقل الى  
ورثة بعد موته مادام ان الوصية موجودة وان خرج ذلك من الثلث يعني عبيد الموصي بخدمته والدار  
الموصي بسكنها ان كان كل منهما بحيث يخرج قيمته من الثلث ويغفر بها سلم الى الموصي له ولا يبقى  
لورثة فيه علاقة حيث ان حق الموصي له في الثلث لان امر الورثة والآي وان لم يخرج مع  
الثلث في حياته للعبد قسمت الدار لثلاثي لئلا يستفاد الموصي له بالثلث منها سكنى او استغلا  
فما ينافي في العبد اي يستخدم بالبنوثة يومين لهم اي لورثة يخدمهم في اليومين ويوماله  
ان للموصي له بخدمته بخدمة في ذلك اليوم او يستغله فيه لان الدار يمكن قسمتها بالاجزاء  
وهو اعدل من التسوية بينهما زمانا واثارا وفي امرها بالمكن تقديم احداهما زمانا وحيث  
يتفرق الاخر بالتأخير لكن لو تم اضرار على امرها في سكنها جاز لان الحق لهم لكن القسمة  
اعاد واولى والعبد لا يمكن قسمة لانه لا يتجزى فيصار فيه الى امرها في ابناء وللمعنيين بكل  
ما امكن فاما مات الموصي له او تمت المدة المفروضة للاستخدام او سكنى روث الدار او اعيد  
العبد الى ورثة الموصي لان الموصي له وجب على الموصي له يستوفي المنافع على حكم ملكه فلو  
انتقل الى ورثة الموصي له لكانوا يستحقونه ابتداء من ملك الموصي بغير رضاه وامره وذلك بخبر  
جائز وان مات الموصي له بما ذكره في حياة الموصي بطلت الوصية لان ايجابا ان يكون بموت  
الموصي وحيث لا يكون للموصي له موجودا فقد تمت بعدم محله ومن اوصى له بغيره الدار او العبد  
ان اوصى له بان يورث الدار او ياخذ اجرا ويستغفر العبد وبما قد سب لا يجوز له السكنى و  
الاستخدام اي لا يجوز له سكنى الدار بنفسه والاستخدام العبد بنفسه وانما قال في الامم  
لانه قيل يجوز وقيل بعدم الجواز وجه الاول ان قيمة المنافع كغيرها في تحصيل المقصود وجه الثاني  
ان القيمة دراهم ودنانير وقد وجبت الوصية بها والاستخدام استيفاء المنافع وهما متغايران  
او وجه كون الثاني اصح انه اخفى في حق الورثة وادفع للفرع عنهم لانه بانما ظهر على الميت دين







فلاول القاضى ان يعزله لان الوصى اختاره واعتمد عليه لان نظره خيانه ولا اعتبار بقول الوصى عليهم  
من شك او شكايه ومع هذا لو عزله القاضى صححه والثاني له عزله كيف ما كان سواء كان هذا الذي  
نصبه او غيره والوصى اذا امتنع عن التصرف لا يحكم واذا اراد الوصى ان يخرج نفسه عن الوصاية  
فليس له ذلك في غير مجلس القضاء كالموكيل في من اوصى الى رجل ان جعله وصيا بان قوض اليه التصرف  
في ماله بعد موته فقبل الوصى الوصاية في وجهه ان الوصى ورد في غيبة لا يبرئ منه لانه لما قبلها ووجهه  
اعتمد الوصى على قوله لم يوص الى غيره فلو بوزنارده في حياته او بعد مماته لصار الميت مفزورا  
وذلك باطل لانه يموت حينئذ بلا وصى وتضيع مصلحته اولاده فلا يقبل رده كما لا يجوز للموكيل  
ان يعزل نفسه بغير حصة موكلة وان رد في وجهه يبرئ منه لانه متبرع بالتصرف والتبرع ان شاء دام  
على تبرعه وان شاء رجع اذ ليس للموصى ولاية الزام التصرف على الغير وليس في الرجوع تغريم اذ  
يمكن ان يوصى الى غيره حينئذ فان لم يقبل فان لم يقبل ولم يبرئ من مات الوصى فهو مخير بين التوبة  
وعدمه لانه متبرع في التصرف للغير فدينهم ذلك بلا قبوله كالموكلة ولا تغريم ههنا لان الوصى هو الذي  
اعتق حيث لم يعترف من له ان يقبل الوصاية املا وان باع شيئا من التركة بعد موت الوصى  
لمنعة الوصاية ولم يقبل الرثة لان تصرفه دلالة التزامة وقوله وذلك معتبر بموت الوصى  
وان باع ما باع غيره عالم بالايباء لو بود دليل القبول اذ المقصود هو التصرف وبموت معتبر  
بعد الموت لان عنوان ولاية بعده وينفذ ببيع ضرورة عن الوصى وان لم يعلم كونه وصيا  
لان الوصاية مختلفة وهي لا تتوقف على العلم كالوراثة فان رد الوصى الايباء بعد موته  
ثم قبل الايباء صح قبوله اذ يحرم رده لا يبطل الايباء لما لا بطلانه من حقوق الضرر بالميت  
عالم بصدق قاضي رده فان رده مجتهد فيه والقاضى دفع الضرر عن النفس فله تنفيذ رده  
ونصب وصي اخر وان اوصى الى غيره او فاق او فاق اخرجه القاضى ونصب غيره  
لا يخفى ان الافراج انما يكون بعد الدفول وهذا يوجب عن يكون الايباء الى هؤلاء  
جائز هذا لو تصرف واحد منهم قبل افراج القاضى اياه صح تصرفه بناء على ان اصل النظر  
ثابت لندرة العبد حقيقة وصحة ولاية القاضى على اهل بيته وولاية الكافر ثبت في الجدة  
الا ان هذا النظر ليس بام متوقف ولاية العبد على اجازة المولى اذ الم اذ به بعد غير الوصى  
وربما يحرم عليه ماله بعد ما المعاد فيه الدينية باعثا للكفر على عدم النظر للمسلم والتمسك  
مستهم بالحيابة والقاضى نصب ناظر المصالح الجهم ويرفع هو الامم الوصاية وينصب من  
يصلح تماما للنظر واوصى الرجل الى عبده وصيا على اولاده فان كان كل الورثة صفا ايباء  
عزله خفية فلا قال لهما قال في الهداية ولا يجوز عندهما وهو القياس وقول محمد معتبر بمراد

مع ابن خنيفة وتارة مع ابى يوسف فكان عنه رواية فتقوله فلا قال بالنظر الى احدى الروايتين فانه مع  
ما به وعليه كالخفي وصح قوله ان الولاية منقوضة لان الرق ينافيها ولا ينافيها اثبات الولاية للمملوك  
على المالك وهذا ثلث الموضوع وظل فاشروع وبالابن خنيفة ان العبد مستبد بالتصرف فيكون اهلا  
لوصاية وليس لاحد عليه ولاية لان الصغار وان كانوا امثلا لمرتبة لكن ليس لهم ولاية منفعة  
عن التصرف فلا مانعة وان فيهم كبير بطل جماعا ان لو كان في الورثة كبير عاقل بطل الايباء  
بالجماع لان الكبير عليك شفعة فله ان يمنع عن التصرف ويبع نصيبه فيمنعه المشتري بالخبر  
عليه فيخرج عن القيام بحق الوصاية فتخلو الوصاية عن قاعدتها وتجوز الوصية الى المرأة لان عمر  
رقتي الله عنه اوصى الى ابنته خفصة وكذلك تصح وصاية الامم لان عقوده تصح عندنا ولو كان  
الوصى عاقر اعن القيام بالوصية صم القاضى اليه ان الى الوصى العاقر غيره دفعا للضرر عن الورثة  
وان كان قادرا امين لا يخرج القاضى لانه فخر الميت كره لو عزله مع ذلك ينزع الى ان وصاية  
شكلى اليه الورثة او بعضهم منه لان الشاكى قد يكون ذبا تخفيفا على نفسه مالم يظهر منه خيانية  
لانه انما استفاد الولاية من الميت فليس لغيره ان التزامة لكن اذا ظهرت خيانية فقد فاق  
ما اعتمد الوصى منه لانه انما اختاره لامانة وقد عدت ولو كان الوصى جالا لضره منها فقد  
فقد يقوم القاضى مقامه كانه مات ولم يوص وان اوصى الى اثنين لا ينفر احدهما بالتصرف بدون  
الآخر عند ابن خنيفة ومحمد القاضى شيئا معدودة لان التصرف فيها امر مفزور فينصرف احد الوصيين  
برأيه والاخر مواضع الضرورة مستثناة ابد في سائر العقود وجميع المسائل الشرعية فينفرد  
احد الوصيين بشرا كعقن للميت ونجته سواء كان الميت هو الوصى او احد الوصى عليهم فانه  
لا يبتنى على الولاية وربما يكون احداهما ثانيا ففى اشتراط اجتماعهما خرج وهو مدفوع ولو فعله عند  
الضرورة جبرانه جاز ومقصود في حقوق الميت فانه لا يتكلم الا اذ هما غالبا وقضا دين اى  
دين الوصى وطلبه اى طلب دين له على العزم لان ذلك ليس من باب الولاية فان قضاء الدين  
ملك المالك وصاحب الدين اذا ظهر بحسن حقه والطلب من باب الاعانة ونشر الحاجة الطفل  
كالطعام والكسوة لان في التأخير الى اجتماعهما خوف الجوع والوى لانها سبب الموت  
اقبوا المحبة له اى للطفل اذ وجب له احد شيئا لانه ليس من باب الولاية ولهذا تمكك الام  
وتقوله وان كان اجنبيا ولا في التأخير الى اجتماعهما خوف الموت ورواية معينة وتنفيذ  
وصية معينة واعاق بعد معين ورد مقصود بعينه الى ماله او مشى من شره اتماسد لانها ليست  
من باب الولاية ولا يحتاج فيها الى الرأى وجميع احوال ضابطة اى على شرف الضبايع وحفظ احوال  
لان ذلك من باب الاعانة واما الضابيع يحفظ كل من وصلت به اليه كالمسقط ذبوع ما يخاف



تلقه لان بيعها يخشى عليه الفاء والنوى من باب الشفعة ولا يخفى ضرورة وعند ابو يوسف يجوز  
الانفراد مطلقا ان يجوز ان يستقل الوصيان بالتصرف فيما يعود الى الوصاية من ان باب  
كان في كل شيء مما ذكره وغيره لان تصرف الوصي صادر عن ولاية غير متخبرية فيثبت لكل منهما كمالا  
وهذا لان الوصاية خلافة والخليفة تصرف على الوجه الثالث لمن استخلفه وذلك ثابت  
للموصي على الكمال فكذلك الخليفة وكل من الوصيين خليفة واختاره لهما يؤذن باختصاص كل  
منهما بالشفعة فنزل ذلك منزلة قرابة كل منهما والى صيغة ومحمد ان الولاية تثبت بالتفويض  
فيعاى ذلك الوصف وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط مفيد فان الوصي لم يرض به الى الواحد  
بل ضم اليه اخر يتقوى باذكيوم مع الاجتماع مالا يوجد عند الافراد فان مات احد الوصيين في الصورة  
التي قرناها اقام القاطن غيره مقامه ما علمنا اصله الى صيغة ومحمد فلا يباقي ما جرح عن التصرف منفردا  
فيضم القاطن اليه اخر بعينه نظر الميث حال عجزه واما على اصله ان يكون فلان الخي وان كان بقدر  
على التصرف لكن الوصي لا تصدان بخلفه متصرفان في حقوقه وذلك ممكن بان ينسب القاطن  
مكان الميث افر ذلك ان لم يرض قبل موته الى احد لان رأيه باق حكما وان اوصى الميث الى الخي  
ويتصرف بعده لان الميث كانه بقي حيا برأى من بخلفه فكان الخي منها قائما مقام الاثنين قوله  
وصي الوصي وصي في الترتيبين يعني اذ مات الوصي فادى الوصي الى غيره فهو وصي في تركته وتركة  
الميث الاول وقال الشافعي لا يكون الشافعي وصيا في تركته الميث الاول اعتبارا بالنوكل  
في حال الحياة ولما ان الميث اقام مقام نفسه فكان اذ مات منه باق قائم مقامه دلالة بخلاف  
النوكل لان الوكيل بقدر علمه اقامه غيره مقامه وكذا ان اوصى اليه في احديهما ان يكون وصيا  
في الترتيبين عند الخليفة فلما لم يزل له نصيب على الاوصياء في احديهما فيقتسم عليه وله ان تركه  
موصيه تركته ايضا اذ له ولاية التصرف فيهما وتقسيم الوصية بين الوصيين مع الوصي له بالثلث  
فلا يرجعون الورثة على الوصي له بثلثي ما قسمه لو هلك خطهم في يد الوصي بعد ما قسم الوصي له  
وقبض من الورثة اذ لا يرجعون به على الوصي لانه اعيان في ذلك وله ولاية الحفظ ولا تفقد مائة  
معهم من الوصي له واما لو فعل ذلك في غير جميع الوصي له عليهم ان على الورثة بثلث ما بقي وهو الثلثا  
الذي قبضوه من الوصي بالتقسيم الباطلة لو هلك خط الوصي له في يد الوصي والفرقا  
هو ان الوارث خليفة الميث في طلب المال والوصي خليفة ايضا في التصرف فيه فيكون خصما في  
الوارث اذا كان غائبا كاحد الورثة عن اباوين واما الوصي له فليس خليفة عن الميث من كل  
وجه لانه يملك بسبب جديده وصيته للقاضي يعني ان الماسة مع الورثة لاجل الوصي له يجوز للمالك  
لو قسم الوصي له الورثة عنه اي عن الوصي له واخذ فقط ان لو قسم التركة فاعطى الورثة ثلثا

وفيه الثلث لاجل الوصي له في ذلك لان القاضي له ولاية عامة فينفذ فعله على الموصل له كغيره  
وذا الوصية يحج لو قسم الوصي الورثة وقبض ما عين للرجح من الثلث فضاغ عنده ان عند الوصي  
يؤخذ للرجح من الورثة وقبض ما عين لثلث ما بقي وكذا الوصية لمن يحج ان الوصي بعد  
الماسة دفع ما عين لاجل الحج من المال الى الذي يحج عن الميث فضاغ في يده يؤخذ لثلث  
ما بقي ثانيا لاجل الحج وهذا في صورتين عند الخليفة وعند ابو يوسف ان بقي من الثلث  
شيء بعد الذي ضاع اخذ وصرف الى الحج من حيث بقي والا فلا يعني ان كاه الثلث مستغرقا  
لم يرجع بشئ وعند محمد لا يؤخذ شيء ولا يرجع بشئ بقي او لم يبق له ان العتمة حق الوصي ولو  
ان الوصي حال حيوة اقر بشفعة مالا يحج عنه به فذلك لا يلزمه شيء وبطلت وصيته بالحج فكذلك  
اذا اقر الوصي القائم مقامه والى ابو يوسف ان لكل الوصية الثلثة فيجب شفعته ما بقي حكما واذا  
لم يبق بطلت الفوات حكما والى الخليفة ان الثلثة لا تدر انما بل لا يقصد بها وهو نافية الحج فلم  
يلزمها اعتبارا بدون حصول المقصود منها وجب لم يحصل بهذا كغير الرجح بطل اعتبارا فصار  
اذا ملك ذلك المقتدر قبل العتمة فيحج بثلث ما بقي ولو باع الوصي من التركة بعد ما عتمة التركة  
فان لان الوصي قائم مقام الوصي ولو ان الوصي بائنه ذلك بنفسه حال حيوة بغير محضر من الغرماء  
ما جاز وان كان في مرض موته فذلك اذا بائنه من هو قائم مقامه وهذا لان حق الغرماء يتعلق  
بالولاية لا بالصورة والبيع لا يعدم المالية لقوائم الخلف وهو الثمن وان اوصى ببيع شيء  
من تركته والتصدق به بقاءه وصية وقبض ثلثه فضاغ في يده واستحق المبيع بعد ذلك ضمنه الوصي  
ورجع به في التركة اما الضمان فلانه هو العاقد والحقوق ترجع اليه فتكون العهدة عليه وهذا  
عهدة لان الماسة مرضى بين اليمين الا ليس له المبيع ولم يسلم الوصي لاجل الوصي  
التي فقد اخذ مالها بغير رضاه فيجب عليه رده واما انه يرجع في التركة فلانه عامل للميث في ماله  
فيرجع عليه بما به فيه كالنوكل فان ابو صيغة او لا يقول لا يرجع لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكرناه  
وفيه ان يرجع به في التركة معناه انه يرجع به في كل المال وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه انما يرجع  
في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فانه حكم وجه الظاهر انه يرجع بحكم الرجوع وذلك دين والدين يقتضي  
من كل مال ولو قسم الوصي التركة ما صاب العجزه شيء فقبضه بقاءه وقبض ثلثه فضاغ واسترجع  
ذلك شيء يرجع في مال الصغير ان كان له مال من هذه التركة او من غير ماله عامل له وهو اعيانها  
قبضه فيكون له الرجوع على من هو عامل له ويرجع الصغير على عتمة الورثة بحسب لانتفاء في قسمه بثلثا  
ما اصابه ولا يرجع ببيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتباين فيه ان يتجلى فيه ذلك الغنى وهو ما يدل  
فان تقويم المقومين فتقوله يتباين مسند الى الغيبة المستتر فيه من باب الحذف والايصال



والبيع ببيع وشراؤه بغير فاضل وهو لا يدخل تحت التقويم لان ولاية نظرية ولا نظرية الغني  
الفاخر وانما الغني ليس له اية اشارة في اعتباره سدا باب البيع والشراؤه  
بالبيع دون الفاضل الكثير ويحيى ان من نفسه اي يصح بيع الوصي وشراؤه شيئا من التركة بنفسه  
ان كان فيه نفع ظاهر للغني وهو ان يشترى عقارا بغيره بصفته وعوضه بغيره ونصفه بغيره  
منه عقاره بنصف القيمة وعوضه ثلثه اربع قيمته هذا عند ان حيفه خلافا لما وجه عدم توازن  
عندهما ان الاصل هو ان الواحد لا يتولى طافي العقد ونفق الاب بذكر كما استبداد به كمال الشفقة  
وحسن الرأى في حق ولده واعتبارا بوجوب الاب والجامع كونها مأمورين وبان حيفه ان الوصي قائم  
مقام الاب لانه خليفة على ولده الا ان الاب لا كان مختصا بكامل الشفقة التي تقع عن ابائه  
على ولده الا ان المطلب لطلب الشرف له التفرق في مال ولده اذا لم يتفق تصرفه ان يرضى به واما الوصي  
فانه مع قيامه مقامه ببارقة مع كمال الشفقة فالقول له التفرق بشرط ظهور النفع الصغير له ان الوصي  
دفع اكمال مضاربة وشركة وبغضاعة لانه قائم مقام الوصي ولم يعم مقامه هذه التفرقات فكذا  
الحليف ذلك وله ان يرضى بال صغير ويؤكل ببيع وشراؤه واستيجار ويودع ماله ويكاتب عنه ويؤجر  
امته لافته ويرهن ماله بدينه ويدين نفسه وقبول الحوالة على الاملاء لا على الاعسار الوصي ان يقبل  
الحوالة بما لا يتيم اذا كان الحال عليه غنيا وهو اسلم من المحيل لان ذلك خير لليتيم فهو اولى من ابعاء على  
غيره من هو املا اذ الولاية تستلزم النظر وهو ما ذكرنا بخلاف ما اذا كان المحيل املا فانه لا يجوز  
للوحي قبول الحوالة على اعساره لان فيه تضيق حال اليتيم من وجه ولا يجوز له ولا الاب الاقراض الا  
ليس للوصي على الصغير ولا الولاية ايضا ان يقرض ماله لان الاقراض تبرع ابتداء ومعاوضة انتفاء وليس  
لهاما التبرع بال الصغير لكن لو ان القاطع فعل ذلك كان جائزا والفرق ان القاطع قد ورع على الاستئذان  
باجتسار غيره والاب والوصي يجران عن ذلك فكان الاحتياط في منعهما ويجوز للاب الاقراض للوصي  
يعني لو ان اب الصغير اقترض ماله ولده جاز له ذلك لان الاب يملك شراؤه مال ولده لنفسه بمثل القيمة  
وليس للوصي ذلك ايضا يجوز للاب اقتضال ولده وصرفه الى مصالح نفسه عند الاحتياج ولا يجوز ذلك للوصي  
والسرفية ان مال الولد قد يستقل الى ملك الاب بالارش وقد ورد فيه انت وما لك لا يملك وهذه كلمة  
في الوصي ولا يجرى في مال الصغير بغيره انه ليس للوصي ان يتجر لنفسه في مال الصغير لان المفوض اليه فاهو  
حفظ دون الاستفاضة والكسب منه وان فعل ذلك كان كسبه خبيثا ويجوز بيعه على الكلي الغائب علم  
العقار صورته رجل مات وترك اولادا صغارا وكبارا حضورا وغيبا وقد كان الاب جعل لهم وصيا فانه  
الوصي لم يبيع ما شاء من التركة وعرضها عن عقار عند ان حيفه وعند ما لا يملك الوصي بيع حصة الكبار  
الحضوريين مطلقا ومن كان منهم غائبا يملك الوصي بيع حصة فقط دون عقاره لان الكبار يستغنون

عن الوصي بقدرتهم على التفرقات فيتحقق ولاية حصصه الصغار لموضع حاجتهم ثم ان الاب لم يكن يبيع  
اموال الكبار المحضون عقارا وعوضا ولا يبيع عقارا الغائبين منهم لكن لم يبيع وعوضهم الحاجة الى الحفظ وحفظ  
الشيء ببيع حفظ العين واذا كان هذا حال الاب والوصي خليفة فلما يتجاوز تفرقه تصرف الاب وبان حيفه  
ان الوصي يملك بيع حصة العقار وفي بيع حصصهم شرا بغيرهم لان الظاهر ان بعض العقار يشترى بال بغيره  
بالكون فمن ذلك بعض عند ثرائه كله ولا ضرر على الكبار في بيع حصصهم لا غنى عن ذلك التقدير يكون اكثر مما  
لو بيعت حصة الصغار وحدها وبقيت على حكم الشروع فثبتت للوصي بيع الكل نظر للصغار ولهم دفعا  
للفرقة الكبار ومنهم ووصي الاب احق بال الصغير من جده وقال الشافعي اجد الحق لان الشراء اقرب  
مقام الاب حال عدمه حتى امر زاميات فيقدم على وصيه ولنا انه بالايضا يستقل ولاية الاب الى الوصي فكذا  
ولاية الاب قائمه تعني فيقدم على الجد كالأب نفسه وهذا لان اختيار الوصي مع علمه بمقام الجد يدل  
على ان تصرف الوصي اولى وانظر لبيته من تصرف ابائه فان لم يوصى الاب الى احد ومات فاجل كالأب  
لانه اقرب الناس الى الصغير واشفقهم عليه عقده لبيان شراؤه الوصي فيما يتعلق بالتركة  
فالشهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد معاها الا شهد ان زيدا ووصيا له معاها قد كان اوصى  
اليه الميت وزيد لم يدع انه وصي لا تقبل شراؤها لانها لم يدان بتلك الشراؤه اثبات معين لها  
فانما مدعيين معنى وشا يدين صورة وكون المائت مدعيان هذا لا يجوز بحال كمال التهمة  
الا ان يدعيه بغيره لو ان زيدا ادعى ان الميت جعله وصيا معاها فشهد له بذلك جاز استجنانا  
والتباس علم الجواز كالاول للتهمة ووجه استجنان ان القاطع لم يقب الوصي ابتداء وله ان يقرض  
الى الوصي وصيا اخر من غير ان يشهد بذلك احد فبالطريق الاول ان يجوز له ذلك بشراؤه الوصيان  
حيث يقطع عنه مؤنة تعيين الوصي وكذا لو شهد ابنا الميت ان ابائهما جعل زيد وصيا وزيد يكره  
لاقبل شراؤها لانها لم يدان الى انفسها نفعا بنصب حافظ للتركة بخلاف ما لو كان زيد يدعي كونه  
وصيا فان شراؤه الابن يوجب حيفه ونعت شراؤه الوصيان بحال للصغير انه لو شهد وصيان  
للصغير بالهي تركة الميت او غيره فشهدا وتهما بالملء لانها بنبهان ولاية التفرق لانفسهما في  
ذلك الحال فصارا متهمين او خصيين وكذا نعت شراؤها للكبير فمال الميت وصحت له في غيره  
الا نعت شراؤه الوصيين للوارث الكبير فمال في غير مال الميت وهذا عند ان حيفه وعند ما لا يبيع  
للكبير الوصيان ان شهد الوصيان لوارث كبير يجوز شراؤها وتهما وتقبل في الوصيين يعني في مال الميت  
وفيها لانه لا ولاية لهما ولا تصرف في التركة اذا كانت الورثة كبرانا نعت شراؤها عن التهمة  
فتقبل ولله حيفه انه ثبت لهما ولاية الحفظ وولاية بيع الموقوف عند غيبة الوارث غير بعيد  
فتحقق التهمة بخلاف شراؤها في غير التركة لانقطاع ولاية الوصي عن ذلك لان الميت اقامه



مقام نفسه في نية لا غير ما وشهادة الوصي على الميت جائزة يعني لو شهد للصبي بدين عايت قبل  
 على الدين الذمة وهي قابلة لتخل الدين ولا تعلق للوصي بما ينفع يورثه لانه لو كانت شهادته بعد  
 الغزل من الوصاية وان لم يجازم صورته اذ هي الورثة على افرصا لمورثهم والوصي ساكت على اخفونه  
 وطلبوا ان يشهد لهم بذلك لا يجوز شهادته استحسانا لان ذلك مما يعود اليه فيصير شاهد لنفسه بذلك  
 الاعتبار ولو شهد رجلان الاخرين بدين الف على ميت واما اخران لهما بمثل ما يبعث به رجلان لان  
 اثنان منهم القاديين على زيد الميت وشهد لهما الاثنان الاخران بذلك ثم ادعى اثنان القاديين  
 على زيد وشهد لهما المدعيان ان ولان صحت شهادة الكل عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ولو  
 شهد كل فريق للآخر اثنان من الاربعة للآخرين الاخرين بوصية زيد لهما بالف ثم شهد اكدبا  
 للث بدين بوجبة الف لهما لا تصح والمصنف ذكر الخلاف في المسئلة الاولى ولم يذكره في هذه وهي  
 في كلامه ما بشره وصاحب الهداية ذكر المسكتين متعاقبا وعقبها بخلاف فعلم انه فيها معا  
 ثم قال لا يورث فيهما ذكر الخصام مع ابي يوسف وعن ابي يوسف مثل قولنا في هذه الصيغة في اعيان  
 المسكتين عن كل من الاربعة من الاربعة في قولنا في هذه الصيغة في اعيان  
 الدين في الذمة حال حياة الموصي وعليه وهي قابلة لتعلق حقوق متعددة ولا تتركها بين  
 الفريقين ولهذا لا تبرع اقبى بقفا دون احدى ما لم يكن للآخر حق اشارة ولا مانع لقبول شهادته  
 فتقبل من الجانبين ووجه الرد في الثاني ان الوصية تثبت بعد الموت وهي جسيمة تتعلق بالذمة  
 ولهذا الاستوى احدى صفة من التركة يشترك الاخر فيه فتحققت التهمة فيه ولو شهد احد  
 الفريقين للآخر ان شهد اثنان من الاربعة للآخرين الاخرين بوصية زيد لهما بالف ثم شهد اكدبا  
 لهما بوجبة الف لهما لا تصح بوجبة عبدان ثم شهد الاخران للاولين بان زيد الوصي لهما بعد صحت  
 هذه الشهادة مما الفريقين وحكم بوجبة في الوجهين بالاتفاق لانه لا تترك ولا تهمة وان شهد  
 الاخر له بوجبة ثلث لا تصح يعني لو ان الاثنان الاخرين شهدوا لاولين بوجبة زيد بالثلث بدين  
 شرا وتهما بالبعد لم تصح اشارة في شئ منهما وكذا لو شهد الاولان للآخرين بوجبة زيد لهما  
 ماله ثم شهد الاخران للاولين كذلك يعني بانه اوصى لهما بالثلث ماله لم تصح ايضا لان الكل راجع الى الثلث  
 فالشركة بين الفريقين فيه متحققة فبطلت من الجانبين **باب** يعني ان المعجزة  
 على زنة جبل وهو اذنة مشتق من الحث وهو المدين والتكسر وجوه ختاني بالفتح كجلى وجبالي  
 وشرا ما ذكره المصنف بقوله يوم من ذكره وفرج ويحقق به من ليس له شئ منها وهذه الشخص اما ان  
 يكون رجلا او امرأة عند ان كان بال احد هما اعتبر به يعني ان كان يقول من الله الرجل فهو كذا  
 وان كان يقول من الله الشاة فهو انشئ لانه لم يسئل منه كيف يورث فقال دم من حيث يقول

ذات ان حرة فولدت كافر ونحو ولم يدروا لها فانه رقيق بكل حال تقدمت ولادته وانما حرة لان والادته  
 شرط لعق والحكم يعقب شرط ويعتق نصف كل من المم والاني لان الاولان كان هو الابن فالام تعتق  
 بالشرط والبنت يكونا تبعا لهما اذ الام حرة حرة ولدتها وان كانت البنت لم تعتق احد لعدم وجود الشرط فيعتق  
 نصف الام والبنت وتسعى في نصف قيمتها ولا تشترط الدعوى لعملة الشهادة على الطلاق وعق الامة حال كونها  
 مقيمة لتفحصه خريم فربما يكون حقا لله تعالى فلا تشترط فيه الامان بما عاين في عقد العبد والامة فيه المعينة بشرط  
 ان يكون منه في نصفه طلاقا لهما واخلاف مبنى على ان يعتق حق الشرع وحق العبد عنده فلا بد من الدعوى  
 وهي لا تعتق من غير قول وعق المبرم لا يكره الفرج عنده كرامة وان شهد ان شهد رجلان على زيد بعتق احد  
 بدين بغير عين او مئة لا تقبل شهادتهما الا في وصية استحسانا بان شهد انه اعتق احد عبديه في زمن موته  
 او شهد على غيره في حجة جازت شهادتهما عنده لان العتق المبرم يشيع فيها بالموت حتى يعتق من كل منهما  
 نصف ويكون كل واحد خصما وعندهما تقبل شهادتهما مطاعا وان شهدا بطلاق احدي نساء قبلت  
 شهادتهما لان في الطلاق ولو في امهم خرم النوح وهو حق الله فلا تشترط الدعوى ويستند خبر النوح على  
 البيان اتفاقا **باب** **باب** الحلف بالغية وسكون اللام وكسر القم وبكسر الحاء وسكون  
 اللام العبر ومن قال ان وقت النار فكل مملوك له يوم من يوم اذ في نظر متعلق بتوالي  
 اليوم من ذبوحه يعتق بدخوله من هو في ملكه في العاقل عند الدخول وهو يدل على ان اليوم في قوله لا يذبح  
 يعني الوقت الذي هو المتبادر الى النار وهو في نفس سابق ان اليوم اذا اقرن بفعل ممتد يكون بغير النار والمعتبر  
 هو الفعل فالحال العامل بها وهو نبوت المملوك فهو فعل ممتد فالحال في ملكه وقت الحلف ويجوز  
 جاز ان بعد الحلف لان المعبر في ملكه وقت الدخول وهو حاصل فيها ولو لم يزل ويحذر المسئلة حالها  
 ما يعتق الامان كان في ملكه وقت الحلف لان قول كل مملوك في انما يتناول حال الحكم واذا حرة المملوك في حال  
 التام بقول الشرط على ما يراه في وجود الشرط فيعتق اذ اقبى على ملكه الى وجود الشرط وهو القول لا يند  
 ان اشارة بعد عدم الافاقة الى الملك وسببه وكذا لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لو قال  
 في مملوكي اقول كل مملوك حر بعد دخوله في الصورة بين مملوك فاشترى اخر ثم جاء بعد دخوله بعد طرفه  
 فاشترى مملوكه فان ملكه للحال والمملوك لا ينفك المملوك لا يتناول الحلف فخرج عليه بقوله فلو قال كل مملوك في  
 اذ دخلت الى الحلال لانه حاصل قولته ذكر الاقل من نصف حول من نصف لا يعتق المملوك لان المملوك المطلق  
 يتناول الجانبين كما لا يتناول الجانب لانه يتناول النفس والجمل عنق من وجه وذو الالباع منفردا  
 بوجبة صفة الفطر ولو لم يزل فذكر عتق الحامل ايضا تبعا لامة ولو قال كل مملوك في فهو حر بعد موتي فاشترى  
 بغير مائة من حبيبت غنينة بالموت ولا يجوز بيعه الا في بيع مائة من ملكه بعدة اي بعد هذا القول لكن

منها انما يتعلق بوجبة المملوك والامة  
 وبها والامة لا يعتق الا في بيع مائة من ملكه



يعتق الجميع ان من ملكه بعد الحلف وقبل من اثلث عند موته ان موت المولى وقال ابو يوسف لا يعق  
من ملكه بعد الحلف لان اللفظ حقيقة الحال فلا يتناول ما يملكه ولا يملكه من طين في ملكه وقت الحلف  
دون الاثر وان هذا الجواب عن طريق الوصية حتى اعتبر من اثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون  
المقصود من حال الموت الاثر ان من اوصى بثلاث ماله وليس له مال او كان له مال واستحدث غيره يتناوبها  
اذا بقيت ملكة الى الموت **باب ما يعق من اوصى بماله** هو بالضم ما يجعله الانسان في شيء يعقله ويحكمه  
بلفظ الجمل على ما قاله في قول المعتز على الف درهم او بهمان قال انت ماله درهم فقلت ان المال او  
او حيوانا وان كان غيرة معين وكذا الطعم والكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تغزله الوصف  
لانما رتبة لا تمنع صحة التسمية اذا كان عوضا عايس بماله كما في شهر فقبل العبد عنق في الحال لانه معاونة  
كالبيع وانما قيد بقوله قبل لانه لو لم يقبل لا يعق والمال المقبول ان يحجج عليه كونه دينيا على قرص حتى يقع الكفالة  
ولو لم يكن صحيحا لما صح الكفالة به بكذا في بدل الكتاب فانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق وان قال المولى  
ان ادبت الى النخاسة حرا او ادبت او متى ادبت الى النخاسة حرا صار العبد مائة بالكتب لا يتناوب  
اي لا يبيع من نكاح حتى يبيع قبل اداء الالف لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وانما صار مائة لان قول  
صحة على اداء المال ولا يتحقق من الاداء الا بالاكساب فيكون هذا فيضاله على الاكساب في كان مائة واداء  
وولاية الاذن كونه يوقع العبد ان ادى المال كله في المجلس لوجود المعلق به او في ادى المولى في المجلس  
اي في المجلس يعني ان العبد اذا حضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضته وفك يمينه وبين الى ان يعق العبد في المجلس  
بان لانه لا شرط في هذا لانه في الحال في قبضته ويعتق متى ادى او فك يمينه وبينه في التعليق بالاداء  
اذا الوقت فيم ان وقت ويجيب الحاكم المولى على العتق ومع الاجابة فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا  
بالنخاية ويحكم بعتق العبد قبض اولاد وان ادى البعض كجبر المولى على العتق ايضا اعتبار الجبر بالاداء  
لا يعق مالم يؤد الحبل لانها المعلق به في الوصل عنه البعض فادى الباقي من ادى النخاسة كجبر  
التعليق رجع المولى عليه فله ان ما كسبه قبل مال استحق المولى ويعق في الحالين لوجود الشرط في كل واحد  
مال رجع فاداه وان كسبه اي العبد الالف بعده في التعليق لا يرجع عليه لانه ما دون من جهة  
منه ولو قال العبد انت حر بعد موتى بالف درهم فان قبل العبد بعد موته انما اعتبر القبول بعد الموت لانما جاز  
العتق ان ينفذ الى ما بعد الموت وانما يعتبر القبول بعد نزول الالف والعتق الوارث او العتق الوارث  
لان العتق ما عمن الموت والعتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا باعنا في واحد من هؤلاء عتق  
ان وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبل لم يعتقه الوارث فلا ان لا يعق بالف لانه عدم تنوع  
تقدير عدم الوصية الثاني فلما مر ان العتق متى تأخرت عن الموت لا يثبت الا باعنا في الوارث ومن جود  
واما عدم عتقه على تقدير عدم الوصية الاول فلما مر ان العتق بالالف في عتق بالالف في العتق مطلقا وذلك لا يوجد

فان العبد بعد موت المولى ولو حرر على ان يخرجه سنة فقبل العبد عنق من ساعته لوجود الشرط وهو  
القبول لان الاداء انما على الشيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول فكذا قوله ان قدرته سنة  
فانتم لم تملكوا مال بوجده الخدمه ووجب عليه ان يخرجه مطلقا لكونه عوضا لا وقت فان مات المولى  
قبل ان يقبل خدمته لم يملك له الخدمه فله ان يخرجه في سنة فخرجه في سنة فخرجه في سنة فخرجه في سنة  
بغيره لان نفس العبد ليس بمال في حقه انه لا يملك نفسه فصار كالزوج امرأته على عتق فاستحق  
فانما يرجع عليه قيمة العبد بالقيمة السبغ وهو مهر المثل لهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال  
افق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العتق عليه فصار كما اذا اشترى بابه بانه ففانتم في العتق  
او استحق فان الباي يرجع عليه قيمة الالف ولذا لو باي المولى العبد من نفسه بغير مهر المثل العين قبل  
قبض لخرجه الى العبد قيمة نفسه عند ما وعده بخرجه قيمة العبد لما ذكرنا ومن قال ان العتق انت اتمك  
بالف درهم على ان تزوجه فمفعول العتق اعطاء الالف وابت اي امتنعت الامة عن ان تزوجه عتقت  
عنه فلا شيء عليه له في الحال لان الشرط البديل على الغير لا يجوز في العتق بخلاف الطلاق ولو ظم العتق  
بن قال العتق انما يكون على الف درهم على ان تزوجه بخرجه الالف في قيمته وهو مائة لو فرضنا ان عتقنا  
الف درهم مهر مائة ففان الالف حصة القيمة ومائة حصة مهر المثل ولهم حصة القيمة على المهر لانه  
حصة ما عتق في الالف سقط عنه ما عتق مهره وبنات الالف لانه ما قال على ففان الشرط اقتضاها واذا  
كانت الالف بالرقبة شرطا او البضع نكاحا فانقسم بينهما ولهم حصة ما رسم له وهو الرقبة وسقط  
عنهم سهمه وهو البضع ولم يبطل البيع بشرط النكاح ولو تزوجه اي الامة العتق لم تحصة المهر وهو  
انما في قيمته لانه الامة لا الزوجين ان فيما لم يقبل على وفيما قاله وحصة القيمة للمولى في الوصية الثاني وهو  
انما في قيمته لانه الامة لا الزوجين ان فيما لم يقبل على وفيما قاله وحصة القيمة للمولى في الوصية الثاني وهو  
هو انظر الى عاقبة امره فخرج عبده لما خربه بعده وخرى هو على نوعين مطلق ومقتد المطلق من عتق عتقه  
بوتة من بنة انما هي في اخر ابيه وانما في اخر ابيه انما في اخر ابيه انما في اخر ابيه انما في اخر ابيه انما في اخر ابيه  
خر او قال له انت حر من وبرقي ان بعد موتى او قال له انت حر يوم موت او قال له انت حر مع موتى او قال له انت حر  
منه او قال له انت حر في موتى او قال له انت مدبر او قال له قد تبرك او قال له انت حر ان ماتت سنة  
ان ان ماتت في وقت من هذا الزمن ان ان ذلك الوقت مائة سنة وغلب موته فيم ان يكون ابن ثمانين سنة  
مترد في الصورة مقتد وفي الحق مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة وفيه خلاف في يوسف او قال  
او عتقتك بنفسك او قال او عتقتك بنفسك او قال او عتقتك بنفسك او قال او عتقتك بنفسك او قال او عتقتك بنفسك  
بانوت فيستدعي وجود الشرط وانما في حكم المطلق بقوله فلا يجوز رجع عن ملكه الا بالعتق بقوله لم الكبر  
لا يابو ولا يوجب والموت وحر من اثلث فلا ثالث ففان عنده يجوز انتقاله من ملك الى ملك ويجوز



استقامه و كتابته و بجاؤه لان الملك قام فيه والامة توطأ وتزوج لان ولاية هره التفرقات شتداد  
بالملك وادامات سيده اي سيد المديبر عتق من ثلث حاله ان يخرج من اثلث لادونا لان العتق  
مضاف الى ما بعد الموت فينفذ من الثلث وان لم يخرج من الثلث لكون السيد فقيرا اي  
يعتق منه بسبب ما يخرج وان لم يخرج السيد غيره من المال يسي في ملكه هذا ان كان السيد وارثا ولم يجر اما  
اذا لم يكن او كان لكن ابازا يعتق كله بل يسي لانه في حكم ابيه صيته فتقدم على بيت المال ويجوز اباؤه  
الوارث وان استغفروا من المولى ان كان له دين او لم يحيط بقرينة سمي في كل قيمة لوجوب تكميل  
الدين على الوصية ولا يمكن نقص العتق فيعتق رذيقته ولو دبر احد الشريكين العبد الذي بينهما  
وضمن نصف تركته فمالا مديرات المديبر عتق نصفه بالتدبير وسعى كدبر لكونه في نصفه عند  
اي حصة فلان الاما والمقيد عطف على قوله المطلق في مدير هذا الباب وهو من يعطى عتقه نصف  
طاهر الوجود فاش روي انه ليه بقوله من قال له سيد ان مت من مرفق هذا اوان مت في سفر  
به اوان مت من مرفق كذا اوان مت على خسة سنين او قال ان مت الى امة سنة واحتمل عدم موته فبما يجوز  
بيعه لان الموت على هذا الوجه ليس قطعي فلم ينفذ السبب في الحال واما الموت المطلق فكان قطعيا  
وجبر الشراى الموت المذكور عتق المديبر المقيد على الوية المذكورة المطلق لانه ثبت حكم التدبير في انه  
جزء من اجزا الحيوة لتحقق تلك الصفة فيه فلما يعتبر من الثلث **باب** **العتق** هو لغة  
طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امة بالوفاق والمناسبة بين البايح ان المديبر وام الولد الملك  
الكامل والرق انما قل لا يثبت نسب ولد الامة من مولا بالالا ان يدعيه ان الولد وقال انني  
اذا اعترف بوطني فم ات بولد ثبت نسبة منه لان الاصل في ثبوت النسب اعدا وسبب الوطني وهو يولد  
في امة واما ان النسب يثبت بالفراش ولا يثبت انما قل الامة بالوطني لان المقصود من رائي الاما  
قتضاء الشهادة غالب ولهذا يمتنع الاشراف من وطئهن كحرز اعن حصول الولد منهن في قوله ثم تناكوا  
كثرة واشارة اليه فلا يثبت النسب بدون دعوة المولى واذا ثبت نسبة منه بالدمعة فحارت الامة ام دية لا  
اخر اجاز ان يخرج ام الولد عن ملكه ببيع وكونه الا بالعتق لما روي ابن عباس رفته انه يملك ام ابنا  
امراة ولدت من سيرة فمهي معتقة عن دبر منه وله ان للمولى وطئها ان يجوز له وطئها بعد كونه ام ولد له  
منها كونه واستخداها وادارتها ونزولها لغيره وكتابتها لان الملك قائم فيها وتعتق ام الولد بعد موته اي  
المولى من جميع ماله لما روي انه دم امر يعتق امات الاولاد من غير ثلث وان لا يبيع من دين وامتنع  
ان ام الولد لدية للفرم شدا وثبت نسب ولد ما بعد ذلك ان بعد ما ادعى المولى مرة يثبت النسب  
في الولد الاخر بالدمعة كسيرة المولى على ما هو مشهور لانه اذا ادعى الولد الاول تعيين الولد مقصودا منها نصابة  
فراش كالمكسوة وان ثمة تفي نسب ولد الثاني لان فراشا ضعيف بخلاف المكسوة حيث لا ينفذ الولد

عتق

اذا بداله ان يرجع عن العفاد ان كان الذي قضاه خطأ لا خلاف فيه له ان يرد وان كان مختلفا  
فيه امناه وفي المستقبل يقض بالذي يرى انه افضل انتهى كلام الخلاصة ومن له على اقرق قبا  
فوقا يشهدهم عليه ثم ان بالمديون الى موضع صار يرى وسمع من الشهود ثم سأل عنه اي سأل  
المديون حاله عليه من الدين بان قال اليس لي عليك كذا او نحو فاقرب به بغير اعتراف المديون بالحق الذي  
عليه وهم ان القوم الذين جباقم يرونه ويسمعونه اي يرون اصدرون ويسمعون كلامه وهو اي المقر  
لا يراهم ولا يعلم مكانهم تحت شهادتهم عليه بعد ذلك بان يقولوا في الاداء اقر عندنا بكذا وكذا ولا يقولوا  
اشهدنا على نفسه لانه كذب صريح منهم وان سمعوا كلامه ولم يروه فلا اي لا تصح شهادتهم عليه لانه الموت  
يشبه الصوت فيجوز ان يكون غيره فلا يجوز مع الاحتمال اللهم الا ان يدعوا البيت ولم يكن له ملك  
ثم لم يبع الذي دفعوا منه ويعلمون ان ليس فيه سوى ذلك الشخص لوصول العلم بذلك ولو بيع عقار  
وقضى والى ان يوضا اقرارا ببايه حاصره وهو كبير يعلم البيع وسكت فلم يطق بشي ولم يدع في  
ذلك العقار المبيع صاعا ثم بعد زمان ادعى في ذلك العقار حقا لا يسمع ادعواه بعده ان بعد سكوتة عند  
البيع كذا انتهى ائتمه سمر قند وجعلوا سكوتة عند البيع والتبقي عند الاقرار يكونه ملك للبايح  
لباب التلبس بعضهم استثنى الابن من هذا الحكم وجوز ادعواه العقار الذي باعه ابوه بخرقة  
الا ان يكون تقاضا الثمن من المشتري لا لاجل بيه ولو دعت امراة مهرها من زوجها ثم ماتت  
فطلب قاربها اي ورثتها المهر من الزوج وما لوالا ان اقرارها كانت الهبة في مرفق موتها وهي لا تصح  
حينئذ وقال الزوج بل كانت الهبة في تحتها فمهي صحيحة فاقول له اي للزوج استحسان والقياس  
ان يكون للموترة لان الهبة حادثة ولما حدثت تغاف الى اقرارها لا وقات وجه الاحتجاج انهم اتفقوا  
على سقوط المهر من الزوج والوارث يدعي العود عليه والزوج يملك القول قول المذكر ولو اقر المكلف  
بجتي لزم الاخر مثله بعد ما ادعاه عليه ثم قال كنت كاذبا فيما اقرت به ولا يخفى ان الاقرار اخبارا بحمل  
الصدق والكذب فقد صدر من اقراره ان اقراره يقتضي الثبوت في ذمته والاقر يقتضي النفي في ثبوت  
لا يحتاج الى دليل لكونه مدعى من افعاله في محله ولهذا اذا اقر المالك بالبالغ بجنج لزمه والنفي لا بد له  
من حجة اي ههنا ممتنعة من جانب المقر فان صدق فيها والا يخلف ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر به  
ولا يكتفى بذلك بل لابد ان يضمن اليه كونه ليس بمبطل فيما ادعى عليه لذلك قال المصنف حلف  
المقر ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقرت به لست بمبطل فيما ادعى عليه وهذا عند ابن يوسف و  
ابن قنول اني يوسف يقتضي تنقية احوال الناس ونشرة الخداع والافرا ليس سببا للملك لان الافرا  
افراد وهو بحمل الصدق والكذب فلو اقر المكلف بشي مطلقا ولم يبين سببه من كونه غنى  
مبيع اقر ما او نحو ذلك لم يلزمه شي واستدل ذلك بمسنتين احدهما ان المقر في الذي ليس



عليه من اذا اقرض جميع ماله لا يجزيه ولا يتوقف على اقراره الوارث لو كان اقراره ذلك لم يكن  
لم ينفع الا بقدر الثلث عند عدم اقراره الوارث والثانية ان العبد المأذون اذا اقر بدين يبيعه  
صح اقراره ولو كان الاقرار سببا للمكسر لم يبيعه منه تبرع من العبد وهو لا يجوز ان يعلم في حاله ولو قال  
لا اقر وقلت ببيع فلما شير الى بياضه او ماع مما هو ملك العالم فقلت انما لم اقبل  
قبلت ولم يصدر منه ما يدل على القبول صار وليا لان سلوته وعدم رده من ساعته دليل القبول  
عادة ومن ادعى امره بطلاق نفسه لا يملك حولا لانه يبيع من جهة تملك من جهتها لان الوكيل  
هو الذي يعمل لغيره ومن ساعه لنفسه فلا يكون وكيله ولو قال لا اقر وقلت بكذا على شرط اني متى  
عزلتك فانت وكيل وتسمى هذه الوكالة دورية فلا ينفع الوكيل بعد ذلك بل على ان يقر بغيره  
ولا يثبت له ان اريد عزله على وجه لا يكون وكيل بعده فطريق خرافة عن كمال الوكالة الدورية  
ان يقول الموكل للوكيل عزلتك ثم عزلتك وهذه الوكالة الدورية وجه اخر ايضا اذ اخذ  
ان يبيعه وينه على طريق عزله فقال ولو قال وكتبت بكذا على شرط اني متى عزلتك فانت وكيل فانه  
يبيع وليا ابد لكن اذا اريد عزله فطريقه ان يقول الموكل لهذا الوكيل جعت من الوكالة  
المعلقة وعزلتك عن التجارة ومن هذا التفرع يعلم ان الوكيل في هذه الصورة يثبت له وكالة  
اصدا بمخبرة وهي التي صدرت من الموكل ولا وثانية مطلقة وهي التي ثبت لمن العال بموجب  
التعلق به فاما ما يعرفه بلفظ وادى بيبث له وكالة جديدة وبالتوالي المذكور يثبت له المخبرة ابد  
بطلاق الصلح لان كلمة كل ما تقتضي تلك الافعال لا الى ثمانية فلا يفتيد العمل الا بعد الرجوع ومنه  
بدل الصلح قبل التفرع في المجلس شرط ان كان ابدل دينا بدين كره بمقابلة الدين والاداء وان لم  
يكن دينا بدين بان يكون عقارا بدين يبيعه فلا اس لا بشرط القبض قبل التفرع لانه لا يخلو  
من ان يكون المصالح عنه والمصالح عليه الذي هو بدل الصلح من جنسين مختلفين فالصلح من  
الدرهم بالدين وبالعكس ويكون من جنس واحد كالصلح من درهم بدين او بدين بدين  
فان كان الاول فهو صرف والتقابض في المجلس فيه شرط وان كان الثاني فهو صلح على الف  
درهم بمائة درهم او عن مائة دينا بعشرة دنانير فلو لم يكن بدل الصلح وهو المائة درهم او عشرة  
دنانير فان لم يقبض في المجلس لم يكن موبدا كان مقدرا انما اعني التسليم مائة في الاول والثانية  
في الثاني مقابل الجاهل الكفوف قل وكثر وهو غير جائز وان اذ كان المصالح عنه دينا وبدل الصلح  
عينا وكان بالعكس فلا يلزم من تأجيله فاذكره فهو جائز ولذلك فبدل المصالح بقوله دينا  
بدين وفيه على سبيل دارا مصالحة ابو الفوارس الصبي المسمى فادى على مال يعطيه  
من مال نفسه للمدعي جارا الصلح كيف ما كان لانه تبرع من الاب فيجوز قليلا كان البذل وكثيرا

لان يستحق كل الميراث والخنثى لو اقرض لكان يستحق ثلثه الارباع وذلك لان اقرض المال اربعة فالابن  
لو كان وحده كان حصة الاربع والخنثى لو اقرضناه ذكر امع الابن كان يستحق اثنين من اربعة ولو فرضنا  
انثى كان يستحق واحد من ثلثه والثلثة ثلثه ارباع الاربع فالابن يضرب اربعة اسهم في الثلثة  
والخنثى ثلثة اسهم والمجموع سبعة ولما ان الخنثى لو كان ذكر امع الابن كان يستحق النصف ولو كان  
انثى كان يستحق الثلث فاحتجنا الى عدد ويكون له نصف وثلث واقل ذلك ستة ففي حال المال بينهما  
نصفان وفي حال المال لثلاث الخنثى سهمان وللأب اربعة فالسهمان له ثابتان بيقين ووقع الشك  
في السهم الزائد فيصنف فيكون للخنثى سهمان ونصف فوقع الكسر فاضعناه ليزول الكسر فصارت  
المسئلة اثني عشر سهما خمسة للخنثى وسبعة للأب ولا يثبت في هذه الحالة ههنا الى ثبات المال ابتداء  
والحال انما ثبت بسبب متيقن وههنا الاقل وهو ميراث الانثى متيقن للخنثى وفيما زاد عليه  
شك فاجبنا المتيقن مقتصر عليه لان المال لا يجب بالشك لكن لو كان نصيب الاقل او جرم على تقدير  
كونه ذلك فانه يعتبر كذلك كونه هو المتيقن ولو قال سيده الا سيد الخنثى لو كان عبدا خلف سيده  
بعقبي عبده او امانته بان قال كل عبدي حر او قال كل امته لي حرة لا يعتق مملوكه المشكك ولا يثبت  
في العبد ولا في الامانة ما لم يثبت حاله لكن لو لم يظهر حاله في ثبات على اشكاله جوت حر او يعتق  
في اخره بدين حيوة لانه على ما قرناه اما ذكر او انثى في علم الله كما فيظهر غنقه في ذلك الحال ولو قال  
الخنثى بعد تفرع اشكاله انا ذكر او قال انا انثى لا يقبل قوله وقبله يقبل بغيره لو لم يكن الخنثى بعد ان  
تفرع كونه مشككا ولم يظهر فيه شيء من علامات الذكور ولا من علامات الاناث لكن ادعى  
انه رجل واقر انه امرأة لا يقبل قوله ولا يثبت مدعاه لان قوله ذلك دعوى يقتضي الدليل  
فلا فها وما كان مخالفا لما يقتضيه الدليل ليس له اعتبار في الشريعة ولا يثبت به حكم اما لو كان ذلك  
قبل ثبوت اشكاله كان ينبغي ان يقبل قوله لانه اعلم بما له من غيره **مسألة** شتى جمع شتيت  
بمعنى التفرع فاذا قلت جادني القوم شتى يكون نصبا على الحال ان متفرعين كتابته الاخرس  
وايماءه ان اثنائه بيده اوراسه او عينه او حاجبه وخوذلك اما ايماءه المراد به الاخرس  
الاصل لا العارضي وقال الشافعي هو سواها بايماءه ان اثنائه بيده اوراسه او عينه او حاجبه  
وخوذلك اما ايماءه فهو معهود ومشاهد بما يعرف به اقراره اذا كان ذلك الاقرار بعقد شتى  
في اذا اقر بغيره وج وطلاق وبيع ونحوه وصية وتود عليه بان يكون قتل مدعيه او له  
بان يكون احد قتل من يكون الاخرس عليه وطلب ان يبا والقاتل في كل هذه المواضع  
كتابة الاخرس واما ايماءه المعهود منه كونه اقرارا كالبياض مثلا لو قال له رجل زوجت ابنتي  
فلانة بغير كذا فكتب وادى ما في قبلي او قبل ما فعل قبلت فادى من جففت راسه انعقدت



وقام ذلك منه مقام قوله قبلت ولذلك الطلاق وما بعده مما ذكره لان الاشارة بيان من النار  
 فانطلق من العاقر والكتاب كالحظاب عند العجز فحق الاخرس اولى لان العجز اظهر والزم  
 ولا يحذر الاخرس لغزو ولا يجوز لان الحد حق الله وهو سبحانه وتعالى غنى عن العالمين و  
 تندري بشبهات فلو صدق الاخرس اشارة تدل على انه يريد بذلك معنى القذف لا يجد بذلك  
 لان الله تعالى وجوبه على العقوف بالتمسك بما هو معدوم من الاخرس وكذلك لو قذفه احد فانما  
 يدعون القذف فهم منه انه يطلب حد القذف لا يجد فاذن لا احتمال ان يكون اشارته تقديره كقاية القذف  
 فيندري بذلك الحد عن القاذف ايضا ومقتضى اللبس على بناء الناظر في الاعتقال رجليه برجله  
 وهو الذي كان لانه طاعة الاصل فعرض له من جنس لانه عن النطق ان امده ذلك  
 الاعتقال ولم ينطق لانه بل كان يشير الى ما يريد بالنطق به كما يشير الاخرس وعلمت اشارة  
 نحو ما اذا قيل له هل تريد كذا فاش ربه او راسه او غيره من اعضاءه اى نعم او لا فهو كالآخر  
 الاصل فيما ذكر من الحكمه والا اى وان لم تعلم اشارته او ظهر علامته زوال ذلك عرض فلا يكون  
 كالآخر لان الاشارة في الاخرس تقرر وصارت معروفة منه فانه مقام النطق بغيره  
 مقتضى اللبس انما على غيره الزوال والكتابة من الغائب ليست بحجة احترز بقوله من الغائب  
 عن الحاضر والمردية الاخرس والمقتضى اللبس انما ما ذكره المصنف من عدم كون كتابة  
 الغائب حجة هو عند كونه في كتابه الاقرار بالكتابة على نفسه مراتب الاولى اما مستبين  
 مرسوم وهو ان يكون معنونا الا مصدره بالاعنوان وهو ان يكتب في صدره في نكاح  
 الى نكاح على ما جرت به العادة وهو كالنطق اى ببسطة الذكور باعتبار الخط فان  
 انما به والخط من اذنان في الغائب والآخر فيلزم حجة والثانية اما مستبين مرسوم  
 لا يخفى ان المراد بالمستبين ما هو ظاهره بذكره بحاشية البرهان يتبين معناه لمعه  
 هو بذكر المراد به مرسوم يقرأ والمرسوم هو الذي يبقى في محله بخلاف الاشال ويدوم على  
 تبدل المصالح كالكتاب بالمداد على الكاغذ ونحوه هو الذي يكون قابلا للمحو والزوال كالكتابة  
 على الجذع فبعضين يجمع هذا كالكتاب على ورق الشجر بجمع الجحيم او الفم وحي  
 ذلك فانه قابل للمحو والغسل والكتوب على الورق كمثل ان يكون من الاول وان يكون من الثاني  
 لانه قد يكون قابلا للمحو وقد لا يكون وينوي فيه بفتح الواو الحشة دقة يعنى بطلب من كاتبه  
 البينة لانما شارة الكتابة الصريحة فحق هذا النوع من الكتابة يكون بطريق الاولى والثانية  
 اما غير مستبين كالكتابة على الحائط بان يحرك يده على هيئة تحريك الكاتب يده عند كتابة  
 الحروف والاماءى والكتابة على المادبان كالحجر او شئ من كرام او عودا

الماد ولا عجة به اى ليس لهذا القسم الكتابة اعتبار لانه بمنزلة كلام غير مسموع كمن يحرك  
 شفتيه بكلام لا يصل الى سمع الحاضرين سوا سمعه المتكلم نفسه اولا فلا يثبت به حكم واذا  
 اختلفت الذكبة بمينة اقل من اى من الذكبة بصورة المسئلة اذا اختلفت حكم من  
 الحيوانات النكولة وكان بعضها مذكى وبعضها مات حقا انما ولم يذكر اسم الله عليه  
 عند الذبح فصدافان كانت بحيث لا يمكن تسمية الذكبة من الميتة وكانت الميتة اقل من الذكبة  
 نحو اكل اللحم الذي ظهر له انما ذكيت بالتحري والالا وان لم يكن الميتة اقل من الذكبة او كانت الميتة  
 اكثر من الذكبة او كانت سوا ذلكا توكل اى لا يؤكل شئ منها ولا يجوز التحري وهذا انما يكون  
 حالة الاضطرار بحيث يجد سوا تلك المختلطة مما هو مذكى حقيقة ويحترى عند الاضطرار  
 عند ذكبة الميتة او عند ذكبة غيرها يجوز ان يتحرى المصطر وبكل ما وقع احتياط وجزم بانها  
 ذكبة بامارة ظهرت له وذلك لان الميتة المتبقية بكل في حالة الضرورة التي تخلف كونها مذكبة  
 على طريق الاولى لكن يتحرى لان تحريه طريق يوصل الى الذكبة في الجملة ولا يتركه من غير ضرورة  
 واذا اصرق رأس الشاة او عضوها المتعلق بدم او رذة بصيغة التكسير يعم دما ودم غيره  
 والمرد من الاحراق تشويط المتعلق بالدم ليجترق الدم او الشعر الذي عليه فاذا اصرق ذاك  
 عنه دمه بحيث لم يبق للدم اثر فالتحذ منه اى من الرأس ونحوه مرقه بان طبعه بالما بعد اراقه  
 جازا كذا والكل امرؤ التي صنعت منه واث المصنف الى تقليل الحبل بقوله والحرق كالغسل  
 بغيره الاحراق بانما يجعل الجحش طاهر فان الدم المسفوح الذي كان رأس الشاة متعلقا  
 لمخبرها وانقلب عينه من الحيوانية الى الترابية صارت طاهرا عندنا ولو جعل السلطان  
 الخراج لرب الارض اى وهب خراج الارض لصاحبها ونكره له سواد كان موظفا او فراج  
 مقاسمة جاز وعمله بخلاف العشرة فانه لا يجوز اجاعا والوقوف ان الخراج فيه منع العقوبة  
 فيجوز اسقاط اذ ارآه الامام مطلقا اما العشرة ففيه منع العباداة كالتزكوة ولا سبيل  
 الاسقاط بعد تقرر وجوبها ولو دفع السلطان الاراضى للمملوك الى قوم يبيع اذا عجز  
 الصحاب الخراج عن زراعة الارض واداد الخراج واراد اللام ان يدفعها الى غيره من الاجرة  
 يعطوا الخراج جاز فان فضل شئ من اجرتها يدفعه الى صاحبها لان في ذلك نظر الجانبين  
 وتقبل اللامانين فيحصل لصاحب الارض ريعا وبيت المال نفع ولو نون الصائم  
 صوم القضاء بان قال نويت صوم هذا اليوم او صوم عذو وكان عليه قضاء ايام متوعدة  
 فلم يبين قضاء يوم منها ولم يقل اول يوم او اخر يوم وجب على بل نوى قضاء مضافا ولم يبين  
 عن اى يوم صح اذا كانت الايام التي عليه قضاء هاتين رمضان واحد ولو كان يقتضى



عن رمضان فلا يجوز ما لم يبين عن أي رمضان هو الفرق ان الشهر من اوله الى اخره بمنزلة يوم واحد  
بغلاف شهرين في الاصح المأثور عنه عن رمضان قضاء احد رمضان وان لم ينو الصائم اول رمضان  
او اخر رمضان ولم يبرح جميعهما في النية قوله وكذلك قضاء الصلوة الى اخره يعني ان الحالة في الصلوة  
الثالثة من ايام متعددة فان كل صلوة بمنزلة صوم يوم لو نوى ظهر عليه مثلاً على الاطلاق ولم ينو  
اول ظهر وجب عليه واخر ظهر وجب عليه ولم ينو ايضاً ظهر يوم كذا لم يجز لما بيناه انما في الصوم  
وقيل يصح فيما ايضا ان يصح في الصلوة كما يصح في الصوم من غير تعيين انه اول ظهر واخر ظهر او انه  
ظهر يوم كذا ووجه هذا القول اما لان محل ظهر وجب عليه بمنزلة ظهر واحد اولان ذلك ثابت  
مقررنا علم الله تعالى مقام ذلك مقام التعيين ولو ابتلع الصائم براق غيره ويجوز بالبين والعاد  
ايضاً وهو اوطى العافية التي تجلب في الغم من عرق تحت اللسان فانما كان ذلك ايقظاً في  
جيبه لزمه الكفارة عن الصوم مع القضاء والفرق في ذلك ان الموجب للكفارة الصوم على ما قالوه  
عدم قدر النفس ومنعوا عن الاخذ بالشهوات البهيمية والاشغيات الجسمية وارسا لا على هذا  
استرسا لما فيها من ما هو مضاف الى هذا المعنى موجود في ارتشاش ريق الجيب والاى وان لم يكن جيب  
فلا ان لا تكتم الكفارة وقيل بعض الحجاج في طريق مكة عند الناس في ترك الحج لان من طريق شرط  
لما في الحج ولا بسقطه الوجوب كما في الاحسان فانزال المانع عا والوجوب وان دام ذلك بغير  
الاى ايضا ومن قال لامرأة اجنبية غير محرمة عندنا بدين بكذا الفارسية توزن من شدة بغي ان  
صرت زوجة لي فعالت جيبه لخدم لاصرت لا ينفق الشكاح بينهما يجر ذلك القول ما لم يقل الرجل  
بعد قول امرأة شدم قبول كره دم لان الكلام الاول وان كان مشتملاً على الاجابة القبول بصورة كنه  
في الحقيقة ايجاباً في المرة فقط لان قول الرجل شدم استفهام وهو يقوم مقام الاجابة بالقول  
المرأة شدم فهو مانع من شرط العقد ولا يثبت به ومده فكل من ابدى انضمام القول اليه لانه  
ايجاباً وقدش المنصف الى ذلك بقوله ما لم يقل قبول كره دم مقدماً او مؤخر او قال لها خويشتن  
من كره دانيدك معناه هل جعلت نفسك لي زوجة فعالت كره دانيدم يعني جعلت نفسك لي زوجة فتم  
يعني قبلت ينفق الشكاح بينهما لان قوله يذير فتم يراف قوله في الصورة الاولى قبول كره دم وقوله  
كره دانيدم يراف قوله شدم فحصل الاجابة والقبول كحاشي الاولى ولو قال الرجل لزوجتي صغير  
لمجل له ابنة صغيرة غير محرمة وخويشتن رايه بغير ارزاني واشتري يعني هل جعلت نفسك  
لثقة لابني فقال ابوالبت واشتم يعني جعلت لا ينفق الشكاح يجر وهذا اللفظ لانه انما يد  
على المابقة والصلاح لا على عقده الشكاح فهو وان كان ايجاباً وقبولاً في الصورة كنه لا ينفق الشكاح  
المعنى المقصود من الكلام ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليه وهو يكن معاً في بيتها

كانت ناشئة فلا تكتم الزوج نفقته وكسوته لان ذلك جزء الاحتماس وهو ان يكون اذا كانت  
معدنية بحيث يمكن الاحتجاج بها بالوطى ودواعيه وهذا المعنى مفقود فيم اذا كانت متمنعة من الزوج  
عليها ولو سكن الزوج في بيت الغصب معناه انه اغتصب بيتاً واسكن فيه معه فاستغنت عنه اي لم  
تكنه من الوطى ودواعيه فلا تكون ناشئة ولا تنقض نفقته لان بيت الغصب كسبه فلا يحق  
منه انشاء زفية ولو كان له زوجة وائمة وهو في بيت معها ثم ان المرأة قالت لا اسكن مع  
انك وارب بيت على حدة فليس لها ذلك بخلاف ما اوابت ان سكن مع امه الزوج وحاربه  
كلام والاخت وكانوا جميعاً في بيت واحد فان لها ان تطالبه بان يسكن في بيت على حدة والفرق  
على ما ذكره الخفافان الجارية بمنزلة المتاع فلم يكن للمرأة الامتناع من الكون معها ولو قالت المرأة  
زوجي بالغا رسيه مطلقاً دة يعني اعطى مطلقاً فقال في جوابها دادة كبر او قال كره دة كبر او قال دادة  
باد او قال كره دة باء في هذا اللفظ طرأ ان توكى الطلاق يقع ويكون رجعي وانما وان لم  
ينو الطلاق فلا يقع شيء لان كليات لا يقع الطلاق بها الا بالنسبة ولو قال دادة است او كره دة  
است يقع وان لم يتوكلان هذا موضوع لا يجاب فبجعل على المخرج ولا يصدق في ترك النية قضاء  
ولو قال دادة تخاري فزخى قدرى انه وقع لا يقع الطلاق بهذا اللفظ وان توكى لان الطلاق  
لا يقع بالنفس ولو قال دة است بدت اقيات معناه بالعرسية اي لا يبق لي الى يوم القيمة او قال  
دة عزم معناه لا تلتقي لي جميع عمرى او مدة عمرى الى يوم القيمة لا يقع الطلاق بها حتى يذبح  
اللفظين الا بالنسبة اليه بنية الطلاق فانه يقع حيث ثم لو تزوجت بعد ما فرجوا بت بعد ذلك الى  
ناول فانه يجوز له ان يزوجها ولو قال لها حيلة زمان كس يعني تزوجين بامه آخر حتى تخلين لي  
فهو اقرب الى الطلاق انثى يعني رجل قال لامرأة بالعارسية بكذا فانه يكون هذا الكلام منه اقرب  
بانه طلاقاً كنهاً وانما يبريدان يزوجها فبانه بان تحلل بان تزوج باخر وتكنه من وطئها فان ذلك  
هو حيلة النساء المطلقاً بالثلاث اذا اردن الرجوع الى الزوج الاول ولو قال لا ابدى اللفظ  
الذكر حيلة خويشتن كس فلا يكون اقراراً بطلاق راساً لان معنى هذا اصالى نفسك وجهتي  
ان يكون في من اهل التقوى والصلاح او من السعد او نحو ذلك من المحال في انفسنا طلق  
ثابتين المستثنى من الامام ظاهر البخاري صاحب الخلاصة فيكون اللفظ في الاولى اقراراً بالطلاق  
الثالث يكونه مع النية وهو الصحيح لان اللفظ ليس بموضوع للاقرار انما كوروناً هو كناية ولا ينفذ  
المعنى انما كوربون النية ولو قالت كره دة لوفات الزوجية لزوجها بالعارسية بالعارسية  
كابين نرا جشيدم يعني وجبت لك المهرم اجتنك بازدار معناه خلصنا من نزعك فان المهر  
بعد قولها ذلك سقط المهر عنه لانه يكون له معنى اخلع على المهر او الطلاق على المهر والآن وان لم







وقت العقد يجب من المثل فكذا هنا وعند من القيمة فيهما ان في الوجهين الصحة السمية يكون المسمى بالغير  
وانما تعد بالسلام تسليم فصار كمال المسمى قبل القبض فوجب المصير الى بدل وهو القيمة وفي الظاهر ان المولى  
يجب المنفعة عند من اوجب من المثل وهو الامام الثاني ونصف القيمة عند من اوجبها الى القيمة وهو الامام الثالث  
**باب** هو المملوك يطلق على الواحد والجمع كالحاكم والعبد والمنة والمكاتبه فيتمثلها  
المدة والمكاتبه للتغليب وام الولد ومعتق البعض عنه بلا اذن السيد موقوف طلاقا لا كالمكاتبه العبد مطلقا  
فاسه على الطلاق فان اجاز السيد النكاح قبل الدخول وبعده نفذ وان رد بطل فواءه بما عجز تزوج بغير اذن  
مولاه فهو عاير وان وقوله اي قول السيد بعده حين تزوجه بغير اذنه طلقا رجعية اجازة للشك الموقوف  
لان الظاهر الرجعي لا يكون الا نكاح صحيح فيقتضي الاجازة لا قول طلقا او فارضا ان لا يكون ان اجازة المثل  
الرد لان رد هذا العقد وشاركته تسمى طلاقا ومناقرة وهو الحق بحال العبد لغيره او هو اولى ثمان من طلاق  
فان لم يجر اجازة الى السيد فالمر عليه فلو طلبت زوجته بياح العبد فيه اي في ماله اذا لم يجره مولاه فان لم يجر  
منه لا يباع ثانيا فملك الباقى من الدين بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع باقرة بعد اخرون لا يابى  
ساعة فاسه فلم يقع البيع في الجميع ولو لم يجره بغير اذنه فدخل بها يملك المهر بعد العتق كما اذا لم يجره  
ويسعى للمهر والمدة والمكاتبه فيؤدي من كسبه ولا يبايعان لانها لا يجتمعان النقل من ملك الى ملك بغير  
القابة والتدبير واذنه لعبد بالنكاح يشتمل على اجازة اي صحيحة وفاسده عند ابي حنيفة فيبايع في المهر  
في الحال ولو لم يجره فاسد فوطى فقيده لا حاكم لا يجب في النكاح فاسد قبل الوطى وعندهما لا يتاوانا  
فلا يباع فيه ويؤخذ منه اذا اعتق ويتم الاذن به الى بالنكاح فاسد حتى ولو لم يجره ثانيا بعد ابي حنيفة  
علا فخر في المذكور يعني لو جرد العبد من هذه المرأة نكاحا جائزا او نكاحا اخرى توقفت على الاجازة منه  
ولا ينفذ لان الاذن قد انتهى ولا ينفذ لان الاذن باق لهما ان المقتصد من النكاح وهو خصيه  
من الزنا انما يحصل بالماز دون الناسد وله ان الاذن مطلق فينظم نوعيه كما في التوكيل بالبيع وان  
زوج السيد عبده المأذون المذون صح تزوجه لانه مالك رقبته فيجوز تزوجه بغير اذنه في الزوجة  
اسوة الغرما فيبيع في الكل ويقسم بينهم وبينها على قدر حقوقها في مهرها فقيده لانه لو زوجها على  
منه بطلب الزنا بعد استئنا الغرما كبرين الصحة مع دين المهر ومن زوج امته لا يلزمه نبوتها  
التبوة ففعله مصدر من بؤسهم او بمعنى سكن في الصحاح بؤسهم وله منزلة ابنة بيته ومكت له في ان  
ليس له السكنى بيت الزوج والتخية بينهما ولا نفقة لها عليه اي على الزوج الا بالتبوة لان النفقة تنال  
الاحتباس ولو استخبرها المولى كما راعا دما الى بيت الزوج ليلانها النفقة كالحرة اذا حرت من بيت  
زوجها ثم عادت اليه ومن النبوته ان يخل بينهما وبين الزوج في منزله او لا يستخبرها السيد فان باعها  
ثم رجع مع الرجوع الى حقها لا يقطع بها كالا يقطع بالنكاح ويستقط النفقة من الزوجين مع رجوع

المولى من النبوته لانه جاز الاحتباس فاذا زال سقطت وان خدمته اي الامة سيدا بعد النبوته بلا  
استخاره لا سقطت النفقة عن الزوج لان المولى ما زال احتباسا وان زوج لعمه ثم فكا قبل الدخول منع  
بفسق المهر لانه منع المهر قبل التسليم فيجوز بيع المهر ولا يخل بالقبول لانه يخل بالقبول لانه يخل بالقبول  
بما يعلم وجهه لانه مشترك بين فكا قبل الوطى وقتها جوده فلا يصح التمسك به في تمام النوق بينهما وانما مال  
قبل الدخول لان جوده الدخول المهر واجب اتفاقا ولا لا يقطع المهر اعتبارا بموتها حتى انفق فانها المقتول ميت  
باجل خلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبل ان قبل الدخول حيث لا يقطع المهر خلافا لغيره هو يقول انما  
قوت المهر قبل التسليم فيقوت المهر كقتل المولى امته قبله وان ان جناية المهر اياها غير معتبرة  
املا في احكام الدنيا والاذن في العزل عن الامة فسيده عند ابي حنيفة لانه يخل بحق المولى وهو حصول  
الولد الذي هو ملكه فيشترط رضاه ولفظها الاذن لا السيد لان النكاح بشرع حيانه لهما عن النكاح  
وذا انما يكون اذا كان كل واحد منهما شريفة والعزل يخل وانما قيد بالامة لان الحرة المملوكة الاذن لا  
في الولد اجازة لان خلاف في جوازها في الامة المملوكة وان تزوجت امته او مكاتبته او مدبرة او ام ولد الا اذا  
ثم عتقت فلا تجوز في النكاح وانما تارة اختارت نفسها فلا مهر لاصح لان الزوجة من قبلها وان  
اقتارت زوجها فملكه السيد احر كان زوجها او عبدا وقال الشافعي ليس لها انجاب اذا كان حرا لانه بعد  
فما جازت كغيره من زوجة فلا يتضرر به واما نكاحا حرا خلافا اذا كان زوجا لانا يتضرر بعدم الكفاية  
وناقولهم لبريرة حين عتقت ملكت نفسها فاشترى على النسيء بملك البعض فيقتضي التسوية بين كون زوجها  
را او عبدا لان الاشتراك في العلة بوجوب الاشتراك في المعلوم وان تزوجت الامة بلا اذن من السيد عتقت  
فلا اذن في النكاح وكذا العبد لان توقفه انما كان حتى السيد وقرزال نفقة ولا خيار له للعتق لان النفقة بعد  
العتق فصار كما اذا كتمت بعده وعند زفر لا ينفذ النكاح لانه كان موقفا على الاذن ولم يوجد واذا كتمت بلا اذن  
فتت والمسمى من المهر للسيد وطئت قبل العتق لان الزوج قد استوفى المنفعة المملوكة للسيد  
المسمى وطئت بعده اي بعد العتق ومن وطئ امته ابنه وكان الاب مسلما حرا عاقلا قولت الامة فادماه  
اي الاب لو لم يقيده لان الاستيلاء لا يتحقق بدون الدعوة سواء ادعى الشبهة او لا صدق الابن فيه  
فقدنا ما بالواصف المذكورة لانه لو كان عبدا او كافرا او مجنونا لا يصح دعواه اذ ليس لهم ولاية التملك  
ثبت نسبة منه الى الاب اذا كانت فملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة لان الملكا ثابت  
بطريق الاستدلال في وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق الى وقت الدعوة ولزمه  
بتمها يوم عتقت لامه اي عفا وهو صدق المرأة ولا قيمة ولدها وتحريره ولده لا يابى لاية ملك  
مال الابن عند الحاجة الى حيانه نفسه لقوله ثم انت مالك لا يملك وكذا عند حيانه جزئه وماؤه جزاه  
فوجب صونه عن الضياع بالابن وذا يملك جاريته لتصح فعل الاستيلاء لانه اذا اخلع عن الملك

المولى من النبوته لانه جاز الاحتباس فاذا زال سقطت وان خدمته اي الامة سيدا بعد النبوته بلا استخاره لا سقطت النفقة عن الزوج لان المولى ما زال احتباسا وان زوج لعمه ثم فكا قبل الدخول منع بفسق المهر لانه منع المهر قبل التسليم فيجوز بيع المهر ولا يخل بالقبول لانه يخل بالقبول بما يعلم وجهه لانه مشترك بين فكا قبل الوطى وقتها جوده فلا يصح التمسك به في تمام النوق بينهما وانما مال قبل الدخول لان جوده الدخول المهر واجب اتفاقا ولا لا يقطع المهر اعتبارا بموتها حتى انفق فانها المقتول ميت باجل خلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبل ان قبل الدخول حيث لا يقطع المهر خلافا لغيره هو يقول انما قوت المهر قبل التسليم فيقوت المهر كقتل المولى امته قبله وان ان جناية المهر اياها غير معتبرة املا في احكام الدنيا والاذن في العزل عن الامة فسيده عند ابي حنيفة لانه يخل بحق المولى وهو حصول الولد الذي هو ملكه فيشترط رضاه ولفظها الاذن لا السيد لان النكاح بشرع حيانه لهما عن النكاح وذا انما يكون اذا كان كل واحد منهما شريفة والعزل يخل وانما قيد بالامة لان الحرة المملوكة الاذن لا في الولد اجازة لان خلاف في جوازها في الامة المملوكة وان تزوجت امته او مكاتبته او مدبرة او ام ولد الا اذا ثم عتقت فلا تجوز في النكاح وانما تارة اختارت نفسها فلا مهر لاصح لان الزوجة من قبلها وان اقتارت زوجها فملكه السيد احر كان زوجها او عبدا وقال الشافعي ليس لها انجاب اذا كان حرا لانه بعد فما جازت كغيره من زوجة فلا يتضرر به واما نكاحا حرا خلافا اذا كان زوجا لانا يتضرر بعدم الكفاية وناقولهم لبريرة حين عتقت ملكت نفسها فاشترى على النسيء بملك البعض فيقتضي التسوية بين كون زوجها را او عبدا لان الاشتراك في العلة بوجوب الاشتراك في المعلوم وان تزوجت الامة بلا اذن من السيد عتقت فلا اذن في النكاح وكذا العبد لان توقفه انما كان حتى السيد وقرزال نفقة ولا خيار له للعتق لان النفقة بعد العتق فصار كما اذا كتمت بعده وعند زفر لا ينفذ النكاح لانه كان موقفا على الاذن ولم يوجد واذا كتمت بلا اذن فتت والمسمى من المهر للسيد وطئت قبل العتق لان الزوج قد استوفى المنفعة المملوكة للسيد المسمى وطئت بعده اي بعد العتق ومن وطئ امته ابنه وكان الاب مسلما حرا عاقلا قولت الامة فادماه اي الاب لو لم يقيده لان الاستيلاء لا يتحقق بدون الدعوة سواء ادعى الشبهة او لا صدق الابن فيه فقدنا ما بالواصف المذكورة لانه لو كان عبدا او كافرا او مجنونا لا يصح دعواه اذ ليس لهم ولاية التملك ثبت نسبة منه الى الاب اذا كانت فملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة لان الملكا ثابت بطريق الاستدلال في وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق الى وقت الدعوة ولزمه بتمها يوم عتقت لامه اي عفا وهو صدق المرأة ولا قيمة ولدها وتحريره ولده لا يابى لاية ملك مال الابن عند الحاجة الى حيانه نفسه لقوله ثم انت مالك لا يملك وكذا عند حيانه جزئه وماؤه جزاه فوجب صونه عن الضياع بالابن وذا يملك جاريته لتصح فعل الاستيلاء لانه اذا اخلع عن الملك



لنا واذنك لا غرم فيتمك لا بد لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات السماء فتقيام الحجاب اذ  
حيثما التملك لعدم الضرورة او جبن القيمة صيانة كمال الولد ولم يجب العقر لان الوطى وقع في ملكه حكما  
ولم يضمن قيمة الولد لانه انعلق من الاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء واما اطلاق الكلام في هذا العام  
لانه من مزالق الاقدام ومضال الافرام والجد الصحيح كالاب في الاحكام المذكورة بالقيود المعينة بعد  
موت اى موت الاب لا قبله ان لا يثبت النسب قبل موت الاب وان زوج الابن ائمة اياه جاز في ذلك  
لانا ملك الغير ولم يخرج عن ذلك فحق الملك لا ذكرنا من الحديث وعليه مذهبنا في النكاح  
غنى لا يقتضى لانه لم يملكه فان انت الالة بولد لا تصيرام ولد اذ بالنكاح حصل صيانة مائة فاستغنى عن  
تملكه اياها بخلاف ما سبق وهو اى الولد حر بلا قيمة بقرابته لمن ملكته وهو اخوه المولى لانه في مذهب  
قالت سبزوذج اعنته عن يلف تقديره بعنه منى واعتقه ثانيا عنى ففعل عتق العبد بالبيع الا ان  
افتضاء فسد النكاح وسقط المهر والزمان وقال زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك اعلان  
العتق يقع من الامر عند اثبتنا الثلثة وعند زفر يقع عن المأمور لان هذا الكلام خرج باطلا لان طلب  
الاتفاق من غير المالك لغوا لا اعتق فيما لا يملكه ابن ادم فيقطع العتق من المأمور والاثبتنا الثلثة  
انما امرته باعتاق عبده غنى ولا يتصور ذلك لا بتقديم ملكه فيه فيقدر تقديره اقتضاء فلا ثبت الملك  
اقتضاء فسد النكاح والوالد لانه عتق عليها هذا عند ابي حنيفة ومحمد ويصح عن كبارنا لو نوت  
اى هذا الاتفاق الاعتاق عن الكفارة وان لم تنحل الحرة بالفسخ لا يفسد النكاح لانها تصير مسوبة ولم  
يوجد من القبض فلا يملكه فان قلت القبول ركن البيع فلا سقط ببيعها سقوط الشرط كانا اول  
قلت الركن في البيع كان محتملا للسقوط كافي ببيع التعاطي والشرط وهو القبض في الالة لا يكتفى  
السقوط فلم يسقط والوالد اى للسيد خلافا لابي يوسف لان عنده الولد له والنكاح فاسد  
وللمولى اجبار عبده وائمه على النكاح دون مكاتبه ومكاتبته  
والمناسبة بينهما ظاهرة لان الرق انهم الكفر لان الكفر اذ في منه واذا تزوج كافر بلا شهود  
اذ في عدة كافر اخر والى ان ذلك اى التزوج بغير شهود ونكاح المعتدة جائرة في دينهم فينبذ  
لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقر عليه في الاسلام ثم اسما اقر عليه اى على ذلك النكاح عند ابي حنيفة  
خلافا لما في عدة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان نكاح معتدة الغير حرام اتفاقا وله  
ان عدة لا يمكن اثباتها حاشا لشرع تكونهم غير فحاطين ولا صلا للزوج لانه لا يعتقد فكم يتحقق ما  
يمنع النكاح فلا يفرق بينهما ولو تزوج المجوسى محرمة كالام والبنت وخوفا من الحرام ثم انما  
او اسلم احدهما فرق بينهما لعدم المحلية وكذا يفرق بينهما لو تزوجا ايتا ان عضامهما ايتا  
حكم الاسلام وهما على الكفر ومرافعة احدهما لا يفرق اذ مرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم

لانه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزمان بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم خلافا لهما  
لا يفرق بالاسلام احدهما لان النكاح باطل بانعدام المحلية والطفل مسلم ان كان اصدرا بويه مسلما فان ملكه كيف  
يوجد هذا التعيين ولا وجود النكاح مسلمة مع كافر قلت هذا محمول على حال البقاء بان اسلمت المرأة ولم يوضع  
على الزوج او اسلم احدهما هذا الم مختلف الدار او كان الطفل في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب وفي  
العكس لا يتبعه ولده وكذا يابى والطفل كتابي ان كان يابى كتابي ومجوسى لان المجوسى شر من الكتابي فلو كان  
كتابيا انظر لم يخل في دينه ويجوز ان كان نساهم لمسلمين وليس كتابيا عند الشافعي فلا تحلان عنده لتعاض  
الطرفين في خلاف الكفر والاسلام فان الكفر لا يعارضه ولو اسلمت زوجة الكافر او زوج المرأة المجوسية  
وضع الاسلام على الاخرى الكفر والمجوسية فان اسلم الاخرى له والآى وان لم يسلم الاخرى فالتعاض بينهما  
بعد الاباء المارون ان عمرضى انه عنده فرق بين نصراني ومسلمة يابى عن الاسلام هذا احسن من عبارة الكثر  
اذا اسلم احد الزوجين يوضع الاسلام على الاخر لانه لا يستقيم في المجوسيتين اذ بالاسلام احدهما مطلقا  
يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا فرسين فان اسلمت يوضع عليه السلام وان لم يسلم لم يتعرض لهما لهما تزوجا  
للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لا ذكرنا فان ابي الزوج الكافر عن الاسلام فالفرقة  
لحاق ان تغريق التعاض بالاباء للاق لان الواجب عليه الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان بالنص  
وبالاباء المنع عن تسريحها فانما يتعاض مناه خلافا لابي يوسف فان عنده لا تكون طلاقا بل فسحا حتى لا ينقص  
عدد الطلقات لان ابنت حى المجوسية لانا ليست اهل الطلاق حتى ينوب التعاض منها عند ابائنا  
ولما المهر لو كان الاباء بعد الدخول لنا كده بالدخول والآى وان لم يكن الاباء بعد الدخول فنصف  
لواى الزوج لان تغريقها للاق قبل الدخول ولا شئ لو ابنت لانما فوت المبدل قبل فاكده المبدل  
فاشبه الردة والمطوعة ولو كان ذلك في اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية في دارهم لا تبين  
عن زوجه الكافر في الوجه الاول والمسلم في الثاني حتى تحيض ثلثا قبل اسلام الكافر ان ثلث حيض لا تغض  
ثلثة اشهر ان لم تحض قبل اسلام الاخرى المجوسية او الكافر لان الاسلام ليس سببا للفرقة ووضع  
الاسلام متغير لقصور الولاية ولا بد للفرقة دفعا للفساد فانما شرط وهو مضى الحيض مقام  
السبب لا فرق بين الدخول بها وغيره عندنا وان اسلم زوج الكتابية بغير نكاحهما اذ يجوز له التزوج  
بالاشد اذ لم يبعها والى توبتين الدارين ان دار الزوج والمرأة سبب الفرقة لا السبب عندنا  
وعندنا فني تبين بالسبب لا التباين لان السبب عنده يقتضى صفاء الملك للمساى وهو يتلزم  
انقطاع ملك النكاح ولو بقي النكاح بينهما لا يمنع الصفاء ولنا ان مصالح النكاح مع تباين الدين  
لا يتظم فتاى المجوسية فلو خرج احدهما الياسما او ذنبا او لخرج سببا بابت اتفاقا وفي المسئلة  
الثانية عندنا بتاين وعنده السبب وفي المسئلة الاولى بابت عندنا بتاين الدارين ولم تبين عنده



لعدم السبي وان سبها معاً الى لا تبين عندنا خلافه وان فرجاً معاً بلا سبي لا يقع ومن صاحرت بين ماله  
كانت لودمية بابت ولا عدة عليها عندنا حنفية خلافهما لان الفقة وقعت بالزوج في دار الاسلام فليز  
حكم الاسلام وان العدة طهارة ملك النكاح وبتباين الدارين لم يبق النكاح فلا تحب العدة غرة الحلال ولا  
في ان الحرة اذا دخلت دار الاسلام مسلمة لم يلزم الحرفي وله ما عنده لعدم العدة الا ان تاتي به لان من سنة  
اشهر وعندها يلزمه الى سنتين لقيام العدة وارتداد احد الزوجين فسخ في الحال الى غير موقوف على الكمال لان  
منافاة للسكان يكونان منافاة للعصمة والطلاق فيه يستدعي قيام النكاح فتعذر جعله طلاقاً قولنا لا اقرار  
عن قولنا ان نفي لان الردة عنده ان كانت بعد الدخول لا تبين منه حتى يمضي ثلثة فروع وان كانت قبل  
الدخول تبين في الحال ولو طوطه المهر الكامل سواء ارتدت او ارتدت لانه كما لو دخل فلا ينصون سقوطه ولا يفر  
الى غير الموطوءة مفسدة المهر ان ارتدت الزوج لان الفقة من جهته قبل الدخول فوجب نصف المهر الا ان  
من المهر ولا من النفقة الا في غير الموطوءة ان ارتدت المرأة لان الفقة من قبلها قبل الدخول بعصمة توجب  
سقوط وعندنا في ارتداد الرجل طلاقاً فاسه على الاباء فعند الشيخين لا ينقص به عدد الطلقات كونه  
فسخى وعنده ينقص وان ارتد معاً واصلها معاً لا تبين المرأة فيها استحساناً فان نفي حنفية ارتدت  
في زمين ابي بكر رضي الله عنه اسلموا فلم يأمروا بتجديد النكحة بعد التوبة وعندنا في بطل النكاح وهو القياس وان  
اسلما بعد الردة متعاقبان بابت لهما الا في الردة بعد اسلام هذا واهله كان لا يزوج ولا يبيع تزويج  
المكره ولا المرأة بعد الاجتماع الصحابة عليه هو في نفي النكاح  
قسم يقال فاسم المال بين الشركاء اذا فرقة بينهم وبين انصافهم ومنه القسم بين الشركاء وهو اعطاء حصته  
في البيوت عندنا للبيوت والموانسة يجب العدل فيما بين الزوج والقسم وان كان مجنوناً او غيباً  
ويجب ايفاء اللبوس والاكل والوطا ان لا يجب العدل في الجماعة لاننا تبتين على ان لا يقدرا على التوبة  
فيما في الحج والعمرة والنبوة والكفيرة والقربة والمسكنة والكتابة فيه سواء اي مستوية وكذا العاقلة  
والمجنونة والمرضة وقال الشافعي في تزويج عند الكبر الكفيرة سبعا والشيخ ثلثة ثم سبعت لمولود من  
تزوج بكراً عايرة عنده قيم سبعة ايام وان تزوج ثيباً بقيم عندنا ثلثة ايام ولما ماروك ابوهريرة انه قال  
من كانت امه اماناً قال لا حد لها في القسم جاد يوم القيمة وثقة ما يملك من مفلوج ومغفار واه الذوق على السبع والثقة  
في القسم بالتوبة بينهما جميعاً بين الذين وللاية والكتابة والكفيرة وام الولد نصف الحرة يعني من كان له مكوها ابنة  
وحرة بقيم ثلث ليل بينهما في الحرة الثلثة والامه الثلث لورود الاثر في الكفيرة والكتابة وام الولد كالاية لقيام  
فيهم ولا قسم في الشرف فربما في الردة احب يعني يستحب ان يفرق بينهما ليس افر من خرجت فزعمنا تطيب الثياب  
ولم يحسن عليه ايام سفره مع التي كانت معه ولكن يستعمل العدل بينهما وعندنا في تزويج المرأة ولو عاد الى الزوج ما ناه  
الحاضي بفره وان وصفت قسمها فزعمنا صحيح لما روي ان سودة زوجة النبي وم وصفت يوم خرجت بائنة

الرجوع الى الزوج

وانما نرجع عليه لاننا استعملت حاله لم يجب والاستسقاء انما يتحقق في انما لم يكون الزوج امتناً بمنزلة العارية  
جاءت به رجوع العير في شاة بكره انما الراد وفتحها هو لغة مص اللبن من الشدة وشرعاً مص  
الصبي الرضيع من ندى الادمية لا حاجة الى قيده الادمية لان الشدة مخصوص به في وقت مخصوص على حسب ما  
فيه وفي ذلك وثبت حكمه ان الرضاع بتكليفه وكثيره في مدته لا يبرأ ان لا يثبت الرضاع بعد المدة وبين حوالان وثبت  
فقط عند الامام وعندنا حوالان فقط وعندنا في ثلثة احوال فيجوز به ان بالرضاع ما يحرم من النسب الا  
جدة ولده يعني اذا كان له ولد من الرضاع ولم تجدة من النسب او ولد من النسب وله جدة من الرضاع يجوز له  
ان يتزوجها واخت ولده يعني اذا كان له ولد من الرضاع وله اخت من النسب او كان له ولد من النسب  
ولم اخت من الرضاع يجوز له ان يتزوجها والاعمة ولده وام الحنية يعني اذا كان له رجل اخ من الرضاة وله  
ام من النسب واخ من النسب وله ام من الرضاة يجوز له ان يتزوجها ولم يكن جائزاً من النسب او اخته  
يعني اذا كان له رجل اخت من الرضاع وله ام من النسب يجوز ان يتزوج ام اخته او يقال اذا كان له اخت  
من النسب وله ام من الرضاة يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ذلك من النسب وام عمه او عمة يعني اذا كان له  
عم وعمه من الرضاع ولهما ام من النسب وكان له عم وعمه من النسب ولهما ام من الرضاع يجوز له ان  
يتزوجها او ام خاله او خالته يعني اذا كان له خال وخالة من الرضاع ولهما ام من النسب او كان له  
خال وخالة من النسب ولهما ام من الرضاع يجوز له ان يتزوجها فان ام الاولين موطوءة الجدا الصحيح  
وام اللذين موطوءة الجدا الفاسد ولا كذا ذلك من الرضاع والا اخا من المرأة لا يعني اذا كان لامرأة ابن  
من النسب وله اخ من الرضاع او لها ابن من الرضاع وله اخ من النسب يجوز لها ان يتزوجهم وقس عليه اي  
عليها ذكره وتحلل اخت الاخ رضاعاً اي يجوز ان يتزوج الرجل حبة اي باخت اخيه من الرضاع ونسباً  
اي يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كاخ من الاب لم اخت من ام تحلل اخيه من ابيه ولا حل  
بين رضيع ثمة ام امة واحدة في وقت مخصوص لانها اخوان من الرضاع سواء رضعا من ثمة واحد او احد من ثمة والاخرين  
في آخره وان وصليته اخلف زمانها ولا حل بين رضيع وولد من ثمة بآلام امه مرضعة ومرضعة  
والفرق بينهما على عرف في حائض وحائضه وان وصليته سفل الولد ولا حل بين رضيع وولد زوج  
بينما نزل منه اي من ذلك الزوج بان نزل بوطنة فهو اب للرضيع وابنة ابن زوج المرضعة اخ للرضيع  
وان كان من امه امة اخرى وبنته اخت للرضيع وان كانت من ام امة اخرى وابوه جزواة جدة واخوه  
عم واخوته عم له حل لو كان له رجل ام امان وولدت منه فارضعت كل واحدة صغيراً صار الرضعا  
الفرق لاب وان كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما ولا حرة لورضعاً من شاة وخوالا من ممة  
الرضاع مختصة بلبس الانسان بطريق الكرامة وكان محمد بن اسمعيل صاحب الحديث يفتي بثبوت  
للممة بلبس انثى فاخرج من بخاري بسببه او من رجل يعني اذا نزل للرجل لبس فارضعت ثمة لم يتعلق

فيل الرضاة وكثيره اذا  
رعدة الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه

وإذا كان الرضاة  
كانت الرضاة بتكليفه



تخرج لانه ليس بين حقيقة لانه انما يتصور لانه من يتصور منه الولادة فلا يثبت به اثبات للموت واثبات  
العظم ولا حمة الاضيق بين المرأة لان الموجب للحمة ليس بين الوصول الى الجوف بل حصول معنى  
الغذاء لثبت بشبهة البعوضة اذا انما يحصل من الاعلى الى الاسفل ليصل الى المعدة لانه الاسفل لانه  
لا يصل اليها وبين البكر حرمان لا يتغذى الرضيع فثبت بشبهة الجزئية وكذا البهي المرأة الكيسة يعني  
اذا ارشفت صبغية بين مرضعة بعد موتها ثبت بلحمة لان سبيل حمة شبهة الجزئية باعتبار  
انما هو باللبس وانه المعنى قائم بعد موتها والاستعانة الى حسب اللبس فانف الصبي قال الجرح السوراني  
الدواء يصيب في الانف واما قطر اللبس في الاذن والاحليل والجاثفة والآفة فغير محرم واللبس الخلو  
بالطعام لا يحرّم عند ابي حنيفة سوا يطبخ به طعام او لا وغالباً كان اللبس او مغلوباً خلافاً لما عده عليه  
اللبس ان لم يطبخ فيه بالغلبة لانه لو لم يكن غالباً لايثبت حرمة الرضاع اتفاقاً وقيداً بالطعام لانه  
لو غلب اللبس لانه لم يلبس به اية اوجاد واللبس غالب يثبت الحرمة اتفاقاً لهما ان المغلوب كالغروب  
وله ان المايح اذا اخلط بغيره يكون تابعا له لان غير المايح اذا استحسن ما فيكون المقصود التفتدي  
بالطعام لا باللبس وان كان اللبس متعاطراً عند حمل اللقمة هذا هو الاصح ويعتبر الغالب او غلبه باء او داء  
او لبس ثمة وكذا يعتبر الغالب لو غلب اللبس لانه اقرى يعني اذا غلب على لبس زين مثلاً الماء او الداء او  
لبس ثمة او لبس امرأة اخرى فثبت به الصبي لا حرّم زينة للرضيع لان المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم  
ولم يذكر الحكم في الميت وبين فينبغي ان يثبت به الحرمة احتياطاً ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً وفردعه  
تعلق الحرمة بهما فلا يعتبر الغلبة وهو رواية عن ابي حنيفة وان ارشفت امرأة رجل فثبت له حال كونها رضيعه  
حرماً على ذلك الرجل لانه مهيضاً بما بين الام والبنت رضاعاً ولا مهر لكثرة ان لم توطأ لان الفرقه جاز  
من جهتها من غير تكرر المهر بوطي وللصغيرة نصف ان كان لها مهر او نصف المتعة ان لم يكن لها مهر  
لان الفرقه حصلت قبل الدخول لامن مهرها وارضاءها لم يعتبر وان كان فعلها لانما ليست من أهل البيت  
ويرجع الزوج به الى نصف المهر الذي اعطى الصغيرة على الكبيرة الغير المحنونة ان علمت الكبيرة بالكم  
وقصدت الف وقصدت الف وانما يكون اذا ارشفت بل حاجة وضرورة وتعلم ان الارضاء مفتر  
لا يرجع الزوج ان لم تعلم به الا بالكساح او قصدت بعد العلم دفع الجوع والمهر الماك ولم تعلم الكبيرة انه ان الارضاء  
مفسد وعن محمد انه يرجع وان لم تقصد فان قيل الجاهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام فكيف اعتبرنا قلنا  
الجاهل لم يعتبر له دفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي به يصير الفعل فساداً لانه لا يجب عليه الضمان الا  
اذا قصدت الفساد وقصدت الف ولا يتصور مع الجهل بالفساد والقول قولاً فيه وانما ثبت الرضاع  
بما ثبت به المال وهو بشهادة الرجلين العدلين العاقلين البالغين الخبر او رجل وامرأتين كذلك لان  
في اثباته زوال ملك الكساح فلا يقبل الا ببينة ولو قال الزوج مشير الى زوجته هذه احسن من الرضاع

ثم ادعى الخلفاء الاثارة صدق الزوج في دعواه وقالوا لا يصدق بل يفرق بينهما ويأخذ بالماضي  
ثم اذيتهم فدل لانه افرسب الحمة فلا يصدق في رجوعه عنه كالأمر بطلاق ثم رجع ولنا انه افرسب في الغلط  
وهو الرضاع لانه امر خفي فيصدق كونه مفقوداً وكذا في النسب حتى لو قال هذه اختي وليس لها نسب معروف ثم قال  
او عمت صدق **الطلاق** هو لغة رفع القيود على الاطلاق اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم  
ومصدر من طلق المرأة بالضم والفتح كالجبال من جعل بالفتح وفي المحيط استعمال المرأة لفظ التطليق وفي  
غيره لفظ الاطلاق حتى لو قال للمرأة اطلقك لا تطلق بالمعنى ولو قال اطلقك تطلق نوى او لم ينو لان  
التطليق تفعليل وهو استعمال التكثير وفي الاطلاق الدابة رفع القيود فقط وفي الطلاق المرأة المرفوعة والالة  
الملك والحل وفي الشريعة رفع القيود اثبات شرعاً خرج به قيد ثابت تحت كل اوثاق بالكساح خرج به  
العتق لانه رفع قيد ثابت شرعاً مكن ذلك القيد لم يثبت بالكساح اعلم ان الطلاق ثمة انواع احسن  
وبرى ولا يبرى عندنا فبي وكل من امان جهة العدد او الوقت احسن عندنا وقتاً تطليقاً  
رجوعاً واحدة لانه اجد من النكاح واقل من ايامه في طهر لا جماع فيه وتركها حتى تحيض عدتها قبل بوقعة آخر  
الطهر كذا ينظر بطول العدة وقيل بطلتها عقيب الطهر كذا يستلزم الاجماع عقيب الوقاع وهذا الظاهر  
وحسنه ان حسن الطلاق من حيث العدد والوقت وهو سبب تطليقاً ثمة في ثمة الطهر لا جماع فيها  
فكل طهر تطليقة واحدة ان كانت مدخولاً به وغيرة مطلقه ولو كانت المطلقة في حيض او لا عبرة للوقت  
فان سبب طلاقها على ما بين في موضوعة والايه والصفيرة والحامل يطلقن للسنة اللام فيه للوقت  
فيصرف الى وقت السنة في حق كل واحد منهما عند كل شهر واحدة لقيامه مقام الحيض في حقهما ثم الطلاق  
ان كان في اول الشهر يعتبر الشهر بالايه وان كان في اثنائه فبالايام في حق من يفرق منهما وكذا في حق العدة  
عند من لا يحكم بانقضاء الا بتمام شعبين يومين وقت الطلاق وعند من يكمل الاول بالاجماع والتوسط  
بالايه وعمره لا تطلق الحامل للسنة الواحدة وجاز طلاقها في الايام والصفيرة والحامل عقيب الجماع  
لان الطلاق بعد الوطى فيمن تخيض انما كره لتوهم الجبل واشتباه وجه العدة لانه لا تدري انما صلبت بذلك  
الوطى فتعذر بوضع الحمل او لم تجبل فتعذر بالادوية فيمن لا تخيض لا يتوهم الجبل فلا يكره وبرعية اي برى  
الطلاق عدل تطليقاً ثمة او ثنتين بكلمة واحدة او في طهر واحد لا رجعة فيه بنحو الرأى وكسره في الاول  
الفتح عند الجمهور واثنان في الاخرى ان كانت مدخولاً به او في طهر واحد فيه وكذا ابدعية وقتاً تطليقاً  
في حالة الحيض لانه مخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعياً قبيحاً ويجب مراجعتها اذا اطلقها في الحيض  
في البرى وقيل سخي لم رجعة وهو في القدر والى لان الكساح مندوب ولا يكون الرجعة واجبة وفيه رخص  
البرية انما واجبة لقوله لم يحرر انك فليد اجمعاً على حقيقة الامر ودفعاً للمعصية بالبرى يمكن برفع ثمة  
وهو العدة وان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت من كل الحيضة ثم حاضت ثم طهرت طلقاً ان شاء



اذا سنة ان يفصل بين طلاقين بحصة كاملة والحاصل ان بعض الحصة فيكمل بالثانية فعند هذا يخرج  
بطلان الطهر الذي بين كل الحصة التي طلق فيه لان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كأنه لم يطلق في الأولى  
فيسقط تطليقه في الطهر الذي عليه ولو قال للموطوءة حال كونها من تحيض انت طالق ثلث السنة الثانية  
وقوع عند كل طهر طلاق واحدة لان الام في قوله السنة للوقت ووقت الطلاق السنين طهر خال عن الجماع  
فيقسم ثلث تطليقات على ثلثة اطهار فلو قال في السنة او مع السنة او على السنة لا ينقسم  
قبر بالموطوءة لانه لو قال غير الموطوءة انت طالق ثلث السنة لا ينقسم الثلث على الاطهار اذ لا عدة لها  
وانما ينقسم على التزوجات وان نوى الوقوع جملة يعني ان نوى وقوع الثلث في الحال في قول انت طالق ثلث  
السنة بحيث نيته لان وقوع الثلث جملة سني عامعة انه عرف بالسنة فاذا نواه يعتبر لانه من تحيض  
لفظ وبيع طلاق كل زوج ما قبل بالغ حر او عبد قوله لم كل طلاق جائز الا طلاق العصبى والمجنون ولو كان  
الزوج سكران زابل العقل كان ينبغي ان لا يقع طلاقه كما لم يقع طلاق النائم لعدم التصديق بالانزال  
فقد اسكران ما كان سبب معصية لم يعتبر زجره ودفع طلاقه في احد قول انت طالق لا يقع وهو  
اختيار الكوفي والطيحاوي ولو شرب من الاشربة التي تتخذ من الحبوب او من العسل او من الشهد فسكر  
ولحق لا يقع خلاف الجحد ولو اراد فاسدا لا يكفر لان الكفر يكون بتبدل الاعتقاد والعسكر لا بد له من اذنه  
الزوج اخرس في النيا سيع هذا اذا ولد اخرس او طوى عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه بالشارة  
المعروفة متعلق ببيع فانه اذا كان له شارة تعرف في كاهه وطلاقه وبيعه وشراؤه فله في العبارة  
من الناطق استخفافا الى لا يقع طلاق صبي ومجنون لما من الحديث ولان الاهلية بالعقل المميز  
والعقد الصحيح ولا يقع للمجنون والصبي بسبب قصد معتبر شرعا خصوصا فيما يضره والمغنى عليه كالصبي  
ولا طلاق تام اذا اختار له وسير على زوجة عبده لانه ليس بزوجه واعتباره اي الطلاق والمرددة  
بالنسبة لطلاق الحرة ثلث الجميع طلاقا ولو وصيلة تحت عبده وطلاق الامة ثنتان ولو تحت حرة  
وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بالرجال حتى يملك الحرة ثلثا وان كانت امه امة ويملكها بعد ثنتين  
وان كانت زوجة حرة لقوله لم الطلاق بالرجال والعدة بالنسبة اولنا قوله لم طلاق الامة ثنتان وعدة  
حيث ثنتان وما رواه محمود بن عمار ان الامام ع بالرجال  
وكناية الصريح عند الاصوليين ما ظهر له ادمه ظهورا يثبت حتى صار مكتوف المراد كناية لاشبهة ليدل  
نسب مراه الى انهم اسامع بحج السماع حقيقة كان اوجازا واذ انما يكون عند الاستعمال صريحا لان  
استعمل عرفا فيه اي في الطلاق خاتمة اي حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ ولا يحتاج ضرورة الى  
قيمة لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو قال اردت الطلاق  
عن وثائق لا يصدق قضاء ولو قال اردت به الطلاق عن العمل لا يصدق ديانته ايضا لانه لم يرفع العبد

اذا سنة ان يفصل بين طلاقين بحصة كاملة والحاصل ان بعض الحصة فيكمل بالثانية فعند هذا يخرج بطلان الطهر الذي بين كل الحصة التي طلق فيه لان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كأنه لم يطلق في الأولى

واحد بسبب نفيه وهو ان يرفع الطلاق بقوله انت طالق في مطلقته وطلقتك بنسبة الامام فيهما ما اشتهر  
فانت طالق والطلاق غربة وتنع بكنها طلقة واحدة رجعية لقوله كما الطلاق مائة مائة مائة مائة مائة  
او سبعة اجزاء وقد قالوا الامساك معروف وهو رجعة ولو قال انت طالق بغير حرائق حال بغير حرائق حال الرضا لا يقع  
ما لم يولاه كالكتابة ولو قال يا طالق يقع وان لم يسمه لان التخييم يجرى كغيره من المصاديق فصار كأنه انقضى بانها وان  
وعليه نفي ثلث من واحدة وقال الشافعي ان نوى اكثر من الواحدة يقع ما نوى او نوى واحدة بانته لانه قصد بها  
تخييم على كل واحد وقال الشافعي في قوله انت طالق عطف على قوله انت طالق اي انت ذات الطلاق او انت  
طالق الطلاق او انت طالق طلاقا وتقع بكل منها واحدة رجعية وان وصلته نوى بالمصدر شتبع او بانته لانه  
الطلاق اسم جنس ومعنى الواحدة به اي في كل من راس الاجناس فاذا لم ينفذ شيئا يحل على الواحدة حقيقة  
لانه منقطع وان نوى بان طالق واحدة وبطلاق اخرى وقع رجعتين ان كانت مدخولة والافى الثاني واما ان نوى  
ثلاث وقع ما تقرر في الأصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلث واحد اعتبارا لكونه تاما بجنس وكذا الثنتان  
ما في الامة واما في حق الحرة فقد دحض فلا يصح نيتها وبيع الطلاق بالثانية ان الطلاق الى جملة الى جملة المرأة  
وقوله حكمه مما سبق واما ذكره للتوطئة الى ما عليه كما مر في بيان الصور السابقة انما اولى ما كان جزا غير  
من الجنين كارتبة لقوله كما نفي رتبة وانعنى لقوله كما نفي رتبة فظلت اعناقهم لها حاضعين وانما راسهم قبل فلان راسهم  
او وجهه يقال يا وبه العوب وروى عتال بهك روجه والبدن والجسد الفرق بينهما ان الرأس والاطراف داخلان  
في الجسد ودون البدن وغفل الجوهري عن هذا الفرق والفرق لقوله لم لعن الله الفروج على السرور وادبها النساء او  
الجزء من الجسد من انفسها وثلثا لان الجوارح مع كل راس متفرقات كالسبع وغيره فيكون محل الطلاق لكنه لا  
يجزى فان طلاق فيثبت في الكل ضرورة لا الى لا يقع بالثانية الى بدنا او رجلا او طرفا او بطنها اذ لا يعتبر بالكل  
فان قبل العبد بغيره عن الجميع لقوله كما ثبت بدنا الى لرب وقوله لم على اليد ما فدت ثلثا بانه لم يعرف استمر واستماله  
لانه لا عرفا وانما جاز على وجه الندرة حتى اذا كان عند عدم قوم بغيره ونه عن الجملة وقع به الطلاق اي عضو كان ولو  
طلق انفسى تطليقة او سهرا او رجعا طلقت واحدة لان الطلقة لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كلمة وبيع  
فانما انت طالق ثلثة تطليقات في ثلث لان نفعها تطليقتين طلقة واحدة اجماع بين ثلثة انصاف يكون  
ثلاث تطليقات ضرورة وثمة ثلثة انصاف في تطليقة ثنتان لان ثلثة انصاف طلقة تكون ونسبها في تمام النصف  
فيحصل طلقان وقيل يقع ثلث لان كل نصف يشكامل فيحصل ثلث وبيع في قول انت طالق من واحدة الى ثنتين  
او ما بين واحدة الى ثنتين طلقة واحدة عند أبي حنيفة وعندنا طلقان ثنتان وبيع في قوله انت طالق من  
واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث ثنتان عند أبي حنيفة فان الغاية الاولى عندنا تدخل تحت المعنى لا الغاية  
والغاية الثانية لا تدخل تحت المعنى استعملنا حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلث وعندنا لا تدخل الغاية الثانية حتى لا يقع  
في الاولى شيء وفي الثانية يقع واحدة وهو انما ساس لان الغاية لا تدخل تحت المفروب وبيع في قوله انت طالق

واحد بسبب نفيه وهو ان يرفع الطلاق بقوله انت طالق في مطلقته وطلقتك بنسبة الامام فيهما ما اشتهر فانت طالق والطلاق غربة وتنع بكنها طلقة واحدة رجعية لقوله كما الطلاق مائة مائة مائة مائة مائة



واحدة بالنسبة في شئين واحدة رجبية ان لم ينوشبها كونه صريحا او نوي الغرض واحسب لانه لا يرد شيئا في الشرع  
 وقال زفر واثبت في شئان وان نوي وشئين ان نوي واحد وشئين اربع شئين فثبت لانه محتمل للفظ  
 النوي ذكرنا كان في الموطوءة وفي غير الموطوءة ان اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وشئين اربع شئين واحدة  
 مثل واحدة وشئين ان كان اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وشئين اربع شئين واحدة ولا يبعد للشئين  
 محل وان نوي مع شئين فثبت فيما ايضا لانه محتمل للفظ ويقع وقوله انت طالق شئين في شئين شئان وان  
 وصليته نوي الغرض لما عرفت انه لا يرد في الغرض شيئا وعندهم في بيع الثلث ويقع وقوله انت طالق من هنا  
 الا انهم واحدة رجبية وقال زفر بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طويلا ولو كان كذلك كان  
 بائنا وقوله انت طالق بكلمة او بكلمة تطلق للمحال حيث كانت المرأة لان الطلاق لا يختص بكان وان نوي به التعليق  
 يصدق بانه لا قضاء لانه الاضمار خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في ذلك لا يقع ما لم  
 تنفذها اما مع ذكر اذا انظره واما مع ذكر في فلا لانه للظرف والفعل لا يعلل ان يكون ظرفا شاملا لمحل على الشرط  
 مجازا بما سببه ان كلاما من الظرف والشرط يكون سابقا على المصروف والمشرط وكذا الدار يعني لو قال اذا دخلت  
 الدار او في ذلك لا يقع ما لم تنفذها **في اضافة الطلاق الى الزمان** اذا قال لامرأة انت طالق في الدار او في  
 غديره اي الطلاق عند الصبح الصادق من الغرض وجود المعلق به لان كونها مطلقة في جميع الغرض يستلزم وقوع  
 الطلاق في اول الزمان وان نوي لا وقوع وقت العدم صحت نيته وبائنة فيما وصحت نيته في الثاني اي في قولها انت  
 طالق في غديره اي في صحت في الاول خلافا لما يعني لا يقع فيها قضاء عندك لانه وصفه بالطلاق في كل غدير  
 فاذا نوي وقته فقد نوي تخفيض بعضه ونية التخفيض تصح فيما بينه وبين ان لا يملكه في النظر فيه والظرف فيكون  
 مستوعبا لمظروفه وقد لا يكون فذا نوي الغرض من الغرض فقد نوي محتمل للفظ فيصدق بخلاف قوله ان الغرض  
 اتفصل به بغير واسطة فافتضى استيعابه بان يكون موصوفه بالباطنية في جميع الغرض وانما يكون بوقوع  
 الطلاق في اول الزمان ولو قال انت طالق اليوم عند الغروب يعتبر الاول ذكر الى اول الوقتين الذين  
 يتكلم فيه فيقع في القول الاول في اليوم وصار قوله عند الغروب في الواقع في الحال في الحال ان يقع في نفي القول  
 الثاني يقع في الغرض وصار قوله اليوم لغو لان الابعاد في الغرض لا يتصور ان يكون ابعادا في اليوم ولو قال بالاجبة  
 انت طالق قبل ان تنزل بك وكلمة اليوم هو اي ذلك القول نحو فلا يقع شيء لانه اضاف الطلاق الى وقت  
 لم يكن ماله فيه وكذا الغرض قوله انت طالق امسى وقد تكلم اليوم لما مر وان كان تكلمها وبعده قال انت طالق  
 قبل امسى وقع الا ان لا قدرة على الابعاد في الزمان لما نفي قوله الا ان مبني على الغرض بناء لانه لا يكون بمعنى في الزمان  
 اصله ان بمعنى حان ثم عرف باللام فجعل اسم الزمان الحاضر ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك  
 او متى لم اطلقك سكت طلقت للمحال لان الطلاق مضاف الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حين سكت  
 فان متى في الوقت كونه من طواف الزمان وما ايضا تستعمل فيه متى معلق بالثبوت بان قال انت طالق

نفي ما لم اطلقك وقعن ثلث تطليقات بسكوت وان وصل انت طالق عقب قول انت طالق ثلثا ما لم اطلقك  
 ونحو واحدة خلافا لزم فان عند وقوع ثلث تطليقات ولو قال ان لم اطلقك كانت طالق لا يقع الطلاق بسكوت ما لم يثبت  
 احدها قبل ان يطق فيقع الطلاق قبيل الموت لتحقيق عجزه عن التعلق الطلاق عليها وان لم يدخلها فليامرث لان المرأة  
 الفار اذا نزلت اذا كانت في العدة وان دخل بها فليامرث لان الطلاق وقع عليها قبيل موته باختياره وان ماتت  
 المرأة وقع الطلاق عليها قبيل موتها بساعة لطيفة لا يبع فيها كلمة التلقين وفي النوازل لا يقع بغير ما لا يصح  
 ان نوي الموت والاميرث للمزوج منها ولفظ اذا او اذا ما لا يثبت ثبوت في حصة حتى اذا قال انت طالق اذا لم  
 اطلقك تعلق في آخر حصة حياته وعندها مثل متى فتطلق حين سكت والخلاف مبني على ان اذا حقيقة في الظرف  
 بما في الشرع عدها واللفظ لا يحل على الحقيقة عند عدم المصروف عنه وصحة فيه ما عده فاذا لم يتعين وقوع  
 النكاح اوان الطلاق عند الموت متحقق على كلا الوجهين فجعل بمعنى ان ومع نية الشرط او الوقت فان نوي  
 يعني ان نوي فيه معنى الشرط يقع في آخر عمره وان نوي معنى الوقت يقع في الحال واذا اطلق اليوم فهو لك في حال كونه  
 مع فعل عند المهراد بما يتقبل التوقيت كالصوم والمعتبر به هنا هو المظروف لا ما اضيف اليه اليوم وهو مطلق  
 الوقت من ايراد الدليل وانما مع فعل لا يثبت وهو لا يتقبل التوقيت كالطلاق والعاقبة هذا الصل فباطل به بما  
 ان اليوم للمرأة والمطلق الوقت اذا اليوم في اللغة يستعمل في كثير مما اعلم ان اليوم مذكر ويراد به الزمان خاصة  
 ويذكر ويراد به مطلق الوقت فيسأل الدليل وانما رد الضابط فيه انه اذا قرن بفعل متخير اذ به الزمان واذا قرن  
 بفعل غير متخير اذ به مطلق الوقت والسر فيه ان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل باللفظة في يكون معيارا لقوله  
 صحت السنة بخلاف ما اذا تعلق باللفظة في قوله صحت في السنة فان كان الفعل محتملا لكان المعيار محتملا  
 فيراد باليوم الزمان واذا كان غير محتمل كوقوع الطلاق كان المعيار غير متخير اذ باليوم مطلق الوقت وقام حقيقة  
 في التلويح فوق قال لامرأة انما تقر بغيره امر لبيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تخير المرأة لان المعيار هو ما تعلق  
 به الظرف لا ما اضيف اليه فلا يكون الامر بيده لان كون الامر باليد مما عتد فمثل على بيان الزمان وان قال  
 يوم انزل وجب فانت طالق فتكلم ليلا وقع الطلاق لان ابعاد الطلاق مما لا يثبت ولو قال نويت به الزمان خاصة  
 صدق قضاء لانه نوي حقيقة كلامه ولو قال انما ملك طالق فهو لغو فلا يقع شيء وان وصليته نوي به  
 الطلاق لانه زالة قيد الملك الثابت بالشكاح والملك لما فيه وقال انت نفي يقع الطلاق اذا نوي ولو  
 قال انما ملك بائن او عليك حرام بانت ان نوي به الطلاق لانه الابانة ازالته وصلته الشكاح والحرام ازالته  
 الحل والامتنع كان فيه ما لو لم يفعل منك او عليك لا تطلق ولو قال انت بائن او حرام ولم يرد عليه تطلق  
 لان البينة اذا اضيف اليها تعين ازالته وصلته الشكاح واذا اضيف اليه لا يتعين لجواز ان يكون  
 امراة اخرى ولو قال انت طالق مع موتي او قال انت طالق مع موتك فهو لغو لانه اضاف الطلاق  
 الى حالة متناهية لان موته ينافي الابدلية وموتها ينافي الحلية ولا بد منها وكذا الغرض لو قال انت

اعلم ان فعل النسيب بالظرف الزمان واسطة فافتضى استيعابه بان يكون موصوفه بالباطنية في جميع الغرض وانما يكون بوقوع  
 الطلاق في اول الزمان ولو قال انت طالق اليوم عند الغروب يعتبر الاول ذكر الى اول الوقتين الذين  
 يتكلم فيه فيقع في القول الاول في اليوم وصار قوله عند الغروب في الواقع في الحال في الحال ان يقع في نفي القول  
 الثاني يقع في الغرض وصار قوله اليوم لغو لان الابعاد في الغرض لا يتصور ان يكون ابعادا في اليوم ولو قال بالاجبة  
 انت طالق قبل ان تنزل بك وكلمة اليوم هو اي ذلك القول نحو فلا يقع شيء لانه اضاف الطلاق الى وقت  
 لم يكن ماله فيه وكذا الغرض قوله انت طالق امسى وقد تكلم اليوم لما مر وان كان تكلمها وبعده قال انت طالق  
 قبل امسى وقع الا ان لا قدرة على الابعاد في الزمان لما نفي قوله الا ان مبني على الغرض بناء لانه لا يكون بمعنى في الزمان  
 اصله ان بمعنى حان ثم عرف باللام فجعل اسم الزمان الحاضر ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك  
 او متى لم اطلقك سكت طلقت للمحال لان الطلاق مضاف الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حين سكت  
 فان متى في الوقت كونه من طواف الزمان وما ايضا تستعمل فيه متى معلق بالثبوت بان قال انت طالق



طالق واحدة اولاً لان الطلاق اذا اقترن بالعد ويكون بمنزلة كلمة واحدة ولهذا القول الغير المدخول بها  
 انت طالق ثلثا وقص ولو وقع الطلاق بمجرد الوصف لما وقع كقولها اجنية فيكون الشك في الطلاق  
 خلافاً لرواية لان عند ادخل الشك في الواحدة فيبقى قولك انت طالق سالماً عن الشك فيقع وان  
 قال في رواية لان رواية اخرى قوله كقولها وان ملك الزوج امرته او شقة اي بعضها او ملكة اي  
 المرأة كل زوج او شقة بطل العقد ولو طلق بعد ذلك اي التملك لغير تطبيقاً لوفوع الفرقة بينهما بل  
 الرقة والطلاق يستدعي قيام النكاح ولا يلزم على هذا الحكم ان الشك في زوجته حيث لا يقع  
 الفرقة بينهما لاننا نسلم ان له ملكاً بل حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح ولو قال لها وهما في غير  
 انت طالق ثلثين مع اعتناق سيدك اياك اخذنا لفظ السيد لانه لفظ المولى فاعتق المولى لثلاث  
 ثلثين ملك الزوج الرجعة وكان الظاهر ان لا يمكن الرجعة لان الثلثين في حق الامة كالثلاث كنه  
 يملكها لان اعتناق المولى شرط للتطبيق ولا ينافيه نظمه لانه يستعمل بمعنى بعد كونه كافياً مع العسر  
 يسرى فتقدم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقاً ثلثين بل ثلثاً فيملك الرجعة بعد الثلثين  
 وان علق لمقتضى المسئلة بمجي الغد وعلق مولا باعتقابه اي بمجي الغد يعني لو قال الزوج اذا جاء الغد  
 فانت طالق ثلثين وقال المولى اذا جاء الغد فانت حرة فجاء الغد لا تحل له اي الزوج ان يترجى الرجعة بزوج آخر  
 لتعلقها بشرط واحد فيقتصران والامة تحرم من غليظة بتطبيقين بخلاف المسئلة الاولى لان وقوع الطلاق  
 متوقف على وقوع العتق فيكون الطلاق مقبلاً عليه رتبة وعند محمد يملك الزوج الرجعة به رواية ابي حفص الجعفي  
 عنه وفي رواية ابي سليمان انه معها لان العتق اسرع وقوعاً لكونه رجوعاً الى الحالة الاصلية وهو لم يفسد  
 بخلاف الطلاق فانه بعض المباحات فيكون في وقوعه بطوره تاخر لان الطلاق ايقار رجوعاً الى الحالة الاصلية  
 وسرعة الوقوع في الله المستحسن وبطوره في غير المستحسن ام تحيل بل لان قوله انت حرة او حرة من قولك انت  
 طالق ثلثين والمعلق كالمسئل غير ان يكون كان المولى والزوج ارسلناه ذلك الوقت فيقع اوجز قولها  
 اولاً وهو العتق وتعد كلمة اجماعاً اخذنا بالاحتياط صيانة عن الاشتباه **فصل في شبه الطلاق**  
 ووصفه قال لما انت طالق بكه حال كونه مشيراً باصابعه المشهورة بقدر الطلاق وقوعه بعد ما لان الاشارة  
 بالاصابع تميز بعد المبدء والمبدء انما فيه بكه لانه اذا اشار باصابعه ولم يتكلم بكه يقع واحدة لان الاشارة الغير  
 عند ذكر عدد المبدء ولم يوجد في العبارة لقولك انت طالق فان اشار ببطن الكف اليه بغير عدد الاصابع  
 المشهورة ان المنصوبة لان الاشارة تقع برادون للمضمومة للعرف والسنه كما قال النسيب المشهورة بكه  
 وجسماً لانه في الثالثة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق وديانة لا قضاء وان اشار ببطن الكف بان جعل  
 بطن الكف اليه بغير المضمومة تخرج با علم التراناً فانه اذا اشير بالاصبع المشهورة العادة ان يكون بطن الكف  
 في جانب الخاطب فيعتبر عدد المشهور واذا اعتد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر عدد المضمومة

فمنه فان

في رواية ابي سليمان انه معها لان العتق اسرع وقوعاً لكونه رجوعاً الى الحالة الاصلية وهو لم يفسد  
 بخلاف الطلاق فانه بعض المباحات فيكون في وقوعه بطوره تاخر لان الطلاق ايقار رجوعاً الى الحالة الاصلية

اعتباراً بطريق الحساب وعرفهم ولو وصف الطلاق بغير من الشدة بان قال انت طالق باين او انت  
 طالق البتة وقال انت في يقع رجعيان كان بعد الدخول قوله البتة منصوب بفعل مقدر على انه مفعول  
 مطلق تقديره ائت هذا الطلاق البتة اي انقطع واصفق وهو يستعمل في الامور التي لا رجعة فيها  
 غالباً او قال انت طالق انكحس الطلاق او اخبته او اشده او سوده وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف  
 انما يكون باعتبار اثره وهو البينة في الحال فان قيل الظاهر ان يقع وان لم ينو فيها اذا قال اشده الطلاق  
 وقوة بما هو على صيغة التفضيل فانه اذا قال اشده ايقع بانه فاذ قال اشده ينبغي ان يقع ما هو  
 اقوى وهو الثلث اجيب بان ارادة معنى انما عمل من الفعل شايخ فلا يجوز التحلل على الثلث مع هذا الاصل  
 او طلاق الشيطان وانت طالق طلقة البتة لكونها من الوصفين بمنى عن البينة لانه السني هو  
 الرجعي او طلاق كالجبل قال ابو يوسف يكون رجعي الاصل عند ابي حنيفة انه من شبه الطلاق بشي اى شئ  
 كان يقع باي اذن العظم لم يذكر عند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون باي اذن اى شئ كان المشبه به  
 وعند زفران كان المشبه به مما يوصف بالعظم فانه ينع باي اذن وهو رجعي وقيل محم مع الاول  
 وقيل مع الثاني او كالف او ملا البيت او تطبيقه شديدة او طويلة او عريضة وقيل جواب لو واحدة  
 بانه بلا نية وعن محمد ان قوله كالف يقع به الثلث مع عدم النية وكذا يقع باي اذن ان نوى  
 الثلثين في حرة لعدم احتمال العد فلا يقع الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وقوله باين او البتة طلقة  
 اخرى فيقع باي اذن وكان ينبغي وقوع الاول رجعياً بما هو مرجح الطلاق كنه جعل باي اذن عدم المكان  
 بقاء رجعي مع كون الثاني باي اذن وصحت نية الثلث في الكل لان البينة مشهورة خفيفة وغليظة  
 فابها نوى صحت نية وهذا في حرة واما في الامة فتشأن بمنزلة الثلث ولم يذكره اكناء بامم اراء  
 في طلاق غير المدخول بما طلق غير المدخول بل بان قال انت طالق ثلثا وقص اي الثلث  
 وقال الحسن البصري يقع واحدة الا لانا تبين بقوله انت طالق لا الى عدة فذلك ثلثا بصادق واى  
 اجنية فصاركى لو عطف بخلاف قوله وقعت عليك ثلث تطليقات ولنا ان الطلاق المفروق بالعدد  
 لا يقع قبل ذكره فيقعن جملة بخلاف العطف وان فرق الطلاق بان قال انت طالق انت طالق  
 انت طالق او يحال انت طالق طالق طالق بانت المرأة في التطبيق الاولى لا الى عدة كونه غير مدخول بها  
 ولا يقع الثانية لانها محل ولو قال لها انت طالق واحدة واحدة وقوع واحدة لوفوع واحدة  
 فلا محذور الثانية وكذا لو قال انت طالق واحدة قبل واحدة لان القبلي صفة للاولى والاباع في الثاني  
 اجماع في الحال فوقت واحدة ولما بان بانها يقع بعد واحدة واحدة لان البعدي صفة للآخرة  
 وقد حصلت الابانة قبلها ولو قال انت طالق بعد واحدة او قبل واحدة او مع واحدة او معاً واحدة  
 فتشأن ان قالوا وقع في هذه الصور الاربعة ثلثان لان قبل وبعد اذا لم يذكر بالعين يكون صفة لا قبل

اذا قال او فقت بغير نية في حرة



وان ذكر ان يكون صفة لما بعده فاما الاولى فلان البعدية صفة الاولى فالتفريق فاقضى ايما واحدة في الحال  
والاخرى قبلها فيقتصران واما الثانية فلان التبعية صفة لاخرى لاخرى لانها بالضمير فاقضى ايما واحدة في الحال  
في الحال والابتناع في الماضي ايما في الحال فيقتصران في الوقوع واما الاخرى فلان كلمة مع لقران فترت بالضمير الاولى  
فاقتضى وقوعها معا وفي الموطوءة تشان في الكل لبقا انظر النكاح بوجود العدة ولو قال لمان دخلت الدار  
فانت طالق طلقت واحدة او فواحدة فدخلت يقع كلقة واحدة لان المعلق بالشرط كالمخرج  
وقوله وفي المخرج يقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل فكذا هنا بعد عده واما عند ما يقع تشان لانه  
جميع بينهما خارجا فصار كقولك انت طالق تشان ولو اقر ان كان قال في الموطوءة انت طالق والحرة ووجه  
ان دخلت الدار تشان انما قال لان الجرائم يتعلكان بالشرط فوقعان كذلك ويقع الطلاق بعد ذمها  
على سبغة المفعول بالطلاق لا يبعد اذ قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا باني طالق لان مصدر الحكم  
موقوف على ذكر العدة فلا يغير الحكم قبله كي تقرر في الاصول فلو ماتت المرأة قبل ذكر العدة في قولك طالق واحدة  
لا تطلق فيتم موتها اذ يموت الزوج قبل ذكر العدة ويقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدة في موتها وذكر العدة حصل  
بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدة فيبقى قولك انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق  
الايراني انه لو قال لام انه انت طالق بغير ان يقول تشان فاحذر رجل فاه فلم يتصل شيئا بعد ذكر الطلاق يقع  
واحدة لان الوقوع بلفظ لا بقصد ففصل في الكتابات وهو ما استمر معناه وضمي ماره وكتابتها  
عطف على مركب وهي في اللفظ ان يتكلم بشئ ويراد غيره وهي ههنا ما في لفظ احتمال اي الطلاق وغيره جازا  
لاستعمال والافاكتانية عند الاصوليين ما استمر المراد منه ولا يفهم الا بقرينة حقيقية كانت او جازية  
ولا يقع بها الابنية او دلالة حال فان دلالة الحال اقوى من النية لانها ظاهرة والنية باطنة ثم ان المراد  
من دلالة الحال ما يعم دلالة المعال على ما استشف عليه باذن الله الملك المتعال فان قلت يشكل هذا بعض  
الصور فان دلالة الحال لا تكفي فيما يصلح رد امان الطلاق لا يقع في حال منكرة الطلاق بنحو اخر في اللفظ  
وقوي بل يتوقف على النية قلت صلحية لرد كانت معارضة حال منكرة الطلاق فلم يبق دليلا فكانت  
الصور المذكورة خالية عن دلالة الحال ولذلك توقف على النية وانه اعلم بحقيقة الحال فانه اعلم بان  
يحتل ان يراد به اعتراف نعم انه تعا او نفي عليك او اعتراف من النكاح فاذا اثنى الاعتراف من النكاح زال  
الابرام ووجب بها الطلاق بعد المردول اقتضاء كانه قال طلقك وانت طالق فاعتراف وقيل للدخول  
جعل مستعار عن الطلاق لانه في الجملة وان لم يكن سببا هنا واستبر في ذلك فان الاستبراء  
يستعمل بمعنى الاعتداد لانه سراج بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويجتمل الاستبراء لفظا  
في حال فراغ رجما ان تعترف في براءة رجك لا طلقك وانت واحدة اي انت واحدة عند قولك او منكرة  
عند ان ليس عليك غير محتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف ولا عبرة باعاب واحدة عند عامة النشأ

من احوال الاعراب لا يفوق بين وجود الاعراب فغير احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا المراد ولا السبب يقع بكل منهما اي لا ان  
الثنية واحدة رجعية وان نوى ثلثا او اثنين كما في الصريح ان لم يذكر المصدر لاقتضاء هذه الالفاظ وقوع الطلاق  
سابقا والواقع بالصرح رجعي وما سواه اي الالفاظ الثنية يقع بها واحدة بانه وغدا في الكتابات كما  
رواه الا ان ينوي ثلثا فيبقى للوحدة الجنسية الالفاظ اختيارا لانه لا يتوقع فيسفي ان يستثنى ولا يصح نية  
اثنين لانه عدل فلا يصح نية الجنس ولذا لو كانت امة صحت وهي اي ما سوى الثنية اثنان وعشرون لفظا  
اثنان باين وهو نعت للمرأة من البين والبيونة وبها الفرقه فيجوز ان يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن  
الجزات ونحوها الثاني بانه من البت وهو القطع فيجوز ان لا يقطع عن النكاح او عن الخيرات او الاقارب ونحوها  
الثالث بانه من بطلت الشئ فهو كالبسته فيجوز ان لا يقطع عن النكاح او عن الخيرات او الاقارب ونحوها  
ومعناه المنوع فيجوز ان لا يقطع عن النكاح او عن الخيرات او الاقارب ونحوها  
عن الجزات او عن قيد النكاح السادس بقرينة من البراءة من حد علم فيجوز ان لا يقطع عن النكاح او عن  
قيد النكاح السابع حبك على غاربك وهو استعارة عن الخلية فيجوز ان لا يقطع عن النكاح او عن الخيرات او الاقارب ونحوها  
والغارب ما بين السنام والعنق اي اذ هي حيث شئت لاني طلقك او لثلاثي الطلاق اثنان من الحنفية  
بالبهك اي لاني طلقك او لاني اذنت لك ولا تطلب الطلاق التاسع وصبتك لاهلك فيجوز ان لا يقطع  
عك لاجل البهك او وصبتك لاهلك لاني طلقك العاشر سرحتك الحادي عشر فارقتك فيجوز ان لا يقطع  
والفارقة بالطلاق وبغيره وقال في هذا بيان لا يما جان الى النية اثنان عشر امر كبيدك اي  
ملك بيدك فيجوز ان لا يقطع عن الطلاق فيكون تنويضا له والبراءة فيجوز ان لا يقطع عن الطلاق  
عشر اختيارا اي اختيارا في نفسك بالوقوع في النكاح او اختيارا في نفسك في امر فيجوز ان لا يقطع عن الطلاق  
عن النكاح او امر اخر وفي هذا من اللفظ لا تطلق حتى تطلق نفسك الرابع عشر انت حرة فيجوز ان لا يقطع  
الرق او روق النكاح الخامس عشر تقعتي وهو امر باخذ الغنم على وجهها لا كبيت منى او عن الاجنبى لثلاث  
ينظر اليك اسر عشر تحركي اخذ الحماري تحركي ما يجتمعه تقعتي اسر عشر استبري وهو امر باسترة فيجوز ان لا يقطع  
ما يجتمعه قبله ولو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم بالاولى اثنان عشر اغرب بالعين المعجزة والمراد الكهنة من  
الغربة ان تباعد عن لاني طلقك او لزيادة البهك ولا تطلب الطلاق ويروى عكس من الغربة وهي ان تجرد عن  
الزوجة التاسع عشر اغرب لاني طلقك واغربي ولا تطلب الطلاق العشرون اذعني منك الحادي  
والعشرون فوي منك فلو اكتفى به عن الاولين لفهم الحكم بالاولى اثنان في والعشرون ابقي الارواح اذ الزوج  
لفظا مشتركا بين الرجال والنساء ولا تطلب الطلاق فلو انكر الزوج النية بان قال لم اخطاها صدق مع بينه  
مطلقا اي ديانة وقضاء في جميع حالات الرضا اي عدم الغضب وذكره الطلاق لانه لا تعلم الا من جهة ففان  
القول في عدم ما مع البين واللفظ محتمل فلا يقع بدون التعيين ولا يصدق قضاء عدم النية عند

ينبغي ان لا يقطع







مكونة من شيئين كالنكاح والوطء فلو كانت واحدة لكانت واحدة ونفس واحدة  
واحدة اذا وقع النكاح وان كانت في جواب قول امرئ بغيرك طلقت نفسي واحدة او طلعت نفسي  
لان الواحدة صفة لمصدر محذوف ان طلعت نفسي طلقة واحدة وفي المحيط انما كان بيننا  
لا يتعارف فيكون الصفة المذكورة في التوقيف وهي البينة المذكورة في جوابه موافقة الجواب ولو قال  
امرئ بغيرك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون له في الليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا  
المنفرد لا يتناول الليل وان ردت الى الحجة الامر في اليوم في هذه المسئلة لا يتردد الامر بعد غد لانه ذكر وقتين  
وقت لم يتناول الامر فكانا امرين فردا واحدا لا يتعدى الاضراء قال امرئ بغيرك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل  
هذه امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت لم يتناول له الا ليل فصار كما اذا قال امرئ بغيرك اليومين وان ردت  
اليوم لا يتقدم احد من الوقتين الى الثاني بعد الردي اذا قال امرئ بغيرك اليومين  
في اول النهار لا يتقدم الى الثاني في اخره ولو كانت الزوجة بعد التوقيف او بعد خبر يوم او اكثر زدت  
تتم يوم فاخذ بغيرك ايضا او كانت قائمة فجلست او كانت جلست او كانت متكئة ففقدت ذلك اليوم  
او كانت عادية سائرة فوفقت او نزلت او دعت اباء او غيره للمشورة او دعت شهودا لا يشهدون في  
الطلاق لا يبطل خیاره في ذلك كله الا ان تقوم فريته على ان سارت وابتعدت بعد التوقيف والولاية والنفقة  
بطل خیاره لا يسل الاواني لان سيره بمغفان اليها لا يبطل خیارها بغير ذلك حتى فيا ديسر ما غير مغفان الى امرئ  
يتردد الى ان يفرط فلا يتبدل المجلس بغيره ولو قال امرئ طلقت نفسي ولم يتوبه طلاقا او نوى واحدة فطلعت باينة  
طلقت نفسي وقعت طلقة رجعية لانه تنوي بغيرك بالمرح فلا يحتاج اليها كونه انفع رجعية لو قالت ابنت  
لان الابانة لم تنوي اليها وان طلقت ثمتا فيما طلقت نفسي ونواه اي الزوج الثالث وتنع اس الثلث حنفية  
كانت حرة لان قوله طلقت معناه انفعلي فعل الطلاق وهو جنس فرد يحتمل الفرد حقيقة وهو الواحد عند عدم البينة  
اعتبارا وهو اقل من احتمال عليه عند البينة ولغت بنية التتبع يعني لو نوى الزوج شيئين لغت بنية واحدة  
بغيره الا اذا كانت له فيقع شيئين لانه جنس واحد ولو قالت في جواب طلقت نفسي طلقت نفسي لان الواحدة  
به باين وهي لا تملك ولا يملك الرجوع بغير قوله طلقت نفسي لانه في معنى تعليق الطلاق بتطيقه وهو منفرد لا  
لا يقع الرجوع عنه ويتقيد بالمجلس خلية حتى لو قامت من مجلسها او اخذت في عمل اخر ثم طلقت نفسها لم تطلق  
الا اذا قال بغيرك طلقت نفسي ثمت فلا يتقيد بالمجلس حينئذ لان كلمة متى للعموم في الاوقات يجوز  
ان تطلق نفسها في المجلس او بعده ولو قال امرئ طلقت نفسي او قال لا طلاق امرئ بغيرك الرجوع قبل فريته  
توكيل للعمل بغيره قصد ولا يتقيد بالمجلس لعدم تقيد التوكيل به الا اذا اراد على قوله طلقت امرئ ان تست  
بغيره وتنه عن العمل بالمجلس وليس له الرجوع عنه لا يقال هو عامل بغيره فيكون توكيله انما يتناول  
المشيه في اعماله لنفسه وليس هو كالتوكيل بالبيع اذا اراد ان تست حيث لا يخفى الحكم لانه لا يحتمل

الغير

انفق ولو قال امرئ طلقت نفسي ثمتا فطلقت طلقة واحدة وقع واحدة رجعية لانها ملكك ابتاع الثلث  
بغيرك ابتاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل جزء من اجزائه وفي ملكه يعني لو قال امرئ طلقت نفسي  
واحدة فطلعت نفسي طلقت نفسي طلقة واحدة وفي المحيط انما كان بيننا لان البينة المذكورة في جوابه موافقة الجواب ولو قال  
امرئ بغيرك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون له في الليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا  
المنفرد لا يتناول الليل وان ردت الى الحجة الامر في اليوم في هذه المسئلة لا يتردد الامر بعد غد لانه ذكر وقتين  
وقت لم يتناول الامر فكانا امرين فردا واحدا لا يتعدى الاضراء قال امرئ بغيرك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل  
هذه امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت لم يتناول له الا ليل فصار كما اذا قال امرئ بغيرك اليومين وان ردت  
اليوم لا يتقدم احد من الوقتين الى الثاني بعد الردي اذا قال امرئ بغيرك اليومين  
في اول النهار لا يتقدم الى الثاني في اخره ولو كانت الزوجة بعد التوقيف او بعد خبر يوم او اكثر زدت  
تتم يوم فاخذ بغيرك ايضا او كانت قائمة فجلست او كانت جلست او كانت متكئة ففقدت ذلك اليوم  
او كانت عادية سائرة فوفقت او نزلت او دعت اباء او غيره للمشورة او دعت شهودا لا يشهدون في  
الطلاق لا يبطل خیاره في ذلك كله الا ان تقوم فريته على ان سارت وابتعدت بعد التوقيف والولاية والنفقة  
بطل خیاره لا يسل الاواني لان سيره بمغفان اليها لا يبطل خیارها بغير ذلك حتى فيا ديسر ما غير مغفان الى امرئ  
يتردد الى ان يفرط فلا يتبدل المجلس بغيره ولو قال امرئ طلقت نفسي ولم يتوبه طلاقا او نوى واحدة فطلعت باينة  
طلقت نفسي وقعت طلقة رجعية لانه تنوي بغيرك بالمرح فلا يحتاج اليها كونه انفع رجعية لو قالت ابنت  
لان الابانة لم تنوي اليها وان طلقت ثمتا فيما طلقت نفسي ونواه اي الزوج الثالث وتنع اس الثلث حنفية  
كانت حرة لان قوله طلقت معناه انفعلي فعل الطلاق وهو جنس فرد يحتمل الفرد حقيقة وهو الواحد عند عدم البينة  
اعتبارا وهو اقل من احتمال عليه عند البينة ولغت بنية التتبع يعني لو نوى الزوج شيئين لغت بنية واحدة  
بغيره الا اذا كانت له فيقع شيئين لانه جنس واحد ولو قالت في جواب طلقت نفسي طلقت نفسي لان الواحدة  
به باين وهي لا تملك ولا يملك الرجوع بغير قوله طلقت نفسي لانه في معنى تعليق الطلاق بتطيقه وهو منفرد لا  
لا يقع الرجوع عنه ويتقيد بالمجلس خلية حتى لو قامت من مجلسها او اخذت في عمل اخر ثم طلقت نفسها لم تطلق  
الا اذا قال بغيرك طلقت نفسي ثمت فلا يتقيد بالمجلس حينئذ لان كلمة متى للعموم في الاوقات يجوز  
ان تطلق نفسها في المجلس او بعده ولو قال امرئ طلقت نفسي او قال لا طلاق امرئ بغيرك الرجوع قبل فريته  
توكيل للعمل بغيره قصد ولا يتقيد بالمجلس لعدم تقيد التوكيل به الا اذا اراد على قوله طلقت امرئ ان تست  
بغيره وتنه عن العمل بالمجلس وليس له الرجوع عنه لا يقال هو عامل بغيره فيكون توكيله انما يتناول  
المشيه في اعماله لنفسه وليس هو كالتوكيل بالبيع اذا اراد ان تست حيث لا يخفى الحكم لانه لا يحتمل











فأما بالطلاق ولا ينفذ بغيره فيها إلا من الثلث عند عدم الإجازة وكذلك المرأة ما حالته بغير  
فيها الهلاك كمن مرضا كان أو صحيحا كمن يمنعه عن إقامة معاشه خارج البيت إنما قال خارج البيت  
للقدره فيه وقيل من لا يقدر الصلوة دائما وقيل من لا يقدر على المشي إلا أن يتراوى بين اثنين وقيل من  
لا يقدر على لبس ما من كوز إلى كوز وقيل من لا يقوم بغيره إلا بأقامة الغير عن أبي يوسف من لا يقدر  
على الصلوة وقيل هو الذي يكون صاحبه في الشراء لا يقوم إلا بالحفاة ومشقة وكان الغالب من  
الهلاك هذا حق الرجل والمرأة فلا يخرج فان خرجت عن مصاحبة البيت فمرتبته والمقعد والمغفل  
المستول كالصبي لأنه قد يعيش كثيرا وقال ابن سبته إلا أن يبرج به بالتداوى وقال الزبيدي  
جعفر إلا أن يبرج أو مرضه أبدا وان كان يبرج أو ينقص من مات بعد ذلك بسنة فهو صحيح وان  
قبل ذلك بسنة فمرتبته ومبارزته رجلا إلى حيا ربه عطف على قوله من وتقدمه ليقول في قوله  
في التنا من الثلث من قال إذا قدم للفقاس ليكون فإلا لأن العفو مندوب إليه بخلاف ما  
الاعتماد فلو أبان امرأته بلسانها حال كونها من تحت يملأه ما قال أبان لأنه بالطلاق  
لا يصير فإمن بغيره إلا فاما إذا طلقها بسوءها فلا تترث وهو بذلك الحال ثم مات عليها فلا تترث  
أو بغيره إلى بسبب آخر كي إذا فكل صاحب الفرائض أو فاجاد والمبارز وهي إلى الزوجية فإذا  
ورثت جواب لو وعند ان فلي لا تترث وان كانت في العدة وعند ما كثر تترث وان زوجت  
أخر وأما إذا ماتت لا يرث الزوج منها وكذا تترث لو طلقت طليقة رجعية فطلقا ثم تلتان لأن الزوجية  
الشاح فلم تكن بسوءها رافعة بطلان حقها فترث وكذا تترث مبانة قبلت ابنه بشهوة  
إذا أبانها في مرض الموت ثم قبلت ابن زوجها بشهوة لا يمنع تقبيل الارث إذا البينونة وتقدم  
لا تقبيل بخلاف ما إذا أبانت بالتقبيل فاتها لا تترث ولو أبانها والحال هو محصور أي منقوض  
أو في نصف الفاعل غير مبارز أو محصور لقصاص أو برجم أو غيرهما أو يقدر على القيام بفساد خارج  
لكنه متشكك من الم أو محمول تترث لقلية السلامة في هذه الاحوال وكذا لا تترث المختلعة بسوءها  
خيرة اختارت نفسها وهي التي قال لها زوجها اختاري فاختارت نفسها إلى الفرقه من قبله  
طلقت على صيغة المفعول ثلثا أو بياضا في مرضه بامرأ أو بغير امرأ لكن صح أي صح من مرضه ثم مات  
في العدة لا تترث لعدم الغرر بالامرأة الاولى والصحيح في الثانية ومن ارثت بعد ما أبانها ثم  
لبطلان الهيبة الارث بالردة وكذا لا تترث مفرقة بسبب الحب والعدة أو خيار البولي  
العقلى لما ذكرنا ولو فعلت ذلك مريضة لا تعذر على القيام بمصالح بيتها كما شئت للمنفقة  
تصير هي بفارة ثم ماتت المرأة في ذلك مرض وهي في العدة بغيرها لغررها من ارثه ظاهر ولو  
بامرأ مريضة وماتت والعدة قائمة أو تصادقا أي الزوجات في المرض إنما كان الابانة كانت

ورثت العدة ثم أوصى الزوج لها بوسية أو أقردين لها عليه في المستلين فلها الأقل من ارثها  
وهي أو ثمة وكلته من بياضية وليست بتفصيلية لأنه استعمل بالام واجتماعهما في القياس  
للقدره فيه وقيل من لا يقدر الصلوة دائما وقيل من لا يقدر على المشي إلا أن يتراوى بين اثنين وقيل من  
لا يقدر على لبس ما من كوز إلى كوز وقيل من لا يقوم بغيره إلا بأقامة الغير عن أبي يوسف من لا يقدر  
على الصلوة وقيل هو الذي يكون صاحبه في الشراء لا يقوم إلا بالحفاة ومشقة وكان الغالب من  
الهلاك هذا حق الرجل والمرأة فلا يخرج فان خرجت عن مصاحبة البيت فمرتبته والمقعد والمغفل  
المستول كالصبي لأنه قد يعيش كثيرا وقال ابن سبته إلا أن يبرج به بالتداوى وقال الزبيدي  
جعفر إلا أن يبرج أو مرضه أبدا وان كان يبرج أو ينقص من مات بعد ذلك بسنة فهو صحيح وان  
قبل ذلك بسنة فمرتبته ومبارزته رجلا إلى حيا ربه عطف على قوله من وتقدمه ليقول في قوله  
في التنا من الثلث من قال إذا قدم للفقاس ليكون فإلا لأن العفو مندوب إليه بخلاف ما  
الاعتماد فلو أبان امرأته بلسانها حال كونها من تحت يملأه ما قال أبان لأنه بالطلاق  
لا يصير فإمن بغيره إلا فاما إذا طلقها بسوءها فلا تترث وهو بذلك الحال ثم مات عليها فلا تترث  
أو بغيره إلى بسبب آخر كي إذا فكل صاحب الفرائض أو فاجاد والمبارز وهي إلى الزوجية فإذا  
ورثت جواب لو وعند ان فلي لا تترث وان كانت في العدة وعند ما كثر تترث وان زوجت  
أخر وأما إذا ماتت لا يرث الزوج منها وكذا تترث لو طلقت طليقة رجعية فطلقا ثم تلتان لأن الزوجية  
الشاح فلم تكن بسوءها رافعة بطلان حقها فترث وكذا تترث مبانة قبلت ابنه بشهوة  
إذا أبانها في مرض الموت ثم قبلت ابن زوجها بشهوة لا يمنع تقبيل الارث إذا البينونة وتقدم  
لا تقبيل بخلاف ما إذا أبانت بالتقبيل فاتها لا تترث ولو أبانها والحال هو محصور أي منقوض  
أو في نصف الفاعل غير مبارز أو محصور لقصاص أو برجم أو غيرهما أو يقدر على القيام بفساد خارج  
لكنه متشكك من الم أو محمول تترث لقلية السلامة في هذه الاحوال وكذا لا تترث المختلعة بسوءها  
خيرة اختارت نفسها وهي التي قال لها زوجها اختاري فاختارت نفسها إلى الفرقه من قبله  
طلقت على صيغة المفعول ثلثا أو بياضا في مرضه بامرأ أو بغير امرأ لكن صح أي صح من مرضه ثم مات  
في العدة لا تترث لعدم الغرر بالامرأة الاولى والصحيح في الثانية ومن ارثت بعد ما أبانها ثم  
لبطلان الهيبة الارث بالردة وكذا لا تترث مفرقة بسبب الحب والعدة أو خيار البولي  
العقلى لما ذكرنا ولو فعلت ذلك مريضة لا تعذر على القيام بمصالح بيتها كما شئت للمنفقة  
تصير هي بفارة ثم ماتت المرأة في ذلك مرض وهي في العدة بغيرها لغررها من ارثه ظاهر ولو  
بامرأ مريضة وماتت والعدة قائمة أو تصادقا أي الزوجات في المرض إنما كان الابانة كانت



من كناية وهي ما احتمل وغيره ولم يبق الى الصريح بفرض من شدة فانه يقع ما كان كذا  
 مائة من برنج بالقول الصحيح وكناية او بالفعل وان وصية بنت المرأة لانها استمته ملكة قد كانت  
 فادامت في العدة بقوله متعلق بقوله راجع راجعتك في الحضر او راجعت ام اني في الحضر والغلبة  
 ما يوجب حرمة المصاهرة من وطئ وفيه خلاف ان في فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول في غير  
 قبل الرجعة بالقول او مس بشهوة بدون انزال ونحوه كالقبلة والنظر في غير ما اخل من احد  
 وعند ابى يوسف فان يكون من جانب الزوج ونزب عندها الاشرار عليها الى على الرجعة ونحو ذلك  
 التهمة لان الناس عفويا مطلقا وعند مالك كسب هو احد قولين في قول الجواب ان ما لم يجر  
 في النكاح وكسبه طهر في الرجعة ونزب ايضا اعلامها الى اعلام الزوج المرأة بالرجعة حتى لا تنزع  
 وقوع الرجعة فيقع في مخطور ولو قال الزوج بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيما اريد  
 قصدت في وقوع الرجعة في العدة تحت الرجعة لان بالتصادق ثبت النكاح فالرجعة الاولى  
 فالقول قولها ولا يمين عليها لان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها عند ابي حنيفة والا و  
 فلا اي لانه الرجعة تنبوت التهمة ولا يرفع الابينة ولو قال راجعتك مرة به ثبت  
 بلا ماله حال كونها حية له انقضت عدتي فالقول كما مع اليمين عند ابي حنيفة ولا تنزع الرجعة  
 لانها سادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا وله انما ايمته في الاخبار عن الانقضاء ولو قال  
 الامة بعد مضي العدة قد كنت راجعت فيها فصدقه سيدا وكذبته الامة فالقول انما في  
 اما الاولى فهو قول ابي حنيفة وعندهما القول للسيد لان البضع ملكه وهو منسحق فله  
 ان الرجعة تنبى على قيام العدة والقول فيها قولها فكذا فيما تبني عليها واما الثانية فلان الزوج  
 وهي ايمته فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج في عكسه بان كذب المولى وصدقه الامة  
 ولا تثبت الرجعة اتفاقا الصحيح اقترانها قبل فاعا الخلاف وان قال الزوج بربر لثالث  
 فقالت بلا ماله منعت عدتي وكلمت ابي الزوج والمولى فالقول انما لانها ايمته في ذلك اذ  
 بانقضتها واذا ظهرت المعتدة حقيقة او حكما ولا عادة لها وهذا يشمل قول الوفاة  
 من الحيض الاخير في ابي حنيفة الثانية التي تنقضي العدة بها عشرة ايام انقضت الرجعة في  
 لم تغسل لان الحيض لا ينزى على العشرة وان انقطع لاقبل من العشرة لا ان لا تنقطع الرجعة  
 تغسل او يضي عليها الا في وقت صلوة قد رما قد رما على الاعتدال والتحرية لان مدة الاغتسل  
 من الحيض اذ كانت اياما قبل من عشرة فالاعتدال مؤكدا لانقطاع وكذا من وقت الصلوة  
 وقتر حاصرت الصلوة دينا في ذمتها وهو من احكام الظاهرات لانها لا تصير دينا اياها الظاهرة  
 او يتيمم ان لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وتصل مكتوبة او تطوعا وعند من تنقطع بالتيمم

لان التيمم كالغسل عند عدم الماء وبه قال نفر ولها انه ليس بطهر في نف بل هو ملوث فاعتبر طهارة  
 للضرورة وتنقطع في عدة الكناية بغيره لا تقطع ولو اغتسلت المعتدة من الحيض الثالث وكسبت  
 اقل من عضو او اصبع انقطعت الرجعة وان نسبت عضو تاما لا الى لا تنقطع الرجعة وهذه  
 والقياس في العضو الكامل لا تقطع لانها غسلت اكثر البدن والقياس فيما دون العضو ان يقع  
 لان حكم الجنابة ويحيط بما لا يتجزى وجه كسحت وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما دون العضو  
 يتبع ربه اليه الجفاف فلهذا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فكلما تنقطع الرجعة ولا يجرى التزوج اخذ بالاحتياط  
 في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغسل عنه عادة فافترقا وكل واحد  
 من المصنفين والاشفاق كالاتي لانها لا تنقطع الرجعة في رواية عن ابى يوسف وهو قول محمد بن عبد الله  
 ان كل واحد منهما كتمام العضو احيا طائفة من خلافه لان في فرضية خلافه ولو طلق حاملا وجازت به ستة  
 اشهر فما فوقها من حين العقد او من حين ولدت منه قبل الطلاق وانكروا طهرها ان لم يجمع ولا عبرة بانكاره  
 للوطئ لان الشريعة كذب حيث اثبت النسب منه فان قيل قوله لم اجامعها صريح في عدم الجماع وثبوت الولد دليل  
 على الجماع والصريح فوقها قلنا الدلالة من الشارع اقوى من الصريح الصادر من العبد لاحتمال الكذب منه  
 دون الشارع وان طلق من صلبها مخلوق صحيح وانكروا طهرها فليس له ان يرجع اذ جسد لا يكذب الشريعة  
 في النكاح فان راجعها في المسئلة المذكورة ثم ولدت بعد الرجعة لاقبل من عاين يعني من وقت الطلاق  
 تحت الرجعة لانها معتدة لم تقرب بانقضائها العدة فيثبت نسب الولد منه فطهرها ان كان وطئا قبل الطلاق ولو  
 قال لم تراه انا ولدت فانت طالق فولدت ولدت ثم ولدت ولد اخر من بطن اخر فذلك بان يكون بين الولدين  
 ستة اشهر او اكثر فهو ان لم يحدث به بعد ستة اشهر رجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ووجبت العدة  
 يكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقرب بانقضائها العدة فيصير مرجعا ليكون الولد الثاني  
 فالولد الثاني دليل الرجعة وبهذا معنى كونه رجعة وانما قال ان بطن اخر لانها اذا كانا من بطن واحد لا يثبت الرجعة  
 اذ جسد يكون علوق الولد الثاني قبل الولادة الاولى وان قال لانه كما ولدت فانت طالق فولدت ثالثة  
 اولاد في بطن واحد فثلاثة فالولد الثاني في الطلاق الاول والثالث في الثاني رجعة فانما طلقت بالولد الاول  
 اذ جعل علوق بوطي حادث في العدة كمال الامر المسلم على الصلح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين  
 معقودة بكلمة كما بالولد الثاني صار مرجعا في الطلاق الثاني بامر وتتم الطلاق الثالث بولادة الولد الثالث  
 فتحرر عليه حرمة مغلفة وتجب عليها العدة في عدة الطلاق الثالث الواقع بالولادة الثانية بالامر لانها  
 حلت من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمعلقة الرجعية تستحق تنزيها في العدة التشويق بان تجلو  
 وجهها وتقبل خديا فهو من سنن التزويج عام ويؤخر حتى يدين فيهما وفي مثلها هذا اذا كانت المرأة  
 مرجعة لانها حلت للزوج وانما اذا كانت تعلم انه لا رجوعا شدة بغضها فانما لا تفعل ذلك وما قبله بالرجعية

انكاح وان كان لا فاقبل من عشرة ايام  
 لا تنقطع الرجعة في عدة الكناية  
 لا تنقطع الرجعة

سنة ايام من سنين



لان المستوفى غير ما ذكره وقد ورد في النكاح ان لا يدخل عليها حتى يعلمها بتفويضه او انما  
 رجعت لا احتمال ان يقع نظره على وجه يحصل الرجوع فيؤدي الى الطليقة اخرى وليس له ان يزوج انما  
 بها ان بالمطقة الرجعية حتى يراجعها قوله كما لا يخفى من يزوج من يزوج من يزوج من يزوج  
 سابق قوله ان اذا طلقها النكاح ورجع الطلاق رجعي بالاجماع وقال في المسافة ما في غير  
 لبقاء النكاح ولان المسافة ما رجوع عنده فصار كالوطي والطلاق الرجعي لا يجرم الوطي فيكون  
 لا يجرم العرق وقال في نفي جرمه حتى يجرم العرق ثم شرع في بيان ما في المطقة فقال في نفي جرمه  
 بمباعدة ما دون الثلث ان كانت حرة وبما دون الثلثين ان كانت في العدة وبعد بقاء الحمل لا يجرم  
 ويؤخره كمال العدة ولا يحل الحرة بعد الطلقات الثلث مطلقا سواء كانت في العدة او لا ولا الا بعد  
 الثلثين الا بعد وطئ زوج اخر لقوله كما فان طلقا فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وهو من المطقة  
 الثالثة والثلاثين في الامة كالثالث في الحرة لان الرق منصف لكل الحلية على ما عرف والتمسك في الامة  
 على العقد والنوم العقد الوطي ثبت بحديث مشهور بخوضه الزيادة على الكتاب وهو حديث العبد بالنكاح  
 صحيح بعد انقضاء عدة الاول ومضى عدة عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق في الزوج الثاني  
 وقيل في غير اجمع الى الزوج لكونه سببا لاولا والا فرب والشاذ انظر ولا يحل له ان يزوج طلقا ثانيا لوردة  
 او ثلثين او امانة بل كيدي بان كانت امانة فكلما بعد طلاقا ثلثين او حرة بعد طلاقا ثلثين او ثلثين  
 بدار الحرة فاشترط ان لا يخلط له العرج الاية ويجوز وطئ المرأة في التحليل كالبائع وقال ما ذكره في المطقة  
 لا السيد فيجوز ان وطئ المولى امانة لا يحل للزوج الاول لان الغاية في الاية نكاح الزوج الثاني والشرط في  
 للزوج الاول لا يباح ان يدخل الثاني خشفة دون الاثر لانه كمال الجماع ولو انما انما في نكاح الزوج الثاني  
 العسيلة فان تزوجها الزوج الثاني بشرط التحليل بان يقول تزوجك عليا فان حللك على الزوج الاول اذا كان  
 المرأة تزوجتك عليا ان حللت له وشهدا وكيلهما كثرهما كثره تزوج الزوج الثاني لقوله من باه المحلل  
 المحلل له احوالهم اذ في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء بل قال بعضهم ان المحلل باجور وتحلل المرأة  
 حديث العسيلة الاول مع كراهية عند ابي حنيفة وروى عن ابي يوسف ان النكاح بشرط التحليل فاسد  
 والخل الاول لانه في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل وعن محمد ان النكاح بشرط التحليل  
 صحيح لان التمسك لا يفسد بالشرط ولا يحل الاول اذ فيه استعجال في تحصيل الحل فيجوز بالجماع كما في  
 المورث وفي المحضرات ان الصحيح قول ابي حنيفة ثم قيل انما لعن مع حصول الحل لان اشترط ذلك في  
 العقد هكلك للمرأة والعارة النفس في الوطي لعن في غيره وهو فلاة حجة ولهذا قال هو التمسك  
 والزوج الثاني يهدم مادون الثلث اي حكمه ايضا ان يهدم حكم الثلث بمعنى اطلاق الحرة بطلقة  
 او تطليقتين ومضت عدة ما تزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث طلقات

من حق الزوج ان يزوجها من يزوجها

٢٩١  
 يهدم الزوج الثاني كما مادون الثلث من الحرة الخفيفة كما يهدم حكم الثلث من الحرة الغليظة عند الشين  
 فلهذا كره وزفر والش في فان يهدم مادون الثلث ونعمة الخلاف نظير فيما مر عليه بقوله  
 ان طلقها من يزوجها الثلث وعادت اليه الى الاول بعد رجوع اخر عادت الى الاول ثلثت يعني يكره بثلاث  
 عدة مستقات عنده وعند ابي حنيفة ما بين من الثلث ولو قلت مطقة الثلث انقضت  
 في نكاحه فثلثت اي تزوجت به من بعد وطئها في وقتها وانقضت عدتها في الحرة كذا في ما قاله  
 واذا ما عند ابي حنيفة شهران لانه جعل كانه طلقها في اول الطهر ثم راعى ايقاع الطلاق في الطهر الجوامع  
 فلهذا لم يكره ثلثين وابعين وجعل حصة كانه خمسة لانه بين اقله واكثره فاعتبر له وسطه وذلك خمسة  
 فانما يحل يكون خمسة عنده وعند سبعة وثلاثون يوما جعل كانه طلقها في اخر الطهر احسن اذ عن تطويل  
 العدة فاعتبر في الحيض فلهذا بقدر ان غلب على طهره اي الزوج الاول عدة في انقضاء العدة  
 لان النكاح ان كان من المعاملات في غير الواحد فيها مقبول كما في الوكالات والاذن في التبرعات  
 وان من امر الدين السلق الحلية فحجة مقبولة ايضا كما لو اخبرت بطهارة شيء باب ما بين  
 يولده بعد ان كان في احد حائض وياؤه بدل من الهزة وبه من ان ياتوق يتبين على  
 انه في معنى التبرع وشهدا الحلف على ترك وطئ الزوجية عدة في مدة الابلا وهي اى مدة الابلا  
 ربعة اشهر لقوله تعالى والذين يولون من ثمهم يزوجوا ثلث اشهر الامة الحرة وثلث الامة  
 مائة ان الرق منصف ولا حرة لانه في الايام لو حالف على ان يزوجها ثلث اشهر فاسد فلهذا حاشا اليه  
 وقامه وقوع طلاقه بائنة ان يترى ان حلفه اليه بان لم يوطئ اى مدة وشهدا كراهة اى افادة اليه  
 لانه موجب الحقة في اليه بالامسك او لانه موجب التعيق بطلاق او عتاق او نسوم ورجح ان  
 وثبت في السنين فاقول لوجه وانه لا فرق بين من يزوجها ثلث اشهر مدة نفق يمينه على الابد وقول لا  
 وانه لا فرق بين ربعة اشهر يمينين اى مدة ان يوطئ او يزوجها ثلث اشهر مدة نفق يمينه على الابد وقول لا  
 فلهذا في الاول مصرح في الثانية وكذا ان يكون مولى لو قال ان قد ثلثت فعتاق او نسوم او صدقة  
 وعين قد ايدته او قال فانت طالق او عتقت مولاك لا يوطئ يوطئ فيه لانه لم يمسك يمينه البيع ثم  
 التبرع وان له ان البيع موهوم فلا يمنع المانوية فيه ثم بان حكم الامانة في النفقة بغيره فان خرب  
 المولى المدة المعقوبة حلت في يمينه وله ما الزم به نفسه وسقطت الامة لانه لا يملكها اليه  
 بالشرط والامانة وان لم يوطئها في المدة بائنة المرأة بطلقة واحدة بغيره اى المدة وعند  
 انما في انما تطلق بغيره القاضى بعد مضي المدة وسقطت اليه ان حالف على ربعة اشهر  
 لانه لم يوطئها في المدة فلهذا لم يوطئها في المدة بطلقة واحدة بغيره اى المدة وعند  
 وانه لا فرق بين لو عتق مولاك لا يوطئ يوطئ فيه لانه لم يمسك يمينه البيع ثم



المؤمنين

[illegible]

القدس الشريف وبيت المقدس  
في تاريخها وفتحها  
سنة ١٢٠٠







المولى يميناً وعلى تعليق الحق بشرط قبول العبد فيه الى احكام المعاقبة في جانب العبد  
رجوعه بشرط اقراره اذ اذيرة المولى ويتصرف المجلس لان جانب المولى فلا يصح رجوعه  
الخيار له ولا يتصرف المجلس في احوال المالكين بل يقتل بمقتضى قوله بل قبلت فان  
المراد مع ايمان ولو قال البائع كذا بيمين من قال لغيره بعت شئ من العبد بالف درهم  
فلم ينفذ فيقال المشتري بل قبلت فان قوله المشتري وان فرق ان الطلاق بما بين من يمين  
والقبول بشرط ايمان فيتم ايمان بلا قبول فلا يكون المأذون بالبيع اقراراً بشرط الحث  
برونه فصار القول قول لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فان قول الزوج لانه ما  
فيا جاب وقبول ولا صحة لا يبرهن ان المأذون اقراراً بالبيع اقراراً باليمين فاذ كان  
رجوعه على اقراره فلا يفسد في اقراره المأذون فبفتح الهمزة مفاعلة من اقراره اقراره  
وانه من اقراره وتمامه في خطه كالحال ويسقط كل منها ما كل من يمين واحد من الزوجين  
على الآخر مما يتعلق بالشك فيه لانه لا يستلزم الا يتعلق بالشك في كونه من الزوجين  
لا يشترط بالوقت باق ووجه ذلك ولان اقراره في البيع والبراءة ثم فرع على قوله فلا يفسد  
مقبول من اقراره مقبول من قبل المأذون با اربعة ولا نفقة ما نفقة مفرقة لانه لا يشترط بالوقت  
وجه كانت ولا اقراره في البيع والبراءة واما نفقة القدر فلا يشترط الا بالبراءة لانه لا يشترط  
شئاً فثباته لا يطلب هو بنفقة عن عمة ممت قبلة ووجه الجمع والبراءة ولم يفسد  
ولا يبرهن ان المأذون لا يشترط قبل الدخول او بعده هذه المسئلة لان اقراره في البيع والبراءة  
وعندئذ لا يسقط الا ما سمي فيه ما في الجمع والبراءة ووجه في العتوان المفسر انه معاوضة  
المعاوضات يعبر عنه ولا يفسد الا في المأذون في المأذون لان اقراره في البيع والبراءة  
من الجانبين ومع ذلك في الجمع لان مقتضاه الاطلاق وقد حصل في نفس المأذون في البيع والبراءة  
والى نفقة ان اطلاق يبنى على الفصل وهو مطلق كالبراءة فيجعل باطلاً فيما في الجمع والبراءة  
ولو فاع المولى تصغيره عاقلة او غير ما من زوجها ماله او عاقلة لا يلزم المال عاقلة ولا يفسد  
بهذا وطلقت في اللاحق لانه على الطلاق بقبول الاب ووجه ان شرط قبوع الطلاق ولكن لا يفسد  
لان بدل المأذون في مال الصغير لا يقبل التبرع في رواية لا يقع الطلاق لان الاب اذا اقرض  
المأذون كان هذا اقراراً مع البنت فلا يقع بدون قبولها والاولى لان على الطلاق بقبول الاب في  
الشرط ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كما اذا اخلع على غيره بغيره ولا يلزم  
وقد اكبره بتوقف الطلع على قبوله لانه عاقلة وهي اهل له ولو فاع صغيرته بالمال عاقلة فحينئذ  
المال ولم يبرهن ان المعاقلة عن الصغيرة ولكن المراد بالضمان بناءً على ان المال امانة

النفقة ولو شرط الزوج المال عليها طلقت كوجود الشرط بالاشي ان قبلت لان كانت من اهل القول  
بانت نفقة ان الشك في جانب المأذون لا يلزم المال عليها لان من اهل العاقلة ولا يسقط مهرها  
بغير دخل تحت ولاية الاب بل يقع الكل ان دخل بها والنصف ان لم يدخل بها والا فلا تطاق وان قبلت  
في رواية الاصح لان شرط ايمان لا يثبت ان يمانية وطلع المرفقة من قول على مال غير من الثلث  
بغيره فان لان البضع غير متقوم حال الخروج من البيت هو لغة مقابلة النظر بالنظر فان  
تخصيص اذا كان بينهما عدة او عدة يحصر كل منها مظهره في ظاهر الآخر وشبهه عاقلة فلو اظهر  
فيكون كونه او عضو منها بغيره عن جملته او شبهه بغيره في بيع منها بغيره محرم عليه في المظاهر  
طرية من اعضاء محارمة كاهن واهنة وبنت وفرد ولو رتباً فلو قال المأذون انت على كذا  
في غير شبيهه او اسك على كذا في غير شبيهه عضو بغيره عن جملته ووجهه بغيره في بيع  
وعقل مما جرت به عن الكل او تفصل نظير شبيهه في البيع وشبهه كالثلث والربع او كبطنة  
طرية على قوله كذا في غير شبيهه في نظير لعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه او تحتها او كذا في  
في اقراره في غير شبيهه في نظير لعضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه او تحتها او كذا في  
طرية او دواحيه كالنفس والعقلة بشهوة وخوفاً حتى يكفر يعني لا ترفع هذه الحرمة بسبب  
البراءة حتى لو اريدت زوجه وطقت بدار الحرب ثم سببت وانشأنا زوجها او طلقا  
ثم تزوجا بعد التحليل لا يلزم له وطناً ولا تكفير لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم  
يؤدون كما قالوا فخرجوا من قبل ان يمتا الانية فلو وطى المأذون قبل التكفير فليس عليه  
بما لا يستحق الموطى الحرام والكفارة الاولى ولا يعود الى لا يطأها ولا يباح حتى يكفر لقوله ثم الذي  
واقع له انظر طهارة قبل ان يكفر استغفر الله ولا تخرج منه والعود الى الذنوب في حق المأذون  
الوجب بالكفارة هو عنه على كل حال لان وجوب الكفارة هو الاطلاق عن الوطى وتعيينه هو الوطى  
عليه فلو لم يكفر ثم يعود الى ما لا يوجب الكفارة لا يعودون ليجل ما عتوا في حق المأذون وينبغي ان  
ان يقع نفساً عنه الى ان يكفر اقول واللفظ ينبغي خلاف الانسب او المنع وادب عليه ان لفظ  
ينبغي ان يكون الوجوب فيجعل بناء عليه وان شئت بالكانة تحصيل الكفارة في الوطى ووجهه  
المأذون عليه بالجنس والغرب ان ابي دفعا للفرع عن القول قوله فيه ما لم يكن معروفاً بالكذب واللفظ  
المذكور وهو قوله انت على كذا في غير شبيهه في الظاهر سواء نوى او لم ينو ولا يكون طلاقاً  
اما الحاد لا يبرهن في الظاهر ولو قال انت على شئ ابي او كذا في غير شبيهه في الظاهر والطلاق فان  
نوى الكفارة ان قال اردت انما كبرته عند كذا في صدق لان التكريم بالشبه فثبته في الحكم او الظاهر  
فقط فان تشبيهه بغيره الام طهارة تشبيهه بالكل اولى بان يكون طهارة كونه ليس تشبيهه بالنية



او الخلائق يباين لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت على حرام ولا بد فيه من النية وان لم يكن  
شيئا فليس شيء عندها لانه يحتمل وجوبه فلا مرجح لبعضها وعند محمد هو ظاهر لانه تشبيه بالام  
في دخول العضو في الجملة وعن ابي يوسف فله اذا كان في حالة الغضب وعنه ان يكون اياها  
نت على حرام كما في ونون طار او طار فالتا نون لانه يحتمل الظاهر باعتبار التشبيه والطلاق باص  
بنية احداهما تعين المحتمل ويكون الطلاق بايها لان الحرام من الكليات واشتق اطلاق الكلمة للحرمة  
بالحرام وان لم يكن له نية ثبت الادنى وهو الظاهر وعند ابي يوسف هو ايهما ولو كانت على  
كظنه اى ونون طار او طار فلهما ان قوله انت على حرام يحتمل الطلاق والاب في قوله كظنه ان  
الظاهر اوله نون طار وانما قالها ان قوله انت على حرام يحتمل الطلاق والاب في قوله كظنه ان  
تلك الحرمة ولا يتغير به كلامه فيعتبر ما هو اوله ان قوله كظنه اى حكمه في الظاهر لانه مرجح فيه بجعل  
على الحكم في يعتبر فيه غيره ولاظهار الامن الزوجية لم يرجح قوله كظنه اى حكمه في الظاهر لانه مرجح فيه بجعل  
من امته ومدة امته وام ولده فلهما ملك والنقص جهة عليه ولا معنى لما امرنا فلهما من فاجازت  
انكاحا بعده لانه صادقا في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه خراجه الزور ولو قال النساء انت على  
كظنه اى كان قطا من امتهن جميعا لوجود كنه في حق كل واحد منهما هو التشبيه ويجب له  
منهن كفارة وقال مالك كيفية كفارة واحدة وان طاهر من زوجة واحدة امراته فجلس في  
فعله كحل طار كفارة الا ان ينوي بما هو الاول تاكيد فيصدقه قضاء وتفي ان كفارة الطار  
رقية لقوله كظنه رقية من قبل ان يمتسا والمرد بالعق قد لا ينوب عن الاعناق الا بالام  
لو ورث اباه ونوى الكفارة بعقده عليه لا يخرج من ماله ما مع وجود العتق لانتها الا في  
الصاد عنه بالاختيار لان الموروث لكل اضطراره فيعتق عليه بل صنع منه ايضا والكفارة  
شرط فيما التحريم وهو صنع منه ولم يوجد جوفها المسلم والكافر خلافا لثقتي والذكر والامه  
والصغير والكبير لا طلاق النقص والاعور والاصم والقياس ان لا يجوز في الاصل وهو  
النواذر لان منفعة السمع مقصودة وقفات ذلك بالصم وجه الاستحسان ان بالصم لم ينفذ  
منفعة السمع اصلا الذي اذا اصبح عليه يسمع قيو به لانه لو كان جبال لا يسمع اصلا بان  
ولد الصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز كفارة جنس المنفعة ومقطوع احدى البدين واحدا  
الرجلين من خلاف ذلك هذا القيد يفهمه على ان من قطع يده ورجله من جانب واحد لا ينفذ  
الكفارة ومكتتب لم يؤد شيئا لقيام الرق من كل وجه خلافا لفرقتي في القيد  
المذكور ان لم يفهمه على ان مكتتب ادى بعض بدل لا يصلح الكفارة ولا يجوز خراجه المملوك  
الا على الاصل الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع البدين او بامه مائة دينار

فمن منفعة الاخذ وتخصيص الاباين اشارة الى انه اذا كان فيه ما يجوز او الرجليين لغوات منفعة  
النسب او مقطوع يد ورجل كما هما من جانب واحد لان بقا الانسان ببقا منفعة وبغوات جنس  
المنفعة يكون كالتامع ومجنون مجنون مطبق ان لا يجوز اعتاق المستغرق بالجنون للكفارة لان  
الاعتاق باجوارح ليس الا بالعقل فكان ثابت المنافع واما الذي يجن ويبتق فجزية لان الاختلال  
في مانع ومدة وام ولده لا يستحقها الحرية بجهة فكان الرق فيها ناقضا ومكتتب ادى بعضا من  
رجل الكفارة لانه تحرير بعض وبه لا تنادى الكفارة لانه عبادة فلا بد ان يكون خالصا لاداءه اذا كان  
يؤمن لم يكن خالصا لانه يكون تجارة ومعتق بعضه لا فلتا ولو اشترى قريبا الذي يعتق عليه بالشرع  
وهو ذورم محرم بنسبه الى الكفارة صح العتق منها وكذا لو حرر نصف عبده عنها ان الكفارة ثم راقية قبل  
وطي من طاهر منها عند المصنف قيد به تجزى العتق عنده خلافا لهما وقيد النصف اتفاقا في بعض  
مطابق والقياس ان لا يجوز عند ابي حنيفة تمكن النقصان فيه باعناق النصف الاول لكنه جوزه احتيا  
لان هذا النقصان حصل في ملكه من اثار العتق للكفارة وبذا فيه مانع بخلاف العبد المشترك لان النصف  
لا يفر ليس في ملكه فكان ينفذ في الاعناق ولو حرر مائة نصف بعد مشترك قبل الوطي وضمن باقية  
لا يجوز عند الامام خلافا لهما فيعتق كله عن الكفارة بالاعوض ويضمن نصف شركه وله ان الاعناق  
تجزى تمكن النقصان في النصف الآخر والضممان كله ناقضا فلا تجزى عن الكفارة بخلاف ما لو كان  
معهم الا ان السعاية تكون واجبة على العبد فيعتب شركه فكان اعناق بعضه وكذا لا يجوز  
عنده عن الكفارة لو حرر نصف عبده ثم باع المظاهر منها ثم راقية لان الاعناق تجزى عنده  
واما مودة العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده وعند ابي اعناق النصف اعناق  
لكل فحصل الكل قبل المسيس فان لم يجد ان لم يستطع المظاهر ما يعتق صام شهرين ان صامها  
بالاهلة اجزاه وان كانت غائبة ونسب بوما ولو صامها بغيرها فلا بد من ستين يوما حتى لو افطر  
فبجدة تسعة ونسب وجب عليه لا يستيناف كذا في ابن الرهام متتابعين ان لم افطر يوم من  
ليس فيه ارمضان لان الصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به ولا شيء من الايام لكنه  
المشبهة ان الكفر في الصوم فالكفر حقيقة هو الصوم فيما جعلت نفسه منهية بجاز اسمية  
للمحكم الحال فان وطئا فيها اى في الشهرين ليلامة الهدي والوقاية والجمع وقال صاحب  
الكفاية العمدة والنسبان في الليل سواء وقد نص عليه في شرح الطحاوي او نارا اراد انهما راقية في  
فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ناسيا استأنف الصوم لان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين  
فيل التماس اتمال وطئ غير المظاهر منها ناسيا فلا يضره كذا في النجاشية خلافا لابي يوسف لانه لا يمنع  
التتابع اذا لا يفسد الصوم وهو شرط وان افطر المظاهر بوما بعد ركعتين او من غيرهما



اجماع الاطعام المتنازع بالعتق وهو عند ربي الا حصره لانه قد يجد شهرين لا غفر فيه ما كان  
يستطيع الظاهر الحذر الصوم لمن اوكبر اطعم هو اي المظاهرة او ثمانية سنين مكنت بعينه امر غيره  
ان يطعم عنه عن ظاهره ففعل اخره كل مسكين كالفطرة يعينه قدر الطعام يكون قدره فاصدقة الفطر  
او قيمة ذلك اي او يدفع قيمة الطعام كما جاز في صدقة الفطر وعندنا في لا يجوز دفع القيمة في الزكاة  
والعشور والنفوس والكفارات ويصح اعطائه من تبرع من غير او تبرع حصول الاطعام فكان يملك  
بالاخر اذ لا بالقيمة ونصح الاباحة وهي احضار الطعام للمسلم بنيت الشيع في الكفارات كفاية الفطر  
والانظار واليمين وبراءة الصيد والغنية في حق الشيع الثاني وهي اسم ما يغني لان المنصوص عليه في  
الاطعام وذلك يحصل بالاباحة ويجوز التملك بدلالة النص والعمل به لا يمنع العمل بالحققة كمنه ضرب  
الوالد مع التاميف دون الصدقات كالزكاة وصدقة الفطر والعشر فانه يشترط فيه التملك  
والضابط ان ما شرع لم يفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع لم يفظ الا  
والاداء يشترط فيه التملك فلو غداهم وعشاهم كان اطعم سنين مكنت في العدة مرة في  
العش مرة او غداهم غداين اي اطعمهم قبل نصف النهار مرتين او عشاهم عشائين اي اطعمهم  
بعد نصف النهار مرتين واشبعهم جاز لان المعبر دفع حاجة الفقير من ثوب وان قل ما اكلوا ان  
سوا كان ما اكلوا قليلا او كثيرا بعد ما شبعوا والمعتبر فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما  
يشبعهم قدر طعام صدقة الفطر جاز انما جمع بين التقديرات والتعشية لانه لو غدا سنين ونسي  
سنين غيرهم لم يكن الا ان يعيد على سنين منهم غدا او عش او لو غداهم يوما وعشاهم يوما جاز  
لوجود الاكلين متبعين ولا بد من الادام في غير الشيع لتمكن من الشبع دون الحظنة لتمكن  
من الشبع بدونه ولو اطعم فقيرا او احد سنين يوما جاز لانه دفع حاجة المحتاج المتجددة بتجدد الايام  
فكان اليوم الثاني مسكين اخر وان اعطاه طعام الشهرين بدفعته في يوم لا يجزئ الا ان يوم واحد  
لوجوب التفرق كمن ايجار فلو ملكه بدفعات قليل يجوز وقيل لا الا ان يومه وهو العشر كذا في الربيع  
فان جامعهم ان المظاهرة منها في خلال الاطعام لا يستأنف لا طلاق النص فالتقييد نسخ فلا يجوز  
بالقياس ولا خبر الواحد وانما وطع منه من الوطى قبل الاطعام لجواز ان يغدر على غيره او الغيا  
فيقعد بعده ولو اطعم سنين فقيرا اكل فقير صاعا من تبرع ظاهري مطلقا سوا كانا امارة  
او ام اثنين لا يصح لانه زاد في قدر الوظيفة ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل الا ان واحد من  
الظاهرين وعندنا يجوز منهما وكذا في كفارة اليمين ولو اطعم سنين فقيرا عن كفارة ظاهرا او فطرا  
لكل فقير صاعا صح عنهما لا اختلاف في الجنس وكذا في كفارة لو حرر عبيد عن ظاهري او صام عنهما  
اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما اي الظاهري وان وصليته لم يعين واحدا

لو اكل لان الجنس الظاهري متى فلا يجب التعيين وان حرر عنهما اي الظاهري رتبة واحدة  
او ام اشهرين ثم عين عن احدهما في عاتين والاصل ان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف  
نفيد لغو فيبقى مطلق النية ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب ولو حرر رتبة واحدة او صام شهرين  
عن ظاهري وقيل ثم عين عن احدهما لا اي لا يصح ان كانت الرتبة مؤمنة وان كفاية يصح عن الظاهري احتسابا  
لان لا يصح لكفارة القتل فتعنت للظاهري ذكره في التبيين وان ظاهرا العبد لا يجزئ الا الصوم اي صوم شهرين  
اذ لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان وصليته اعتق عنه سيده او اطعم لانه ليس من اهل الملك  
فلا يصير ما كان بملكه وكفارة عبادة ففعل الاخر لا يكون فعلة **باب** **الطلاق** هو مصدر من لا عن  
واللعن لغة الطرد والاباحة دس في المرأة الخامت من لعن الرجل نفسه ومن قبول المرأة غضب الله تعالى عليها  
المستلزم للعن وشتر ما شرع ادات انفسها والكلام عليها مؤكدة بالايمان كل واحد يمين مقومة ملك  
اشادات باللعن وهو قوله في الخاتمة ان لعنة الله الى اخره وقولنا غضب الله عليها الى اخره فانه  
تلك اشادات مقام حد القذف في حق الزوج بمعنى انها اذا لمنا سقط عنه حد القذف وقائمة تلك  
اشادات مقام حد الزنا فحقرا بمعنى انها اذا لمنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف  
في حق ان يلال ابن امية جاء الى رسول الله وقال غيبث عن امر ان ستمين فلما رجعت وجدت على بطن  
امر ان الشريك في بها فقال له رسول الله ام ايت بربعة شهود والاخلد على ظهرك فقال يلال رايت  
بعين يار رسول الله واما هذه المقالة ثم قال وان لا رجوع من الله سبحانه ان يجعل لي خيرا فانزل الله سبحانه هذه الآية  
فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجلد يلال بتدفعه ثم الدليل على انه  
قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان يلال لا يراما بالشريك في الشيا حيث قال وجدت على بطن امر اني  
الشريك في بها قال رسول الله ان جاءت به احمر على نكت كذا فهو للال وان جاءت به اسود جوعا معا  
فهو لشريك في فجاءت به على النعت المذكورة فقال عليه السلام لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شأن عظيم  
اي لا امرتها بالرجم وهذا اثر الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط فلا فرق  
فوجبه بالزنا بان قال انت زانية او زنييت قيد به لانه لو قذفها بغيره لاللعان لقيامه مقام الحد فلا يجب  
الاباحة بحسب به وكل منهما اهل للشهادة اي لا ادان على مسلم بان يكون حربي مسلمين عاتلين بالغيبي  
غير محدودين في قذف وما ذكره في الغاية يبطل بهذا المعان الا على فانه ليس من اهل الاداء فغسل لا على  
اهل للشهادة الا انه لا تقبل لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه وهذا ينبغي ان يحضروه  
وهي ممن يجزئ قذفها بان كانت محصنة لانه ان كانت امه او كافرة او جسية او مجنونة او زانية  
فلا حد ولا لعان او حتى في الزوج عطف على قذف نسب ولد او امال طالبة الزوجة بموجبه في القذف  
وهو الحد فاعترف او قامت عليه بنيت قيد بالطلب لانه حقرا دفعا للعار فلا بد من طلبه كسائر حقوق

بأنه يرد على ما في المتن من  
انما هو من عاتل الحكم







لاعن لانه فاذن في الثاني ولم يجمع عند الاقرار بالعفة سابقا على التفرقة فصار كانه قال هي عفيفة ثم قال  
هي زانية وفي ذلك التلاعن فكذا هذا ويشبه ما اهل النسب والولدين فيهما في المسكتين فان الاقرار  
بأحدهما اقرار بالآخر كما مر في غير من المحبوب والحضي هو لغة فغير بمعنى من من  
اذ اجس في لغة وفي حظيرة الابل وشراعي لا يقدر على الجماع مع قيام الالة لمنى وكبر سنه او لغيره  
في خلقة ولو كان الزوج عينا والمرأة تتألم لم يكن لاحق الفرقة لوجود مانع من قبلها او بعد رجوعها  
التي دون البكر هذا تعريف العنين الذي يفرق بينه وبين زوجته عالة بالنسب ان يعرف رجل بالزوجة  
على وطئ زوجته مانع منه فلا بد عليه زوج غير المطيعة ولو اقر الزوج البالغ والالة انه لم يصل  
هنا النكاح الى زوجته البانعة يوجب له الحاكم ان طابت المرأة التاجيل وهذا الميعاد وقت النكاح اذ  
عيني سنة ثمانية وهو اثنا عشر شهرا او ثمانية اشهر او اربعة وخمسون يوما فلف يوم فثلاث عشرة يوم  
هو الصحيح ودلاروا حسن من ابى حنيفة انه يوجب سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى القطب  
التي فارقها من ذلك البروج وذلك بما ذكره ابو معشر البجلي في المدخل الكبير واسنده الى بطليموس  
ثلاثة وثلاثين سنة وستون يوما وربع يوم غير جزء من ثمانية جزء يوم ولا تعين في ظاهر الرواية بل قال في  
السنة فحل بحكم المطابق على المتعارف على السنة القمرية ويحسب منها اي من السنة رمضان وآيام  
حيفا اذ لا بد منها لا يحسب مدة مرضه او مرضها اذ لا بد منها فان لم يعمل الزوج اليها في اي من السنة  
وقا الحاكم بينهما ان طلبة اي ان طلبة المرأة التفريق لانه حق وعنها ان يقع التفرقة بغير اختيارها  
فغير ما بان قالت لا تفرق نفسها وابنت نفسها لان الشرع خير ما نصرت كخبر الزوج وله ان الملك للزوج فلا بد  
الا بازالة او بالزلة من يقوم مقامه ولو لم تخاصم زمانا لا يبطل حقا ولو وطئ مرة ثم بجر لا خيارا وهو  
ان التفرقة طلقه بآينه لان المقصود هو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعي وقال الشافعي هو فسخ الطلاق  
فلو قال وطئت وانكرت المرأة ان كانا اختلفا فيما قبل التاجيل فان كانت نسيان للاصل او كرا فمظن  
التي ذكره فاضحان انه يعني فسخ الواحدة والاشارة احوط اليها فطلق اي ابكر نيب فانقول  
ان للزوج في الوصول اليها مع عينة وان حلف فلا خيارا وان قلن النكاح يبي بكر كما كانت اجل  
اي الزوج سنة الظاهر كونه وكذا ان يوجب ان يكل الزوج عن البيبي فالحاصل ان ههنا اقسام  
كونها نسيان او بكر قلن نيب وكذا بكر قلن بكر وكل من الاولين اما مع الحلف او الكول فيصير اربعة  
اقسام ففي الاولين منها بطلان الحق وفي البواقي التاجيل وان كان الاختلاف بعد التاجيل وهي  
تيب في الاصل او بكر قلن النكاح بعد النظر انما نيب قال قول لم ينع مع عينة وان قلن انما بكر قلن  
المرأة وكذا ان يكون خيرة ايضا ان لكل الزوج وطئ معرفة البكارة هو ان يوضع في ذهابه سنة دجال  
صغيرة فان دخل بلا عطف فنيب والا فبكر وبعد هذا معني احكامه ان اختارت الزوج بطل خيارا لانها

رئت بطلان حقا والحضي كالعنين في التاجيل بالسنة لان الحضي كانت الله فائنة ونزعت خضتها  
ومني كانت فائنة يربي منه الوطئ كما يربي من العنين فيوجب له يوجب العنين وكذا الحضي الذي يبول من  
مبال الرجال المحبوب يوجب له لاله فائنة في تاجيل وحق التفريق لاله فائنة للمولى لان الحق له كذا الغزل  
عند الامام ابى حنيفة وزفر ولما ان لاله عند ابى يوسف وفي الكافي قيل محمد مع ابى يوسف وبؤيده  
النظر بالعدل والاختيار لهما ان وجدت به جنونا او جذا اما او بر صاخلا فالحق لان عنده لاله فائنة في هذه الاشنة  
اذا كان بحال لا يطبق المقام معه ولا خيار له لو وجد بها ذلك اي العيوب الثلاثة او رتقا بالتحريم سنة الفرج  
بالكعبة او قرنا بالسكون فدة في الفرج او عظم يمنع الوطئ لانه يمكن دفع الضر عن نفسه بالطلاق بسبب  
الحقة في لغة الاحصاء يقال عدت الشيء اي احصيته وشراعي انما يوقف انما سمى بالعربا  
ايام التبرع يلزم المرأة عند زوال النكاح المتناكح او شبهة وهي تكون بالحيض وبالشهر وبوضع الحمل فدة  
اخيرة المدخولة للطلاق مطلقا سواء كانا باينا او رجعي او الفسخ بخيار البلوغ او العتق وعدم الكفاة  
وملك احد الزوجين لآخر وتقبل ابن الزوج بشهوة وارثا واحدا هي وفدا النكاح ثلثة فروع قوله  
وامطاعات يترتب بانفسهن ثلثة فروع وجميع فروعها في الفاي اي حيفن كبر الى او فتح اليها جميع حيفنة  
بها اذا كانت حائضة وانما فتر باه لان الفرة لفظ مشترك بين الحيض والطمه فعلمنا بالاول لان الفرة  
بين من الجمع لغة يقال ما قرأت الناقة حيفنا في رحمها فحلفا على الحيض اولى لان فيه جمع دم وعلى ان نفى  
بالمعنى الثاني وفائدة الخلاف تظن فيما اذا طلق امراته في طهر لم يجامعها فيه لا ينقض العدة مالم تظهر من الحيض  
انثاء وعنده لما شرعت في الحيفنة اثنا لثة انقضت عدتها وكذا اعادة من وطئت بشبهة شبهة ملك  
او عند كذا او على ارجسية يظن انها امته او امراته او وطئت بشكها فاسد كالنكاح بغير شهود والوطئ  
وفرت اومات عن زوجها وكذا اعادة ام ولد عنقت اومات مولانا لتحقيق السبب والشرط وهي التواضع  
وزواله ولا يحسب من العدة حيفن الذي طلقته فيه لانه ان احتسب لا يكون كوا مل يكون بعض حال قيام  
النكاح وان كانت المعتدة لا تحيض من نسب الحكم ان يشتم فعدة من نيب كبريان بلغت حد الابس او صفر  
او بلغت بالنسب ولم تحض فثلثة اشهر اي عدة من لا تحيض لما ذكرنا من الاسباب ثلثة اشهر قوله  
وللا في اثني عشر من الحيض من نسب الحكم ان ارثتم فعدة من ثلثة اشهر اي اشكل عليكم حكمه ثم اعتبار  
الاشهر بالاهلة ان كان الطلاق في الفرة وبالا يام كل شهر ثلثين يوما ان كان في خلال الشهر عند ابى حنيفة  
رتمه انه وعندهما يكمل ما بقي من الشهر الاول بايام الشهر الرابع ثلثين يوما ويعتبر شهر من بينهما بالاهلة  
وللموت عطف على قوله للطلاق في نكاح صحيح اربعة اشهر بالاهلة او بالا يام على ما مر وعشرة ايام سواء  
كانت صغيرة او كبيرة او كافرة او مسلمة موطوءة او غير موطوءة للطلاق قوله والذين يتوفون منكم ويزو  
ازواجهم يترن بانفسهن اربعة اشهر وعشرة ايام وعن الاوزاعي ان المقدرة عشرة ايام لان حذف



الثامن عشر يدل عليه فيجوز ان يتزوج في اليوم العاشر ولنا ان الليالي يدخل فيها ما باراها من  
الايام لقوله تعالى ثلثة ايام الاثر او قال ثلث ليال سوبا والقيمة واحدة فغير غارة بالايام  
بالليالي وعدة الالة التي تحيض حيفتان لقوله طلاق الالة لتطيقان وعدتها حيفتان ولان الرق  
منقصف والحيفتان لا يتجزئ فكلت فصارت حيفتين ودم الموت وعدم الحيض نصف ما حارة يعني عدتها  
والفسخ شهر ونصف شهر والموت شهران وثمة ايام لما عرفت ان الرق منقصف وعدة الحامل وتسع اشهر  
مطلقا ان سوا كانت حرة او لمة او مطلقا او متوفى عنها زوجها ولو وصيلة مات عنها الى الحرة او الالة زوج  
حتى لا طلاق قوله واولات الامم الاجل ان يضعن حملهن وهذه الالة ناسية لقوله تعالى والذين يتوفون  
منكم الالة في حق الحامل كذا روى عن ابن مسعود في حق الحامل على عموها وعند ابى يوسف ان ياتي عنها حتى تخرج  
بالاشهر لان الحمل ليس بثابت النسب منه لان البصير لما ماله فلا يتصور العلوق فصارت كالمات بعد موت وان  
حملت بعد موت البصير ان تضعه سنة اشهر فصاعد من يوم الموت فعدتها بالاشهر بما عايناه لان المكن  
صاحلا وقت موت البصير تحين عدة الموت ولا نسب في الوجهين الى وجهي ثبوت الحمل عند موت واحد  
بعده لانه ومن طلق في مرض موت رجعا كالزوجة يعني تعدد عدة الموت لبقاء الزوجية منكم وان  
طلقت في مرض موت باني او ثلثا تعدد باعد الاجلين اجل الطلاق واجل الوفاة لان مطلقه حقيقة متوفى  
عن زوجها حكما فوجب اعتبارها بصورة طلق المرفق امره الكدخول بما في مرض موت ثلث او بانيان فبان  
ان عدة الطلاق ثم مات وهي في عدة ثم مات اربعة اشهر وعشر من يوم الموت ولم تحض في هذه الالة بالعدة  
واحدة لا يحل لها التزوج حتى تحيض حيفتين اخريين وان امتد زمانها الماسة وهذا عند ابى حنيفة وغيره  
يوسف كارجع يعني عدتها عدة الطلاق وهي ثلث حيض او ثلثة اشهر وهو القياس ومن عتقت في عدة لطلاق  
رجعي لباين ولا في عدة الموت ثم عدتها عدة الحرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب ان تقابل عدتها المدة المدة  
وقال مالك لا يزداد بالعنف وقال ابن ابي عمير عدة الحرة في البايين والموت ايضا وان عتقت في عدة لباين  
باين او ثلث او في عدة موت فكالامة ان كعدتها ولم ينقل عدتها الى عدة الحرة لباين والنكاح باينونة او الموت  
وانزال لا يكامل بالعنف وان عتقت الالة الى البالغة سن اليايس وهو خمس فزون سنة على الحرة والامة  
ثم عادت على عاداتها الجارية من الوان الحيض او حبلت بطلت عدتها وهي تتناف عدة بالحيض او وضع  
الحمل لان ما رأت الدم او حبلت دل على انها لم تكن ايسة فلا تعدد بالاشهر لانها بدل فلا يتبرع وجود الالة  
هو الصحيح فتراعا قيل انه اذا بلغت سن اليايس فان رأت الدم بعد ذلك لا يكون حيضا ولا يبطل به الاشارة  
بالاشهر والصحيح هو الاول وكذا استأنف الصغيرة المعتدة اذا حاضت خلال الاشهر كراعي الجميع  
الاصل والبدل ومن عتقت البعض له بعض عدة بالحيض ثم ايسر ان بلغت سن اليايس تعدد بالاشهر كراعي  
عن الجرحين البدل والبدل منه واذا وطئت المعتدة من البايين او الرجعي او الموت او الوطئ بشبهة وجبت

عليه عدة اقل تعذر السب سوا وطئ الجنبى او زوجا البايين برى حل الوطئ في عدة البايين كارجع وانه اقل  
ان العدتان وما الى حيض تراه بعد الوطئ بشبهة يحسب منها من العدتين وتتم الثانية ان مات الاول  
قبل تمام فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأت من الحيض الثلث محسوبة عنها فتسبب عن ست حيض  
وان وطئت بعد حيضة فهي من عدة الاولى وحيفتان بعد تحسبان من العدتين وعليها حيضة اخرى لعدة  
الثانية وعليها هذا فحار فحيفتان ثلثة او ثمة وان وطئت بشبهة في عدة الوفاة يحسب الحيض الذي في الشهر  
حقيقا لانه اقل بقدر الامكان فيد بقوله بشبهة لانه لو وطئ بالاشبهة كما اذا تزوجا وهو يعلم انها مكسوة الغير  
لا يبيعه اخرى ولا يجرى على الزوج وطئها به يعني وابتداء عدة الطلاق والموت عقيبها وان وصيلة  
لم تنكح المرأة بها الى الطلاق والموت لان كل منهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجود السبب وابتداء  
العدة في النكاح القاسد عقيب التفريق اي تفريق القاص وهو ليس بطلاق او العزم بان قال صريحا عرفت  
على ان الوطئ لان في القاسد شبهة النكاح ولهذا لا يجد الوطئ فيه وانما ترفع هذه الشبهة بالتفريق او التكرار  
فلا يعتبر قبله في النكاح الصحيح وقال زفر من آخر الوطئ ان اذا حاضت بعد الوطئ قبل التفريق لو العزم  
نمت حيض فعدا انقضت العدة عنه لان المؤثر في الجاهل هذا الوطئ لا العقد ومن ان عدة قالت انقضت  
على الحيض وكذبها الزوج فالقول لبايع اليمين ان مضى عليها ستون يوما عند الحيضة لانه امانة فيما خبر القول  
قول الالبين مع اليمين وعند ابى ان مضى عليها ثلثة وثلاثون يوما وثبت ساءات لا احتمال ان يقع الطلاق  
قبل اول حيضة فتكون مدها ثلثة ايام وتظهر بعد ثلثة عشر يوما ثم تحيض ثلثة ايام وتظهر ثلثة  
ثم تحيض ثلثة فكل عدة زيدت ثلث ساعات لا اعتال وله ان رؤيتها كذا اذارة فلا يبنى عليه الحكم الشرعي  
ولما يبنى على الغالب فيعتبر الكثرة الحيض واكل مدة الطهر ليعتد لا فتكون ثلث حيض شهر والطهر شهرهما  
شهر او ان يكتفح كالحا صحيح معتدة في الطلاق من باين في عدة او لو عن نكاح فاسد ثم طلقا قبل دخول تلك  
العدة فعند الشيخين لم يمسها كالمطل ولم عليها عدة مستانقة لان الوطئ قبض فهي مقبوضة فيده في الوطئ  
الاول لبعاء اثره وهو العدة فاذا عتقت ثانيا وهي مقبوضة فيده باب القبض الاول عن القبض المستحق  
باعتقاده في حق المهر والعدة فكان كالعاصب الذي يشتر ما كان مقبوضا فيده فيصير قابضا بغير العقد فيكون طلاقا  
بعد المدخول وعنه محمد لم تصف مهر وانما عدة الاولى فقط وعنه زفر لم تصف المهر والمقعدة والعدة  
عليها اصلا وهو القياس لان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا يجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر  
لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذا غير ان كمال العدة الاولى وجب بطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه على التزوج  
الثاني واذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه فظاهر ان هذا الحكم فيما اذا كان النكاح الثاني صحيحا كما يشعر كلامه  
لعملة الله وانما لو كان فاسدا فليس عليه المهر ولا عليها العدة بالاجماع ولو كان الاول فاسدا فهو كما كان  
صحيحا والعدة في طلاق قبل الدخول والعدة على دمية طلقا اذ في اذا كان معتقهم عدم العدة اما اذا اعتقدوا



تجب العدة اذ فيها تعظيم الزوج حجة او حجة خفية بالنسبة او ذميمة او مستأنسة فظانها لها فان غلبت على غيرها  
العدة والخلاف في الذميمة منى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده واما ما يطعون به عند ما واما ما يطعون به عند ما  
فقد تولى بها ان الوقت يشايين الدارين كالفرقة بسبب آخر وله قول له لا جناح عليكم ان تنكحوا من الية وان الفرقة  
حق بن آدم والرجل ملحق بالمرأة فلامدة على زوجة الا الحامل لما عرفت ان في بطنها ولد ثابت النسب  
في الاحاد تحت خبر بعض الامم لتكيد الوجوب كما عرفت وهو من الحد مع المنع فانما منعت نفرا من الزينة والوقت  
تظهر التأسف والحزن وجوبا معتدة الطلاق البائن وهو القديم من قول ان نفى والجدة بانه يستحب معتدة  
الموت اطلاقا للنفقة عاقت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا يخرج المطلقة  
الرجعية لان نعمة النكاح لم تنقأ ببقاء النكاح ولهذا يحل وطهر ويجزى عليها احكام الزوجات ان كانت المعتدة  
مكلفة اي بالغة مسلمة حرة او امة فلا حداد على الرعية والحافة فانها غير مخاطبة بالفروع بترك الزينة  
متعلق بقول تحت وترك لبس الثوب من عرقاى المسبوع بالزعران والمعتصم ان المسبوع بالعصم اذ يزوج  
منها راحة الطيب والطيب والدهن بالفرج وان غير طيب لانه زينة الشعر وترك الكل والخاء الا ان عذر  
استثناء من جملة ما قرآن الضرورات تبيح المحظورات لا لا لاخذ معتدة العتق وهي ام ولد اعتق مولاهما  
عنها ولا معتدة النكاح الفاسد لان الاحاد لا يظهر انما ساف عاقت نعمة النكاح ولم يفترا ما ذكر ولا تخطب  
من الخطبة بالكمه ان لا تدل على الزوج المعتدة ولا باس بالنقض لقوله لا جناح عليكم فيما عرضتم  
من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تنكحوهن من الان ان تولوا قولا لا معروفه ولا التعريف ان يقول اني  
اريد ان تزوج النكح ببليلة والنكح لعالمه ونحو ذلك مما يوجب نكاحا حرا والقول المعروف ان في كل رغبة  
اريد ان يجمع ونحو ذلك لا يخرج الى لا يجوز ان يخرج معتدة الطلاق رجعيها كان باينا من بينها الصلح الالاف  
الليل ولا في النكاح حتى تنقضي العدة لقوله لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بغاشة قيل غاشية  
الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن ومعتدة الموت يخرج نكاحا وبعض الليل ولا يثبت في غير منة فان نفقة  
معتدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نكاحا فكسب وقد عتد الى ان ياتهم الليل والمطلقة ليست كذلك  
لذو النفقة عليها من مال زوجها ففهم ما ذكره المصنف ان التعريف مختص بمعتدة الموت اذ لا يمكن التوفيق  
للمن لا يجوز لها الخروج والامة تخرج في حابة الموتى فان في عدم خروجها ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجة  
وتعتد لمعتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت وقوع الفرقة او الموت لقوله لا يخرجوهن من  
بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولهذا الوزارت اهلها واطلاقا زوجها كان عليها ان تعود الى  
منزلها وتعتد فيه الا ان تخرج على بناء الجاهل جبراً من ذلك المنزل بان كانت له عارية او مستأجرة فخرج  
صاحب المنزل ولا يكفيها بعينها من الدار المتروكة والورثة لا تسلمها بنسبهم ونحو ذلك وخاف على ما راى في ذلك  
المنزل من البرق وغيره او خاف انه قد ادم المنزل ولم تغدر المرأة على كراهة ان المنزل المستأجر وجبته تخرج

هذا هو الوجه في قوله لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بغاشة قيل غاشية الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن ومعتدة الموت يخرج نكاحا فكسب وقد عتد الى ان ياتهم الليل والمطلقة ليست كذلك لذو النفقة عليها من مال زوجها ففهم ما ذكره المصنف ان التعريف مختص بمعتدة الموت اذ لا يمكن التوفيق للمن لا يجوز لها الخروج والامة تخرج في حابة الموتى فان في عدم خروجها ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجة وتعتد لمعتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت وقوع الفرقة او الموت لقوله لا يخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولهذا الوزارت اهلها واطلاقا زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها وتعتد فيه الا ان تخرج على بناء الجاهل جبراً من ذلك المنزل بان كانت له عارية او مستأجرة فخرج صاحب المنزل ولا يكفيها بعينها من الدار المتروكة والورثة لا تسلمها بنسبهم ونحو ذلك وخاف على ما راى في ذلك المنزل من البرق وغيره او خاف انه قد ادم المنزل ولم تغدر المرأة على كراهة ان المنزل المستأجر وجبته تخرج

وانما يسكنونها اي الزوجين معا منزلا واحداً المكنى للزوج الا من له واحد وان وصليته كان الطلاق باينا  
دون الرجوع اذ كان بينهما مسرة لانه معتد بالحدة فانها لا يبرأ بالابتناء الحرام والسرة بالضم ما ستر  
كانا ما كان الا ان يكون الزوج فاسقا ولم يكن له منزل خرفان كان فاسقا او كان البتة فسقا  
لم يكن كونه سكنى لهما بالسرقة فخرجت المرأة فاسقا من الفاسق وعدم الامكان في الضيق وعليه تعيين  
منزل خرفان الاول فخرج لان مكنتها في منزل الزوج واجبت مكنته فيه ليس بواجب فكان انتقاله الى  
وان جعل الزوجان بينهما ام آفة نفقة تغدر على الحيوة ان انفصل بينهما فحسن كمالا تقع الخوة بالاجنية يعال  
حال بخلاف الاول لا حيولة والاصل حيولة فاعلوا ولم تغدر نفقة الزوج فله بالابتناء اذ في الرجوع  
لانما في قيام النكاح ومات عنها زوجها حال كونها معه في سفر والحال ان بينها وبين غيرها اقل من مدة الرجوع  
ان مدة لا يسكنها في الخوة بل يوجبها ولو كانت بينها وبين غيرها مدة اسف من كل جانب تجرت المدة بين الرجوع  
الى غيرها والمضى في كسبه ما كان موطول اي مدة او لا متعلق بالسنتين والعودة الى مصر والحد والاولى الوجهين  
ليكون الاخذ في منزل الزوج وان كان ذلك في مصر عطف على قوله في سفر اي لو كان التطبيق او الموت في مصر من الامصار  
ولما موضع الاقامة اذ لا فرق بينه وبين القرية التي تغدر على المعام بها واما لو كان في معارة فلا خيارا يفساها كان  
نوم او لا ثم يخرج بعينه بعد معنى العدة ان كان لها محرم وقالوا هو قول الحنفية او لان كان لها محرم جاز الخروج قبل  
الاخذ في غير المحرم لانه لو انعدم لا يخرج اتفاقا لهما ان المحرم عليها نكاح السفر في العدة وهذا ليس بانكاح الطلاق  
وقوع عليه وهي مفسرة فيجوز مع المحرم ولو ان ثمانية العدة في المنع من الخروج اقوى من غير عدم المحرم الا يرى ان العدة  
تمنع من مطلق الخروج وعدم المحرم يمنع من السفر فقط وعدم المحرم اذ كان ما منع من السفر فلعدة اولى  
ان مدة الحمل ستة اشهر لما روي ان امه امة ولدت لستة اشهر من حين الزوج فممن غفلا  
رضع برحها ففهاه ابن عباس رضي الله عنه وولد وفصال ثمنون شهرا وقال وفصال في عامين فيبقى الحمل ستة اشهر  
فدأ غفلا في الحرة اثبت النسب من زوجها وبكته عن رضة واكثر باستان عندنا وارب سنين عندنا فقي  
لان الضحك ولد لارب سنين وقد ثبت نتيته وهو ينفك فسمى كاهنا ان بناء الاحكام على الغالب  
وقد روي عن عائشة رضي الله عنها لا يبقى في الرحم اكثر من سنتين ومن قال ان نكحت فلانة فمضى ففكها فولدت  
لستة اشهر فممن غفلا اي من وقت تزوجها لانه ان نسب الولد ولم يهر بها تمامه اما النسب فلا  
فراشه وهو متصور لانه لا ولادة لستة اشهر من وقت النكاح فقد ولدت لاقبل من وقت الطلاق فكان العلق  
قبله حال النكاح فان قيل لا ينافي في هذا العقد لوقوع الطلاق قبل منة فوجب ان لا يثبت نسب  
من قبلها هذا هو القياس وهو قول زفر قوله الاول وفي الاستحسان يثبت وهو قول الاخير لان النسب  
يحتاج الى ثبوت وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو ينفك لاطرافه افاق لان النكاح ثم بعد الطلاق بعد ذلك  
لان حكمه فصار كزوج المهر في المشقة وبينها ميسرة سنة فجات بولادة لستة اشهر من يوم تزوجها لا يمكن

هذا هو الوجه في قوله لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بغاشة قيل غاشية الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن ومعتدة الموت يخرج نكاحا فكسب وقد عتد الى ان ياتهم الليل والمطلقة ليست كذلك لذو النفقة عليها من مال زوجها ففهم ما ذكره المصنف ان التعريف مختص بمعتدة الموت اذ لا يمكن التوفيق للمن لا يجوز لها الخروج والامة تخرج في حابة الموتى فان في عدم خروجها ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجة وتعتد لمعتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت وقوع الفرقة او الموت لقوله لا يخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولهذا الوزارت اهلها واطلاقا زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها وتعتد فيه الا ان تخرج على بناء الجاهل جبراً من ذلك المنزل بان كانت له عارية او مستأجرة فخرج صاحب المنزل ولا يكفيها بعينها من الدار المتروكة والورثة لا تسلمها بنسبهم ونحو ذلك وخاف على ما راى في ذلك المنزل من البرق وغيره او خاف انه قد ادم المنزل ولم تغدر المرأة على كراهة ان المنزل المستأجر وجبته تخرج



العقل وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه تحقق الولي منه حكما وهو اقوى من  
الخطوة فتأكد به المهر لا يقال كان ينبغي ان يجب عليه مهران امهر بالوطي ومهر بالكلح كما اذا تزوج امرأة في نيل  
ما يطأها كان عليه مهران لاننا نقول وجوب ما ذكره في تنحي ثبوت النسب حل الوطى وجوب العقرب على قربة  
صحت واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة اية معتدة كانت ثم ولدت لاقبل من سنة اشهر من وقت الاقرار  
نسب لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء ورجعها مشغول وان لست اشهر لاي ان ولدت لست اشهر من  
وقت اقرارها لا يثبت النسب لاحتمال حدوث الحمل بملك جديد فلم يتبين كذبها فان قيل كيف يثبت هذا الاقرار  
وفي ابطال حق الولد من النسب قلنا انما يمينه في الاخبار في رجوعه ويجوز ابطال حق الغير بقول الامين كما اذا اقرت  
بانقضاء عدتها يبطل حق الزوج وان لم تفر المعتدة بانقضاء العدة يثبت النسب ان ولدت لاقبل من سنتين  
لوجود العلوق في النكاح او في العدة وان ولدت سنتين او اكثر لاي لا يثبت نسب الولد لظهور الحمل في العدة  
يقينا لانه الطلاق الرجعي فيثبت نسب الولد عالم تقربا بانقضاء الاحتمال العلوق في العدة لانه ان يكون مدة العدة وكان  
الولادة رجعة لان الزمان متغير من المسبب ظاهر فيحمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق بخلاف البين حيث لا يثبت نسب  
ان انت بولد سنتين او اكثر وان لم تقربا بانقضاء العدة لانه لا يثبت نسب الولد لظهور الحمل في العدة  
ولم يزل العدة لان يدعي المهر ونسب يثبت فيه لانه التزمت فتم مديضا يحتمل ان يطأ في عدة اي في  
كما ثبت في الرجعي ويحمل هذا الثبوت على الوطى بشبهة في العدة حتى لا يثبت مسلم الى الزنا وفي البين هذا ما ذكره  
وفي نظر لان المتبونة بالثبوت اذا وطئ الزوج بشبهة كان من شبهة الفعل وفيما لا يثبت النسب واذا دعي  
وان كانت البتة مراهقة وهي صبيحة جامع مشددا وشرا يحتمل الباطن ولم يظهر ما اذا بلون فان انت به  
بالولد لاقبل من تسعة اشهر منذ طلقا ثبت والا فلا اي وان لم تأت به لاقبل من تسعة اشهر لا يثبت نسب  
ولم تأت به ان ضيفه ومحمد لان العلوق يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليتيم لا يورث بالانحلال  
والصفة مناف للمحل فاذا بقي في اضافة الصغر حكم بعضي عدتها ثلثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلما ثبت  
النسب لا يرى انما لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لست اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها  
فكذا ينال اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تزد فيه وعند ابن يوسف ثبت فيما ذكره  
سنتين لاننا معتدة فحمل تحتمل ان يكون حاملا ولم تقربا بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ومن مات  
عنه زوجا ان انت به اي بالولد لاقبل من سنتين من وقت الموت وان كانت مراهقة فلا قبل من تسعة  
اشهر وعشرة ايام اي فيثبت نسب ولدك منه لان انقضاء عدتها بالشهر مشروط بعدم الحمل واذا انما  
يعرف من جبرتها فلا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تقرب به فلما ولدت في مدة يمكن ان العلوق من زوجها قبل موتها ثبت  
نسب منه حملا لامها على الصلاح والا فلا اي وان لم تكن مراهقة فلا يثبت النسب ولا يثبت ولادة المعتدة  
ان يحدث ولادتها بالبشرادة رجلاين او رجلا وامرأين عند ابن حنيفة وعندهما ملكي شرادة امرأة واحدة

مسألة عادية لان الفرائس ملزم النسب فكيف شرادتها لتعيين الولد وله ان الانزام على الغير لا يثبت الباطنة  
ثمة ثم تعقل تقبل شرادة الرجعي ولا يفتقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق لذلك من غير قصد نظر  
ولا لعدم او لتعديده كما في شهود الزنا وان كان بها جيل طاهر او اعترف بالزوج به او اجبل ثبت ان الولادة  
بجرح قولها فلا يحتاج الى شرادة لان النسب ثبت قبل الولادة حينئذ وعند ابن ابي عمير شرادة لمرة واحدة  
وان ادعى ان الولادة بعد موته اي الزوج لاقبل من سنتين فصدها الوترية صح ان تصدق الوترية في حق  
الارث والنسب وان لم يشهد على الولادة احد فهو ابنه اتفاقا وبهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حق فقبل  
فيه تصديقه ما دام حق النسب فقبل بيبث في حق غيره ممن لم يصرف قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة بان صدقوا  
رجلان او رجل وامرأتان مع الوترية يثبت لهما البتة وله اقبل يشهد لفظ الشهادة وقيل لا يشهد لان الثبوت  
في حق غيره يوجب ثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت بغير اقرارهم في غيرهم ابطا الاصل كالبعير مع المولى والجندى مع  
في حق الامانة وبهذا هو الحق والفقهاء ومن كبح فانت بولد تسعة اشهر فصدا ثبت نسبه منه ان اقر بالولادة  
او سكنت لان الفرائس قائم واحدة ثمة وان جحد الزوج الولادة في حال قيام النكاح قبل شرادة امرأة اي فثبت  
الولادة بشهادة امرأة واحدة مقبولة الشهادة فان نكحها بعده لاقبل من سنة لا يثبت النسب بالفرش العام واللعان  
ان يجب بالغذف وهو موجود بنا لان قوله ليس مني قدف لها بالزنا والتذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعبر  
اوله اثبات بشهادة القابلة يعلم كون اللعان ثباتا بشهادة القابلة بل الضيف اللعان الى الغذف بخبر دا  
عنه وان انت به لاقبل من تسعة اشهر لا يثبت نسب سبق العلوق على النكاح فان ادعت نكاحا منذ تسعة  
اشهر وادعى الزوج الاقلا لقولها مع اليمين عندها وسند الامام الى حنيفة بلا يمين لان الظاهر شرادتها  
فانما يلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح وان علق الزوج طلقا بالولادة ولدت ولدت فشهدت بها اي بالولادة  
امرأة قابله مقبولة الشهادة لا يطلق عند الامام حكما فالمرأى لان الولادة مما لا يطلع عليها الرجال فشرادة  
المرأة مقبولة فيها فكذا انما يتعلق بها ولما اذا دعت الحنفية فلا يثبت الا بيمين ثمة والطلاق منفسك عن الولادة  
فلا يلزم من قبولها فيما قبلها فيه كما اذا اشترى مسلم حيا فشهد مسلم بان ذبيحة مجوس قبلت شهادة في حرمه اكله  
ولا تقبل في الرجوع على الباطن هذا اذا لم يقر بالجلد وان كان اعترف بالجلد سواء كان اعترف قبل التعليق او بعده في  
بجرح قولها بل شرادة قابله عنده وعند ابن ابي عمير شرادة امرأة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنفية وشهادتها حجة فيه  
وله ان اعترف بالجلد اعترف باي معنى اليه وهو الولادة ومن كبح ثمة فطلقا فان شرادتها لاقبل من سنتين  
اشهر منذ شرادتها لمرءى اي الولد الرجل ان يثبت نسبه منه بلا دعوة والا فلا اي ان ولدت لست اشهر او الفتر  
لا يلزم لانه في الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراد وفي الثاني ولد المأوكه اذا حدث يضاف الى  
اقرب اوقات من الدعوة ومن قال لامة ان كان في بطنك ولد فهو مني فقالت ولدت فشهدت امرأة قابله  
مقبولة بالولادة فهي ام ولده لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو مني



وانما الحاجة الى تعيين الولد وبه يثبت بشهادة العائلة انما هذا اذا ولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الاقرار  
 اما ان ولدت ستة اشهر فصاعدا فلا يثبت النسب لاحتمال انها حملت بعد مقلته المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا  
 الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فتصح الدعوة ومن قال للامام هو ابني ومات السائل  
 فقالت امه الى ام الغلام انما امرته اي الميت وهو ابنه بزمانه اي يرث الغلام وامه من العالم لان المسئلة فيها اذا  
 كانت معروفة باخرية ويكون ام الغلام والسبيل الى نبوة الغلام له الابن كاحصا صحيحة لانه الموضوع في الحمل  
 فان حملت حرته لم يكن الغلام وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث له لان ظهور الحرية باعتبارها والحرية في  
 دفع المرق لا يستحق الارث **باب الحضانة** اي تربية الولد قال سيبويه وزن فعالة بكسر الهمزة والفتحة  
 المصدر كالولادة والفتحة وذكر ابن الحاجب ان الغالب في صدر ثقل الفتحات وزن فعالة كالكتابة وقال الزبيدي  
 كل ما اشتغل على شئ مبني فعلة كالعامة والعبادة والفتحة وكذلك اسماء الغنم كالحضانة والفتحة كالحضانة  
 الحضانة على ما في الام احق بحضانة ولدها لان يكون مربية او فاجرة غير مأمونة قبل الفراق وبعد ما يروى ان مربية  
 خلق زوجته فتنازعا الى ابكر رضه فقال ريقا فير له من عمل عندك يا مربية ام ام الام وان عنت لاني هذه  
 الولاية تستفاد من قبل الامات ثم ام الاب وان عنت لاني من الامات ولهذا تحز ميراث امات الراس  
 وانما اوfer شفعة لاجل الولادة ثم اخذ الولد لابوين لان ذات تفرقتين يكون الشفق ثم اخذت لهما ثم  
 قريبة لما قبلها في هذا الامر ثم لاب لان بنات الابوين اولي بنات الاجداد ثم خاتمة اي الولد لداري  
 الحالة لاب وام احق بحضانة من الحالة لام ثم الحالة لام احق بها من لاب ثم عنت كذا في كذا فانه  
 وهذا لان الاصل في هذا الباب الام فالمرأة من جرتها من جرتها وعند ث في الاخت لاب  
 احق بها من لام وكذا في الحالات والبنات والبنات الاخت اولي بنات الابوين وبنات الابوين  
 اولي بنات الام والبنات بنت الام والبنات بنت الام والبنات بنت الام والبنات بنت الام  
 الغلام سقط حقها في حق الحضانة لاني نكحت محرمة كأم نكحت عمه وجدة نكحت جدته ويعود الحق اليها  
 بالسكاح بزوال السكاح سقط ذلك الحق به بكلمة شفعة سكاح لان المانع اذا زال عاد المحنوع فلا يعود الحق ان  
 طلقت رجعا حتى تنقضي عدتها لعدم زوال السكاح قبله والقول قولها في الزوج هذا اذا لم يكن الزوج ظاهرا  
 ويكون الغلام الى العبي عند من حتى يستغنى عنها بان ياكل ويشرب وحده ويكس وحده ويستغنى وحده  
 الم ازل الاستغناء ببيع سنين او سبع سنين وهو تقدير الحضانة وعليه يقول قال القاضي ان اخلافا  
 فمن الولد لا يخلف القاضي واحدا منها بل ينظر الى العبي ان وحده مستغنيا كما مر في الام الى الاب لانه  
 اذا استغنى عن الغير يحتاج الى التاديب والتحقيق باداب الرجال واخلاقهم فيكون الدفع اليه انظر الى الاب  
 على ذلك قدر ثم يكبر الاب او الوصي او الولي على اقاربه ويكون الجارية عند الام والجدة حتى يحضن اذ بعد الاستغناء  
 تحتاج الى معرفة اداب النساء من الغزل والبلح والمراة على ذلك اقدر واهلها واذا بلغت تحتاج الى الخفة

302  
 والتحصيل والاب على هذا المبلغ والقوى وعند محمد حتى تسهر في بعض اوقات البغت حد الشهوة تحقق الحاجة الى  
 الصيانة فتدفع الى العفة كما يكون عند غيرهما اي غير الام والجدة كالاخوات والبنات انما قال ذلك لما قيل انما  
 تكون عند غيرهما حتى تستغنى لان التعليم انما يحصل بالاستخدام ولا يحل لغير الام والجدة الاستخدام وبما يقول  
 محمد بن قيس في النكاح والتمان ومن لاحق الحضانة لا يجبر عليها ان ابنت الا اذا لم يكن للولد ذور ثم حرم سواها فيجوز جبر  
 فان لم يكن امرأة اي اذا عدم من النساء من يستحق الحضانة او وجدت كمن تزوجت غلاما مع فاحق اي حق الحضانة  
 للعصبات على ترتيبهم فالحق هو الاب ثم اب الاب وان علم ان الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام  
 وكذا ابن ابن الاخ وان سقط ثم العم لاب وام ثم لاب كمن لا تدفع حصة الى عصبته غير محمد بن كمال بن العم ومولى  
 النعانة ولو صالحا لاحتمال النسب ولا يدفع ايضا ذكر او انشئ الى قاسق ما جنى ولو جنى ما جنى الحاكم عند امرأة امته  
 والناسق الما جنى هو من لا يبالي بما يقع فانه لا ينجى من النسب وان اجتمعوا الى العصبات في درجة فاورعهم اولى  
 للحضانة ثم استنهم اي اكبرهم سنا وان لم يكن عصبته يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم ثم الى المال لاب وام ثم  
 لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند الحضانة في السكاح ولا حق الحضانة وام ولده ومربية في الحضانة قبل العتق لغير الرقيق  
 من الحضانة لا تستفاد من قبل المولى ولا حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق بل انفسه فضل عن الولاية على  
 غيره ونزجه احق بولده الممسك لان الحضانة تبنى على الشفقة وهي شفق عليه فيكون الدفع اليه انظر الى عالم  
 يخف عليه الحق الكفر فاذ اخيف بنزعه من السكاح لا يضر وليس لاب ان يفر بولده حتى يبلغ حد الاستفاد  
 ثم لا يبطل حق الام في حضانة ولا للام تدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد الى وطنه وقد تزوجها  
 فيه الكفر هو منه ان سفرها بولدها فاجوزا من جميعا كون المقصد وطنها وكون تزوجها فيه كما اذا تزوج  
 امرأة بالثام فقدم بها الى الكوفة فولدت منه ثم طلقها وانقضت عدتها فلما ان تفر بولدها الى الشام  
 من غير رضا الاب حتى لو كان وطنها بالشام ولم يكن تزوجها فيه او كان تزوجها فيه ولم يكن من اهل الشام  
 ليس لها ان تفر بولدها الى الشام ان لم يكن الوطن دار الحرب فليس كذلك وليس ذلك بالسفر لغير  
 الام الا باذن الاب وان كان بين المحرمين او القريتين ما اسم كان عبارة عن المسقة يمكن الاب  
 ان يطلق عليه ويسب في منزله فلا بأس به لان الانتقال الى قريب منزله الانتقال من محل الى محل في  
 بلدة واحدة فلما ذلك لعدم الاضرار وكذا النقلة من القرية الى القرية اذ فيه مصلحة الصغار ولنا فيهم  
 باداب اهل الامصار بخلاف العكس اي النقلة من القرية الى القرية اذ فيه ضرر الولد بتخلقه بخلاف الجدة  
 والاحبار للولادة من سواها كان مميزا ولا وسواها كان غلاما او جارية لانه صغير غير رشيد ولا عارف  
 بمصلحةه وقال ابن قتيبة اذا صار متميزا خيره بين الابوين فيكون عند من يجار منه **باب النفقة**  
 اي اسم بمعنى الانفاق وهو مشتق من انفاق بالفتح بمعنى الرواج او النفوق بمعنى الهلاك كما استعملت

النفقة على الزوجين  
 فانما هي ما كان  
 من احوالهم



بأنها تزوج وتعرف المصالح وبما يملك المال قال هشام سالت محمد عن النفقة فقال حتى الطعام والكسوة  
والسكنى نفقة الذكر النفقة وبسكنى عن الكسوة والكنى وقد ذكرنا معناه قصدنا التوضيح وبما لا يملك  
كما فعله المصنف ونفقة الغير على الغير يجب بثلاثة أشياء الزوجية والقرابة والملك فبدل بنفقة الزوجات  
لأنها تناسب ما تقدم ونفقاتها وانما استلزامها حيث قال يجب النفقة والكسوة لأن ما يكتسبه به قوله تعالى ولو  
ارتضى وكسوته بالمعروف وهي السكنى بها اسم من السكن فأنما نوع استلزامها وبسكنى على المال كسكنى  
للزوجة على زوجها سواء كان فقير أو غنيا حاضرا أو غائبا ولو وصيلة كان الزوج تسعيرا لا بقدر على الوطء لأن تسليم  
وجده من جهتها والعرف قائم من جهته فصار كالعين مسكنة كانت الزوجة أو كافر غنية أو فقيرة موطوءة أو غير  
موطوءة كبيرة أو صغيرة التي توطأ ما من شأنها أن توطأ حتى لو لم يكن كذلك كان المانع من جهتها فلو لم يوجب تسليم  
فلا يجب النفقة فلو كان صغيرا لا يطيقان الجماع لا نفقة له لأن المانع مع جأ من قبلها ولو لم يستمتع بها  
قوله توطأ فكان النسب لأن العبرة في هذا الباب بالاستمتاع وهو يوجد بالتخييز في الصغيرة المشترقة في هذا الوطء كافي  
الزوجة الرتقاء والرتقاء إذا سلمت إليه نفسها لم تنزل له لا حاجة إلى قوله في منزله لأنه ليس بشيء وأول ما سلمت له كماله  
المعجل فإن امتنع بغير حق فلا نفقة له إلا لعدم طلبه المصدر من شأنه في فاعله والمفعول متروك أو على العكس تسليم  
نفسه إليه مع كس النقيير وجده من جهته الزوج حيث لم يطلب التسليم فلا يوجب بطلان حقا ونفقه النفقة  
أي تقدر لكل شهرة وتسليم اليد لكل شهرة وإنما قد يشترط أنه أدنى الأجل في السلم وما دونه في حكم الحال وتقدر الكسوة  
كل ستة أشهر ويقدر كل واحد منهما بكنائزها لقوله تعالى لا امرأة إلى سفيان فخر من مال أبي سفيان ما يكفيك وذلك  
بالمعروف أي بالوسط بلا إسراف ولا تقير تقير بما علم ويعتبر في ذلك التقدير حالهما في اليسر والعسر وهو  
احتياط المصنف عليه الفتوى وفرض عليه بقوله في الموسر من حال اليسر وكسوته بالتقدير في المعسر من حال  
العسر وكسوته بالتقدير ويعتبر في المختلفين بأن يكون أحدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين  
أحدهما أن يكون موسرا والزوج معسرا أو ثمانية عكسها بين ذلك من اليسر والعسر فتكون نفقة  
في صورتين دون نفقة للموسرات ودون نفقة للمعسرات وقيل فالمرأة كفي ذات نفقة بغير حال اليسر  
والعسر فقط لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته لا يلهي فلو كان الزوج معسرا والمرأة موسرة فعليه  
نفقة العسر لأنه هو المخاطب بأداء ما في وسعه قال صاحب الجمل هو الصحيح وهو صحيح في جميع الأحوال  
والحال في الكافي كذا في غاية البيان والقول في العسرة في حق النفقة لأنه منكره والبيئة لأفواه لأننا  
مدعية ونفقه عليه أي على الزوج نفقة خادم واحد لها وهو اسم للمكره والموتى على ما ذكره الجوهري والزمخشري  
انما قال لها إذ لو لم يكن لها خادم لاستحق نفقة الخادم في ظاهر الرواية لو كان موسرا أو لا بد من خادم يقوم  
بخدمتها وعند أبي يوسف نفقة خادمتين لخدم أحدهما داخل البيت ويقوم الآخر بأمر خارجيه وهما

يقولان الواحد يقوم بهما وقالوا إنما نفرض نفقة الخادم إذا كانت من بنات الاشراق ولم يأتها بطعام  
ميتا وفي الفتاوى لو كانت المرأة شريفة لا خدم فعليه نفقة خادمتين وعن أبي يوسف إن عليه نفقة جميع  
خدمها ولو كان الزوج معسرا لا نفقة له الخادم إلا الصحيح احتسبه عن قول محمد فان عداه يجب على العسر  
نفقة الخادم كما في الموسر وجه الصحيح أنها يكتفى بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة النعم فيفقير في اليسر  
دون العسر لأن المعسر لم يزد أدنى الكفايات ولو فرضت النفقة لعساره يعني إذا قضى القاضي بنفقة  
الاعسر ثم أيسر الزوج في صحة الأتام ثم لا نفقة اليأس لأن القضاء عليه بنفقة الاعسر لا يفسد  
فإذا زال العسر بطل ذلك لأنما يجب شيئا فشيئا فيعتبر حاله في كل وقت والنفقة السابق لا يمنع وجوب  
الأتام لأنه فرض قبل الوجوب فلا يتغير حكمه بالعكس أي لو كان قضى له نفقة اليأس ثم أعسر زوجها  
لمنفقة العسر لأن القضاء بالنفقة كان باعتبار حاله فيستبدل ببنته ولا نفقة لثانته أي عاصية  
في بعد فرقت من بيته بغير حق كان الوصف المكشوف وبيان النشوز على الغالب ولو قال منعت نفسها  
عنه مكان قوله خرجت من بيته لكان أولى إذا لم يجره للخروج من بيته دل على ذلك ما في المبسوط من أنها  
إذا ثبت أن تتحول معه إلى منزله أو إلى حيث يريد من البلد أن وقد أضافنا من نفقة لها لأنها ناشئة  
منه قال بغير حق لأنها إذا منعت نفسها بحق كما إذا لم يعطها مهر أو لم يملأها من ثمنها أو لا نفقة لأمه  
مجبوبة بدين أو بحق لأن لا امتناع جأ من قبلها بالمطالبة فان قدر الزوج على وصولها فوجب النفقة وكذا  
لامه مريضة لم تنف أي لم تنقل إلى بيت الزوج لعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع بها فلو كانت يدر  
على الزوجة مريضة نسحق النفقة وكذا لامه مغيوبة يعني أخذها رجل كرها قد ذهب بها فان النفقة  
جاء الاحتباس في بيته وقد مات أو قلنا أنه بالان المغضوبة طوعا أو دأخلت تحت حد الناشئة وصغيرة  
ما نوطأه إلا لا نفقة لجماع مطلقا لو كانت في بيت الزوج أو لا يكون المانع من جهتها وعندنا أن نفى لها  
النفقة وكذا لا نفقة لأمه مريضة ولو فرضا لامه سواء كانت مع حرم أم لا ولا بعد تسليم النفس أو قبله  
ولو جئت مع فرضا أو نفلا فلا نفقة الحظر بالاتفاق أي ما هو قيمة الطعام في الحظر ما فسر قاضيان  
لأنه هو نفقة آسره ولا إلى ليس له الكراهية وإن حرقت في منزله فلا نفقة والقياس عدمه إذا كان  
مرضا يبيع الجماع لغوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاحتسار قائم فانه يستأنس بها ويستأجرها  
وتحفظ البيت والمال لعادى وعادى الزوال فأنه الحيف ومن أبي يوسف أنها إذا سلمت نفسها ثم مضت  
جب النفقة لتحقيق التسليم ولو مضت ثم سلمت لا يجب لأن التسليم لا يصح واستحسنه في الهدية لا نفقة  
لها لو مضت ثم يترى وزقت مريضة ولا يفرق بينهما لغيره أن الزوج عن النفقة مطلقا سواء كان حاضرا  
أو لا وسواء طلبت أو لا قال الشافعي إن كانت حاضرا وطلبت يفرق وتؤمر المرأة بالاستئذنة أي بقولها  
الطاهر استبدني على الزوج لأن في التفريق بطلان الحق الزوج بالحكمة وفي الاستئذنة رعاية للحق في نص



اليه وفائدة الام بالاستدانة لتحمل المرأة عليه وفرض الخصاص بالاستدانة ان يشترط طعاما بالزينة  
ليقتضيه الثمن من مال الزوج وحسنه كان الرب الدين ان يرجع به عليه واما اذا لم تؤمر بذلك ليس له الرجوع اليه  
بل اليها وهي اليه ولا تجب نفقة مدة مضت ولم ينقض عليها الزوج بان غاب عنها شهر او كان حاضرا او غاب  
عن الانفاق وقد اختلفت في مال نفسها الا ان تكون النفقة قضيت بها بتكليف القاضي النفقة لها او تزويها الى القاضي  
الزوجان بما قد اربا فوجب لما مضى ما دلما حين لان هذه صلة تجب بعد تركها به عند الاحتساب كمرزوق القاضي  
في بيت المال والصله انما ملكه بالتسليم او بتلكه بالقضاء او الرضا ولومات احدهما او خلفت بعد القضاء  
او التراضي قبل قبضها من باب التنازع سقطت لما تم ازها صلة والصلات تسقط بالموت كالجمعة تسقط بالموت  
قبل القبض الا ان تكون السنة انت المرأة النفقة بامر قاض لانها حينئذ تنكح كذا مر ولو عمل لها النفقة او كسوة  
لمدة ثم مات احداهما قبل تمام طلاق رجوع الى لا يستمر منها شيء عند الشيئين اذ بالموت ينقطع حق المرأة  
في الصلوات كالرجوع في الرهبة فخلها كالحج واشتاق فان عندهما يرفع عنها حقها المرأة اعاضية قبل موته سنة  
ما ورا ذلك ان كان قاتلا وان كان مسترها تجب قيمته الباقي وعلى هذا الخلاف في تحصيل الكسوة وعن محمد ان الباني من  
المدة ان كان شهر الاية شهر شي لان الشهر يسير فصار كنفقة الحال وان كان اكثر من الشهر يرفع واذ تزوج بعد  
بالاذن فننفقه اذ ين عليه عند تحقق شرطه وهو التوبة في غير المحلانية قبل بالاذن لانه اذا كان بغير اذنه فلا نفقة  
ولامه ايضا يباع العبد فيه لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لمان السبب كان  
بأذنه فيشترط به رقبته كمين التجارة في العبد المتاجر والمولى ان يذن لان حقها النفقة لا عين الرقبة مرة  
بعد اخرى فلا يبعد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بمائة  
وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة ببيع امرأة اخرى ولا يباع العبد في دين غيره النفقة كمين  
الجنانية الامرة واحدة فقد والفرق ان النفقة تنجز في كل زمان فتكون دينها اخرها دائما بعد البيع ولا لكل  
سائر الديون ويجب على الزوج ان يسكنها ان الزوجية لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت خال  
عن ابيه واهله ولو كان ولده من غيره بان غير ملك الزوجية لانها يتضرران بالسكنى مع ان اس الايام  
على ما عداها ويمنعها من الاستمتاع والمعاشرة الا ان يجارا للات لان الحق لهما فلها ان يسكنها ما تشاء  
عليه وكيف يبيت مفرد من داره كالكاهن ان يبيت خلق على حدة لحصول المقصود وهو الامن والمعاشرة  
والخلق يقتضي من المخلوق ان ما يخلق به الباب وله اي للزوج منع اهله ولو وصية ولده من غيره  
من غير ذلك للزوج عن الدخول عليها بناء على ان البيت في يده فلا يمنع من الدخول فيه الا ليس له منعهم  
من النظر اليها والكلام معها متى شاء واذا في المنع عنها قطعية الرحم لان يكون في ذلك فتنه بان يخاف  
عليها فنفذ ان يمنعهم من ذلك ببناء والعجوبة لانه لا يمنعها من الخروج الى الوالدان ولا في دخولها  
عليها في الجملة مرة وكذا الامنع في دخول محرم غيرها الى الوالدان في السنة مرة وغيره من مسائل الامنع من ذلك

في شهر في المفسرات له ان ياذن بالخروج لزيادة الابوين والاقارب والمهج ولو كانت غائبة او تالفة او كان  
لاحق على امره عليه كان له الخروج بغير اذنه وان اذن له بالخروج في غير هذه الصور سبع فخرجت لانا عاصيين  
وتنقض نفقة زوجته الغائب وطفلة الصغير مطلقا والكبير لا تنقض مطلقا ولا كسوة الكسوة لغيره منا وابوته ان كانا  
محتاجين في مال له في الغائب من جنس حقهم كماله لاعم والدنا نير والطعام والكسوة التي يلبسونها احترز  
عن العوض فانها ليست من جنس حقهم لاحتياج الى بيعها ليصرف الى النفقة ولا يباع مال الغائب للاتفاق  
الوفائي عند مودع طرف لقوله او مستقر او صفة بعد الصفة او حال الترادف او التداخل او عند مضارب او يدون  
بقر ذلك المودع او المضارب او المديون به ان بالمال وبالزوجية او يعلم القاضي ذلك المذكور من الزوجية وثبوت  
المال ولم يعترف به من عنده المال وان علم باحد شرط الاقرار بالانكاح عطف على بقوله عايد الموقوف  
ما اشتمل عليه اسم الاشارة وكان عليه ان يقول بالزوجية والاولا اذ الكلام في نفقة زوجته وطفله وابوته  
ويجوز ان القاضي الزوجية انه ان ذلك الغائب لم يعطها النفقة وبأخذ منها كغيبا بالنفقة عندهم نظر الغائب  
لا احتمال ان يحضر ويقوم بنية على طلاقه او اعطاه نفقة طول لم يفر بالزوجية ولم يعلم القاضي بها اي بالزوجية  
فأقامت الزوجية بينة على المودع او المضارب او المديون ليفرض لها النفقة لا يقض القاضي بها اي بالزوجية  
لانه قضاء على الغائب وكذا الوالم يخلق الغائب سالانا قامت المرأة البينة على الزوجية ليفرض لها النفقة  
وحسنه بامر القاضي معطوف على نفرض بالاستدانة عليه لا يسمع القاضي ببيتها لعدم جواز القضاء على  
الغائب وعند زقر يسمعها ان القاضي البينة على الغائب ليفرض النفقة وهو قول ابي حنيفة والاشاعرة  
رجع الى انه لا يسمع وهو قول محمد لا اي لا يسمع لثبوت الزوجية وكان ابو يوسف او لا يقول انه يقضي به  
ثم رجع عنه وهو قول زفر المحمول به اليوم والجماعة ان هو التحا حيث تقبل البينة وتنفرض لها النفقة  
الى جهة البينة نظر المامن غير ضرر لانه اذا حصل فان صدق اذ اقامت بينة اذ كل من البين فقد اخذت حقها  
وان حالف يضمن به او كفيلا العلم انه لا يقض بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب  
لا يجوز فنفقة بئلا واجبة قبل القضاء فلما كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في  
حقهم عانة وقتوى من القاضي بخلاف غيرهم من اما رب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولذا ليس لهم ان  
يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداء واجبا فلا يجوز ذلك على الغائب  
وقب النفقة والسكنى وكذا الكسوة ان احتاجت اليها المعقدة الطلاق ولو كان الطلاق باينا لقوله لم يطله  
النفقة والسكنى ما دامت في العدة وعندنا في انما تجب النفقة بموتها اذا كانت حاملة لو كانت وان كنت  
اولاد لم تكن نفقة على البين الية والتعليق بشرطه بل على عدم الحكم عند عدم الشرط على ما عرفت من مذهبه  
ونفقة عن الزوج ما معديه من عندها سواء لم تكن معصية اصلا كذا في شرط العتق والبلوغ والتفريق لعدم  
الكفاءة او كانت لكن لا من عندها كوطي اربع الزوج اياها كالمائة تقع النفقة ولا تسقط النفقة والاحسن



ان يقول عدم الكفاية بترك الغلة التفريق لا بالانفقة ولا كني بموت لان النفقة تجب في الزنا  
فنيا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها من مال الورثة والموت بعد صفة من عند الكا ردة وتقبل  
ابن الزوج اذا نوقه من عند ما فكانها شرت ولو ارتدت فطلقت الطلاق الثالث او الواحدة  
الباينة تسقط نفقتها اذا جسدت في السبعين للرجوع عن الارتداد اذ لا نفقة للميتة على  
كما اذا جسدت له بن عليها مع قيام النكاح واذا لم تجس وهن في بيت الزوج فلها النفقة لعدم المانع كما اذا  
جسدت فرجعت لزوجها المانع وامارة معتدة الرجعي سقطت اجسدت اولادها الباقي فانفقت من المعتدة  
لا اي لا تسقط نفقتها لو مكنت ابنة اي لو مكنت معتدة الثلث او البائن ابن الزوج اذ الفرقة حاصلة قبل  
بالطلاق فليست مفترقة بمعتبة خلافا لفرقة ولو مكنت معتدة الرجعي تسقط لامة و نفقة الغفل  
الفقير تجب على ابيه لو كان ابن ولو كان فقيرا كطفله لقوله تعالى وعلى المولود له رزق من وكسوتهن والمولود له  
هو الاب لو لم يولد على انه لو كان غنيا فري في ماله لا يشترط فيه اي لا يرث رك الاب في نفقة مطلقا احسن الام  
وغيره لا من الدليل كنفقة اي كما لا يرث رك الولد احد في نفقة الابوين الفقير من الزوجات ولو غلبت  
ولا تجبر امة اي ام الطفل على ارضاعه لان الولد يتغير بالدهن وغيره فلا يضيع الولد وقيل تجبر الام عليه  
ان لم تكن شرعية الا اذا تعينت الام للارضاع بان لم توجد مربية او لم يأخذ الولد لبن الغير او لم يكن  
للعبي او لبيته بالفتح الام عليه مبيانة للولد عن الرضاع ويستاجر الاب عند عدم التعيين من ترنفقة  
عند ما اذا اختلفت لهما فليس للاب ان يملكها ولو استاجر ثا الى الاب الام والحال هي زوجة او معتدة  
من طلاق رجعي ترنوع ولها لا يجوز ذلك لاجتناب ارضاع عليها ديانة قال الله تعالى والوارثات من  
اولادهن وهو لم يصفه الخبر وهو كذا الا انما عذرت لاحتمال العجز ما قال الله تعالى لا كفارة له الا وسعها  
فاذا اقدمت عليه بالاجرة ظهرت قدرته فكان الفعل واجبا عليه فلا يجوز اخذ الام عليه ولم لم يجب للارضاع  
عليها قضاء وجوز استيجار معتدة البائن او الثلث روايتان في رواية لا يجوز كعتدة الرجعي اما  
بقاء انه الشكاح من العدة والنفقة والكنى وعدم جواز الشهادة ودفع الزكوة اليها وفي رواية لا يملك  
يجوز جواز والاشكاح حتى يجامع الى عقد جديد فصارت كالاجنبيات ولو استاجر بالارضاع بعد مضي  
العدة يجوز له زوال الشكاح بالكلية وهي بعد انقضاء العدة اصح بالاستيجار من الاجنبية لانه اشق فيه  
نظر للصبي من غير ضرر للاب ان لم يطلب زيادة ارضاعها هو اجماع غير مختصة لا يجبر الاب لمكان التصرف قال الله  
لا تضاروا الامة بولدها ولا مولا بولده الى لا تضاروا باخذ الولد منها ولا يضار هو بالزاد اكثر من امة  
الغير والمالكه وان تعاسر ثم فسر ضوع له افرى وان رضيت الغير لن ترضعه بغير امر او بدون امر المثل الام  
بامر المثل قالوا له اولي ما قلنا قال في الحامية والنظر به في ارادة العمة انما تنزل في الصغير بغير امر من غير ان تمنع الام  
والام بان ذلك قال ام اصح بالولد وانما يبطل حقه اذا حكمت في امر الرضاع باكثر من امة فلهما والصحاح

ان يقال الام اما ان تمسك الولد بغير امر واما ان تدفع الى العمة واذا تقرر هذا فالحكم المذكور بقوله ان لم يطلب  
زيادة الغير على غيره هو الصحيح ولو استاجر ما وهب زوجة لارضاع ولده من غيره ما ارجى لكل مستاجر  
في الاستيجار لعدم استحقاق الارضاع عليها قطعا ونفقة البنت حال كونها بالغة ونفقة الابن البالغ  
زنا او امة او غيره قادر على الكسب او قادر لا يحسنه على الاب حاشا في ظاهر الرواية وبه يفتي وقيل قاله الحسن  
والخفاف برؤية عنه على الاب ثلثا ما وعلى الام ثلثا اعتبارا بالارث قال القاضي ان اب الاب بمنزلة الاب عند  
عدم ثم قال في فصل نفقة الوالدين موافقا لما في الخلاصة صنف مات ابوه وله ام وجد اب الاب فنفقة عليها  
ثلثا الثلث على الام والثلثان على الجد وعلى الموصى عطف على قوله على ابيه اي يجب على الموصى واختلفوا في ابيار  
والفقوى عليها قال القاضي براجحهم الصدقة بان ملك مائ درهم فاضل عن حاجته الاصلية وان لم يكن ثاميا  
نفقة المولى من الاباء والامهات اما الابوان فلقوله وصاحبهما في الدنيا معروفا وفيه ما نسب في العشرة  
بان يظهرهما اذا جمعا ويكسوهما اذا عدا والاية تنزلت في حق الابوين الكافرين برليل ما قبلها فانما ذات وجوب  
النفقة في حق الكافر بعبادة وفي حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجرة والجلات فلا تنهم من الاباء والامهات  
ولها ايعوم اجماع مقام الاب عند عدمه فقروا فيه لا يلزم لو كانوا اغنياء فنفقة في مالهم باستوى بين الابن والبنت  
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك في مال الولد لقوله تعالى انت وما لك لا يبكي  
وهذا المعنى يشمل الذكر والانثى ولهذا ثبت فيما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان اقدم التوارث  
ويعتبر فيها ان نفقة قرابة الولد والتوب والجزئية نفقة عليها نصان ان ان استويا في القرب فالنفقة  
على الجدة وان استويا في الجزئية فهي على الاقرب لا بعين الارث كي هو رواية الحسن عنه ممن كان له ابن وبنت  
نفقة عليهما نصان فلو كان له بنت وابن ابن فنفقة كل على البنت لان اقرب من ابن الابن مع ان ارثه لهما فهما  
ومع انها يستويا في الجزئية ولو كان له بنت بنت وابن فنفقة كل على البنت بجزئتها مع استواهما في القربة  
وعدم الارث مع ان كل ارثه للاح لانما تجوز به حب حرمان عن الارث بالان يكونان من ذوى الارحام ويجب عليهما  
الموسر نفقة كل ذي رحم حرم منه فلا حرام ثلثه رحم الولادة ورحم الحرم اذ هو غير حرم كاولاد النكاح والامهات  
فما نفقة له ولاد بالاباع وجب عليه نفقة رحم الولادة ورحم الحرم كالاخوة والعمومة والخاله ان كان فقيرا صغيرا مطلقا  
او انثى بالغة فقيرة او ذكرا بغيرنا او امة او امة لا يحسن الكسب لموظفه او كونه من ذوا بيوتات او طالب  
علم غير مهنته الكسب لاحابة الى فقير الفقير لانه معروف اذ لو كانه اغنيا لم يجب نفقتهما عليه وانما وجبت  
لانه المسئلة في التوبة القريبة واجبة دون البعيدة والاعمال يكون دارهم حرم وقد قال الله تعالى والوارث مثل كل  
وفي رواية ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم الحرم مثل ذلك قرأته مشهورة فصارت بمنزلة الجزاء المشهور كما عرف  
في الاصول في تقييد المطلق الكسب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانهية والبرائة والبرى امانة الحاجة لتحقيق العجز  
عن العمل وعلى الكسب غنى بكسب غنى الابوين اذ لا يرث منهن الاوصاف فيها فيعتبر نفقتها فقر فقط

وغيره من النفقة  
والنفقة على  
والنفقة على



منه لو كان فقير من قادرين على الكسب كغير الابن على انما تخرجها لها على كسب المحرم وغيره لولا ان النفقة  
لا يباح حق مستحق وتقدر النفقة بعد الارث لان النفقة على الوارث في قوله تعالى والوارث مثل ذلك تنبيه  
على اعتبار المقدار حتى لو كان له اخوة مستحقون مولات فنفقته عليهم انما هي ما في يده من ثمنه فنفقته ما في يده  
على الاخت لا بام وحسرها على الاخت لا بام وحسرها على الاخت لا بام وحسرها على الاخت لا بام وحسرها على الاخت لا بام  
على هو لا اهلية الارث بان كان وارثا في الجملة وان حجب بالغير لا حقيقة بان يكون محرزا للميراث لان حقيقة الارث  
لا يعلم الا بعد الموت وفتح عليه قوله فنفقة من فقير له حال وابن عم مولى له في حاله اذ يمكن ان يموت ابن عم  
ويكون الارث للحال فان ابن العم ليس يحرم فلا نفقة عليه والحال محرم فلو كان النفقة عليه ونفقة زوجة الاب عليه  
ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا او كان كبيرا لم يثبت لا بقدر الكسب ولا بحسب النفقة بل بقدر  
الالتزام والولاية لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر ولا بحسب النفقة لاحد مع اختلاف الدين لان الاتفاق انا  
يثبت بهم الوارث واختلاف الدين يمنعه التوارث فلا يجب على الغير في نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه  
الغني في الولاية اذ نفقته لا احتسابا بل بعقد الصحيح ولهذا يجب لا غنية وفقر في الولاية ولا غنى ولا فقر في  
العمل والفقر في قوله تعالى وصاحبها من الدنيا معروف وفقرها في الشئ في خمس عشرة وقدر ثمانية والارواح والولاء  
كالابوين كما ترون جزء الم ان من نفقة ولا تسقط نفقة عنه بالكفر الا انما لا يجب على المسلم الذي ان كان  
من اهل الحرب لان الاحتفاق بطريق العسك والحرى لا يستحق للمسلم من ثمن يملكه الذي يقولون انما يملك  
الذين الذين يقاتلونكم فدين الله ويخول للاب لا يجوز بيع عرض ابنة الكبير الغائب بنفقة عنده استحقاقا لزوج  
المعتقل من باب الحفظ والوصي والاية في مال الغائب فالاب اولى لو فوض نفقته لغيره لا بام بيع غيره  
الابن الكبير الغائب جماعة كعرض الكبير الحاضر وان كان الابن صغيرا جاز بيعه فيها اجماعا لكمال الولاية فكذلك المعتقل  
لا يخلو من تحمل ثمنه اهل واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فلا استيفاء له والاية  
بيع العرض ان عرض ابنة لدين مع الغافل على نفقة له اي للاب على الابن سواء اولى سوى النفقة اذ في النفقة  
البعاد بخلاف الدين ولا للام بيع ماله ولو عرضا نفقته اذ الولاية لها الصلاحية التصرف في حاله الصغر وال  
في الحفظ عند الكبر في كسبه الاقارب وعندهما لا يجوز للاب ايضا وهو القياس لانقطاع الولاية بالبلوغ  
ولا ضمان عليه ما ان على الاب والام لو انفقا من مال الابن عندهما اي حال حصل للابن الغائب عند الابوين دل  
بهذا ان الام ايضا تملك مال الابن عند الحاجة اذ لم يحجج الى البيع بان يكون من جنس حقه او كونه الزوج والام  
لانهم ظفروا بالجنس حقهم فلم يملكوا اخذ بقدره ولو انفق المودع مال الابن عليها اي الابوين او اودعه  
او زوجته بغير امر قاض ضمن اذ المودع انما هو نائب في الحفظ فليس له الاتفاق واما اذا امره القاضي  
فلا ضمان اذ الولاية عامة ولا يرفع المودع اذ ضمن عليها اي على الابوين لانه ملكه بالضمن فيصير متبرعا  
بمال نفسه ولو وقع القاضي بنفقة غير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الارحام ومنعت مدة ثلث

بما ان عليهم سقطت نفقة تلك مدة لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة  
وانما قال غير الزوجة لان القاضي اذ انقض بنفقة لا تسقط بمضي المدة لانها جزء الاحتساب لا للحاجة كما مر  
ولهذا يجب مع بقاء نفقة لا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه  
فان استدانه المقتضى فيجوز لا تسقط بمضي المدة لانه بعيد دينه على الغائب ويجب على المولى نفقة رقيقة  
بعد اوائه لقوله في المالك انهم اخوانكم جعل الله تحت ايديكم اطعموهم مما تطلعون واكسوهم مما يلبسون  
ولا تخذلوا عباد الله فان اتي المولى من الاتفاق كسبوا وانفقوا على انفسهم فيجوز ليس لهم ان ياكلوا من اموال اربابهم  
وان لم يكن لهم كسب لصغر او كبر او غيرها اجبر القاضي على بيعهم لانهم من اهل الاحتفاق وفي البيع ايضا حقهم  
ويسقط البطلان للحق المولى لان الثمن يتوهم منه والابطال الى خلف كالا بطلان في غيرهم من الحيوان يوم  
البيع ديانة وعن ابي يوسف انه يجب على الاتفاق في الباطل ايضا وهو قول الشافعي **باب ما اذا كان**  
**المناقب بين الطلاق والاعتاق رفع القيد فيها هو ان الاعاق في لغة اثبات القوة مطلقا وشرا**  
**اثبات القوة الشرعية التي يصير بها المعنى ايدا للشهادة والولايات قاذرة التصرفات في المملوك**  
**عند زوال الفرق وهو غير فكي لا يقدربه على التصرفات والولايات والمالك من المملوك وله الفاظ في ما مر**  
**واما كناية فالصريح ما لا يحتاج الى النية وكناية ما يحتاج اليها ووجهه ان اللفظ ان وضع لاثبات العتق**  
**وهو صريح وان لم يوضع فان شرا فيه نية في كناية وان لم يشترط فيها مطلق بالصرح لعدم اشتراط**  
**النية والوضع نحو وعبت لك نفسك كما سيجي والى هذا يشعر كلام المعصومة انا يبيع الاعاق من مالك**  
**انما شرط ذلك لقوله لا اعتاق فيما لا يملكه ابن آدم حر لان المملوك لا يملك وان يملك ولا يعتق الا في الملك**  
**مختلف اعاق بالبيع ولو كان كافرا اما الاول فلان اخون ينافي اهلية التصرف ولهذا الوفا العاقل البالغ**  
**انعتق وانما صحت او يجنون وجنونة كان ظاهرا كان القول له لاستدانة التصرف الى حاله منافية له واما**  
**الثاني فلانه ان الاعاق فخر ظاهر ولهذا لا يملك الوصي والولى عليه والصبى ليس اهل للتصرف بخلاف**  
**النافع المختص والمتعدد بينهما حيث يكون اهل للاول قبل الاذن والثاني بعده بصريح اي بصريح الاعاق**  
**بان كان مستوعلا فيه ومنعوا وشرا وان لم ينو لان النية انما تنهت اذا اشتبه مراد المتكلم اذ لا اشتباه**  
**فلا ينفذ ذلك كانت يا بعد حر او حرة او انت يا امه حرة بلا فرق بين السطابق والنافع على ما روي عن**  
**الشيخين والحرية في اللغة الخلو من طبع حر اي خالص وارض حرة اي خالصة عن العتق والحر**  
**وفي الشرع خلوص حكمه في الانسان بانقطاع ملكه او حر او عتيق او معتق او حرر ملكا واستغنى**  
**او بعد اوانت مولاي او مولاي ابي اذا كان العبد معروف بالنسب او قوله لامة هذه اوانت مولاي**  
**اللفظ المولى مشتق من بين النام والاعمال والعصبية كما في المالك والجار والخالف وكذا في النية**  
**عقود لكن المقام قرينة على ان المراد هو المعتق اذ باق في ما في ايتنا سب العبد فالتحق الصريح فلو قال اوانت**

يعتق زاد ولحق من ينافي  
اعتاق اذا ادعى  
كجهان







ويبقى من الخارج اثنتان منها وبسبب أربعة ويبقى من الداخل واحد وبسبب خمسة فصار سهم السبعة  
اثني عشر فان قيل ينبغي ان يبقى كل واحد واليس في شيء لان الاعاق لا يتجزأ عندنا فنحن لا يجوز ان  
صاوفي محلا معلوما اذا ثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فلا يعقل لانه حينئذ ثبت ضرورة وان ثبت  
بما يتقدر بهما ولو طلق كذلك قبل الدخول ان لو كان له ثلث نسوة مدين على السواء ولم يدخل واحدة دخلت  
عليه ثلثان فقال احدكما طلق فخرجت احداهما فدخلت الاخرى فقال احدكما طلق فخرجت الاخرى فدخلت  
حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وههنا احكام ثلثة حكم المهر والميراث والعدة وانما حكم المهر فيقال  
سقط ثلثة اثان مهر التام بنة وربع مهر الخارجة ومن مهر المذلة بالاقاق وبهذا القول  
لانه بالاجاب الاول سقط الربع منصف بين الثانية والثالثة وسقط يوم مهر كل واحدة ثم بالاجاب  
الثاني سقط الربع منصف بين الثانية والثالثة فاصاب كل واحدة ثلثي ثلثة اثان مهر ثلثة  
بالاجابين وسقط ثلث مهر المذلة وانما فرضت الثلثة في الطلاق قبل الدخول لانه لا يكون الا بالاول  
موجباً لليسونة فاصاب الاجاب الاول لا يبقى محلا للاجاب الثاني فيسقط في هذا المعنى كالمعنى والبيع  
مطلقا سواء كان في الحي او فاسدا او مع القبض او بدونه او مشروطا بشرط اختيار ربيها الى  
العقوق المبرم وكذا بيان احوض على البيع والموت والتحرير والتبعية اذ قال لم يبق احد كانه  
فباع احد بها او عرض عليه اومات او قتل او حر او دبر او تبت او اوصى احد بها فكذا بيان ان  
هو اضر والاستبراء وان اذ قال لا مئة احد بكاحرة فاسقط احد بهما والمعدة والعدة مسبية  
يعني اذ اوصى احد بهما او تصدق به وسلم يكون بيان ذلك لان هذه التصرفات تغني عن اية  
محلا فالأقدام عليها في واحد منها يعين الآخر بالعقوق وقد سيع المصنف رحمه الله الى الكلام الهداية في قيد  
المعدة والعدة بالتسليم وفي الثاني والكفاية ان التقييد به في واقع اتفاقا يعين الاحتياج اليه لان  
الاقدام عليه ليس على امانة لان هذا تصرف لا يقع الا في الملك فلا يتوقف دلالة على القبض الا ببيان  
جرد الوضو على بيع معين والوطى ليس ببيان فيه اي في العتق المبرم يعني اذ قال لا مئة احد بكاحرة  
ثم جامع احد بهما لم ينعق الاخرى عندنا في سعة محلا فالهما هو اذ وطى احد بهما ولم تنق منه بولدا  
اذ اطلقت كان بيان اتفاقا لانها عارت ام ولده واستحققت العتق مؤجرا فالما هو كونها ام ولد استحق  
العتق المنجز عنها ضرورة لهما ان الوطى تصرف محقق بالملك فاقدم عليه يكون بيان دلالته وله ان وطى الامة  
استخدام لان المقصود منه قضاء الشهوة دون الولد فوطى لا يدل على استبعاد الملك فكذا في الملك  
المبرم هو ان الوطى ولو لم يبين اذ انما سبب حكم فعل المسم على الجمل مما يمكن ولذا ان مات واحدة منها  
لم يعرف ان البيان انشأ من وجه فلا بد من محلا والميت لا يقع محلا للاثبات فكذا البيان ثم لو كان الوطى بيان  
في الطلاق ابايهم مستقيم كانه وانما في الطلاق الرجعي ففيه تأمل وان كان لا مئة ان كان اول ولد تلبية

فيضان الحكم اليهم فلا يضمن الكنته حتى التفريق يكونه صار سببا لضياع الحي وفواته ومن في يده مال  
انك على سبيل الامانة ولم يكن يده يد ضمان كالوصية المحتوي والمودع فقال له سلطان ادفعه الي  
اه ادفعه الي هذا المال الذي بيدك والا اى وان لم تنفع الي هذا المال قطعت يدك وضربت بك كمين  
لو طار والما حصل له لومعه بالقتل او ما دونه من قطع اليد او ضرب جرحي مؤثما او نحو ذلك من العقوبات  
لا يضمن الدافع لو دفع ما بيده من المال الى السلطان الذي تهدده اما لو دفع خوفا من ذلك من غير  
تهدد به فانه يضمن لا لحالة قبض السلطان لان الاكره عندنا لا يضمن لا يتحقق الا منه حتى لو قال له غير  
ذلك فدفع يضمن عنده وعندهما ان كان المنة قادرا على امتناع ما توعد به لا يضمن به والا يضمن  
ولو وضع في الصحراء منجلا وهو اله من حديد شبه المنجل الذي يحصد به الزرع بوضع مخفا او يدفن  
في موضع يمر به الصيد من الغولان وحجر الوحش ونحوها فربما تعقل الصيد به وربما اصاب شخص  
رجليه فلا يقدر على الهرب فلو ان انما وضع منجلا في موضع غير مملوك لا يضمن به جاروش  
وسم عليه ان ذكر اسم الله عليه حين وضعه فيا في الغد ووجد جاروش جرحا ميتا  
الى جانب المنجل لا يكل الكلداء الذكاة وتقيد به بالقد اتفاقا ولو وجد ميتا من سائمة  
لا يكل لما ذكرنا وكبره من انشأه من الحيوان الذي يكل الكلداء ذكي وفرج منه الدم المرفوع  
فيكل كل جميع اذ انه الا ما استدره شرع لا شجانه طبعاً وذلك هو الحياء مفطور وكانه  
في الاصل معرب خا به وايا ما كان فهو من الذك من الحيوان مذكرة وحسية وما حول خرج  
البول والغائط وقوله والحسية والمنانة والذكر من قبيل عطف التفسير والعدة وهي جرم  
يشبه اللحم يكون في الخفايا وبين الشجر والطرار نظرها ونظرها والدم المسفوح وفي عد الدم  
من اكرهه شامخ لان حرمة ثابت بالنسب ويجوز للعاق الاصيل ان يقرض مال الغائب ومال  
الطفل كالصغيرة والصغيرة واللفظ اى الى المال الذي وجوه الطريق ونحوه ولم يثبت احد  
انه له وكذلك المال الذي يوجد مع القبط للعاق في ان يقرضه والمصنف لم يخرج هذا المذمور  
تحت مال الطفل وانما كانت هذه التصرفات للعاق في قدرته على الاختلاس بخلاف الاب  
والوصى والملك فلو جرح عنه ولو كانت حشفة الصبي وفي اللمة اعني رأس الذكر ظاهرة  
من القلفة التي تستر بها والى ان من رآه اس رائا الصبي بحيث يد حشفة ظنه فحشا  
يجزم انه مختص والمالك انه لا تقطع جلدة ذكره وهي التي يقطعها الخائن وتسمى قلفة وعذرة  
وهي لا تقطع الا بشقة بحيث يخاف على العضو من قطعها جازر تحتها تعاديا عن تركه فم  
وكذا يخرج كان كافر اثم اسلم على الكبر وقال اهل البصر جمع بصيرته لا يطبق الختان ولا يتجمل  
وان كان يكن قطع الجلدة المذكورة منه لان دفع الفم راو الى اقامة السنة ووقت

مصدق







لا يرث المسلم النافذ ولا النافذ المسلم واما اختلاف مالك الكفار كالنصارى لانه كفر كونه يورث  
واختلاف الدارين هذا حق الفاعل الذي حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يورث  
وارثه الذي في دار الاسلام حقيقة حتى مات في دار الحرب وله ابن في دار الاسلام فانه  
لا يرث الذي في ذلك الحرب وكذا عكسه او حكمنا كالكتا من والذين حتى لو مات مستامن في دار  
لا يرث منه وارثه الذي والدارانما تختلف باختلاف المنفعة والملك لانقطاع العصمة فيما بينهم  
والجمع على توريثهم من الرجال عشرة الاول الاب وله ثلثة احوال الغرض المحض وهو السدس  
وذلك مع الابن او ابن الابن وان سفل والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل  
والغرض مع التعصيب وذلك مع البنت وبنت الابن وان سفل والثاني ابوه وهو الجد الصحيح  
الذي لا يدخل في نسبة الى الميت انثى وهو بمنزلة الاب عند عدمه والثالث الابن والرابع ابنة  
والخامس الاخ والسادس ابنة والسابع العم والثامن ابنة والتاسع الزوج والعاشر مول  
العمة والجمع على توريثهم من النساء سبع الاولى الى الام والساينة ابنة والثالثة البنت وابنة  
بنت الابن والخامسة الاخ والسادسة الزوجة والسابعة مولاة العمة وهو فرض وبنو  
وليس في بيان هذه الفرض من له سهم مقدرة كتابا بل كتابا لونه رسول الله والسهم المقدرة في كتابه  
ان في القرآن ستة النصف والربع والثلثين والثلثان والثلث والسدس هذا جنس  
اخر فالنصف لغرض للبنت اذا انفردت لقوله وان كانت واحدة فلها النصف وبنت الابن  
عطف على البنت اي النصف للبنت وبنت الابن عند عدم اي عند عدم بنت الصلب  
اعلم ان اولاد الابن يقومون مقام اولاد الصلب عند عدمهم ولو رجع كذا رجع وانما يتم  
كانهم يرثون ما يرثون ويجوزون ما يجوزون ولاخت لابوين عطف على بنت الابن اي والنصف  
للأخت لابوين لقوله تعالى ليس له ولد وله اخت فلها النصف ما تزل ولاخت اي النصف  
للأخت لاب عند عدم اي عدم الأخت لابوين اذا انفردت فانما تكون من النصف لان اسمها  
يتناول الأخت لاب وام والأخت لاب وامها شرط عدم الأخت او الأخ لاب وام لها  
الأخت لاب وام اقربا قولي فتسحق النصف واخوها عصبة فبأخذ الكل والباقي فلها  
يبقى الاشياء والزوج عند عدم الولد وولد الابن النصف لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك الذكور  
انما لم يكن لهم ولد واسم الولد يتناول ولد الذكور والربع عطف على النصف لانه لا يورث  
عند وجود واحد من اي الولد او ولده لقوله تعالى فان كان له من ولد فلكم الربع مما ترك من ولده  
الوارث عطف على النصف لانه يورث عند عدم اي الولد وولده الوارثان الربع لقوله  
وله من الربع مما تركتم انما لم يكن لكم ولد والثلثين لانه يورث عند وجود واحد من الاولاد

اولاده لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلكم الثلثين مما تركتم والثلثان لكل اثنين فصاعدا عن  
فرض النصف وهو البنت وبنت الابن عند عدم البنت والأخت لابوين والأخت لاب عند  
عدم الأخت لابوين لقوله تعالى فان كان نسبا فوق الثلثين فلكم ثلثا ما ترك قال في التفسير اي  
نسب اثنين فما فوقهما وبنت الابن بمنزلة بنت الصلب عند عدم من لا بينه والثلث  
تلام عند عدم الولد وولد الابن والاثنين من الاخوة والافوات من اي جهة كانوا لقوله تعالى  
ولا يورث لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد وقوله تعالى فان كان له اخوة فللأمة السدس  
وذلك اجماع الصحابة على قول ابن عباس على انه غير يلفظ اي عن الاثنين ولها السدس ثلث  
ما يبقى بعد فرض اولاد البنين وذلك المستثنى روج وابوين او زوجة وابوين وهو  
مذهب جمهور الصحابة والفقهاء وكان ابن عباس يقول لكانت امك لتركة فهاين النصفين  
وفيه كلام طويل فذكرنا شرح السراجية للسيد كناه لقوله وتسمى هذه المسئلة مسئلة  
العمرية لان عمره اول ما قضى في هذه المسئلة وخالف ابن عباس ولو كان مكان الاب  
فيها جده فلها السدس ثلث الجميع اي ثلث جميع المال خلافا لابن اوس فان عنده التام مع  
الجدة ثلث الباقي كما مع الاب وبني احدى الزوجات اي ابني بكره احدى فها هذه الرواية  
بطل الجدة كالاب فيعصب التام كما يعصب الاب وبناجيت فداوية السراجية للسيد كناه  
اختفا واول الاثنين فصاعدا من ولد الام بقسم ذكرهم وانما هم بالسوية لقوله تعالى وان  
كان رجل يورث ثلثة ذوات ذواته او اخت فلكل واحد منها السدس فان كانا اكثر من ذلك  
فهم شركاء في الثلث قال في التفسير وله اخ او اخت من ام وقيل هو فداوية ابن سعود  
والسدس للواحد منهم اي من اولاد الام وكم الكنا وانشى لما تكون من الابنة والسدس  
تمام عند وجود الولد وولد الابن والاثنين من الاخوة والافوات وللأب مع الولد  
وولد الابن وان سفل لقوله تعالى ولا يورث لكل واحد منها السدس مما ترك ان كان له ولد  
وولد الابن تمام مقام الابن بالاجابة وكذا الجدة الصحيح عند عدمه وهو من لا تدخل في نسبة  
الى الميت ام كاب الاب بعد موت الاب لصدق اسم الاب عليه قال كانه سكا وانبعث  
منة ابائي ابراهيم واسحق واسحق في جده وابراهيم جدي ابيه فان دخلت الام في  
فاسد والجدة الصحيحة وان تعددت عند عدمه اذ كان ثابتا في ذواته في الدرجة وهي من الابن  
في نسبتها الى الميت جده فاسد والسدس ايضا لبنت الابن وان تعددت مع الواحدة من بنات  
الصلب السدس ايضا للأخت لاب تملك مع الأخت الواحدة لابوين فنفس في العصبية  
والعصبية اشتقاقا من العصب بمعنى الابطال يقال عصب القوم ثقلان اذا طواحوه فأكاد



طرف من طرف والعلم جانب والاخر جانب ثم سمي بالواحد والجمع وانذر الموث وقالوا  
في مصدر العصوية والذكر يعصب الانثى اي يجعلها عصبية وشراها في ثلثة اشخاص عصبية بنته  
وعصبية بغيره وعصبية مع غيره كما فعله بقوله بنقه ذكر اعينه المذكورة لان الانثى لا تكون عصبية  
بنفسها بل بغيرها او مع غيره ليس ما نسبته الى الميت التي خرج عصبية بغيره ومع غيره لكنه منقول  
بالحق وهو باق على ما بقية النواحيق وعند الانوار جاز جمع المال واقرها من جواز الميت وهو الابا  
وابنه اي ابن الابن وان سفل بالاجماع له فولاهم في اسم الولد ثم اصله وهو الاب بقوله كما ورنه  
ابواه فلما لم يثبت في الباقي للاب فليكن احق بالتعصيب من الجد والافوة والجد العصبية وان  
لا يكون الا واحد لانه لا يكون الا من قبل الاب والاقرب بسقط الابعاد جازع الماتة ثم جاز ابيه  
وهو الافوة لابوين او لاب ثم بوجه وان سفلوا ثم جاز جداهم والاعام لابوين او لاب ثم بوجه وان  
سفلوا ثم جاز جد ابيه كذا اعتبر في الترجيح الاستحقاق بجهة التعصيب لا بالقرن كما في الاب  
يرث مع الاخوة لابوين وان كانت اقرب واقوى جهة والعصبية بغيره الباقية للسبب من جهة  
النصف والثلاثان وهو اربعة من النسوة الاولى منهن البنت او لولا عدة النصف ولاثنين فصا  
الثلاثان الثانية بنت الابن فان حالها كمال البنت عند عدمها الثالثة الاخوة لاب وام فانما كذا  
اذ لم توجد بنات الصلب وبنات الابن الرابعة الاخوة لاب فان حالها كذا في المم بوجدان بنت  
فهو لا الرابع يعبر عصبية باقوتهم لقوله تعالى يحكم الله في اولادكم للمذكر مثل حظ الانثيين وقسم  
لكم مثل حظ الانثيين لقوله وان كانوا اخوة رجالا ونساء فلكم مثل حظ الانثيين ومن الاقرب  
لوا واخوة عصبية لا تغير عصبية به لان النص الوارد في حيرة الاماثة بالنسبة عصبية انما هو  
في موصفين البنات بالبنين والاخوة بالاخوات كما عرفت والاماثة في كل منهما ذات فوض في الاقرب  
لهم الا انما لا يتناول النص كالموت وبنت الابن كالموت دون العمة ولا بنات الابن دون بنت الابن  
والعصبية مع غيره كل انثى تعصبية مع انثى اخر مثل الاخوات لابوين او لاب مع البنات وبنات الابن  
والفرق بين ثمانين العصبية ان الغير العصبية بغيره يكون عصبية بنفسه فيتعبد بالعصبية الى  
الانثى وفي العصبية مع غيره لا يكون عصبية بنفسها بل يكون عصبية تلك العصبية مع غيره كذا  
ودون الابوين من العصبية مقدم على دول الاب حتى ان الاخوة لابوين مع البنت تحجب الابا  
وعصبية ولد الزنا وولد الملا عن مولى له لانه لا اب له والبنين الحق ولد الملا عنه بانه نصار كمن  
لاقرب له من جهة الاب بقومات ولد الملا عنه وترك بنتا واما ولد الملا عنه فليست النصف والام  
السدس والباقي يرثها ولا شيء لابن الملا عن لانه لا اخ له من جهة اب وبهذا في بقية  
وبهذا اول انهما يفرقان في مسألة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من تولاه ميراثه الا

ودله الملا عنه يرث التوأم ميراث اخ لابوين والاب مع البنت صاحب فرض وعصبية وام  
العصبية مولى العاقلة ثم عصبية اي عصبية المعققة بنفسه على الترتيب المذكور لقوله ومولاة  
كلية بالنسب اي وسية لوصلته من ترك اب مولاة الذي اعتقه وابن مولاة في المالكه لابن مولاة  
عند ابن حنيفة ومحمد وعند ابن يوسف للاب السدس والباقي للابن كالتب ولهما انهما يفرقان  
بالعصبية فالاقرب الى وصار كما مولاة مع امه ولو كان كان الاب جد يعبر عن الابن بواحدة  
مولاة الذي اعتقه وابن مولاة فكله اي المال للابن اتفاقا لان الجد يعبر عن الابن بواحدة  
وهو الاب فيجوز لا يستحق سدس الولاد ولو تركة جد مولاة واقاة ايا اخ المولى فابجد او كذا  
الي حنيفة وعندهما يسويان وهذا بناء على اختلافهم في ميراث الجد مع الاب ففعله الجد بسقط  
الاخ فذلك يكون احق بالمولاة وعندهما يشتركان في الميراث فيشتركان في الولاد والعصبية انما  
ياخذ ما فضل عن ذوي القربى فلو تركة او جازا فافوة لام والافوة لابوين واما النصف للزوج  
والسدس للام والثلاث للاخوة لام ولا يشتركون في ميراث الاخوة لابوين وتسمى مشتركة والجارية  
قال في الاختيار وكذا لو كان مكان الام جدة يتركون اب بكر وعمر وعلي وابن عباس رضي الله  
عنهم وهو من عصب اصحابنا ومحمم الله وقال ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما العصبية  
من ولد الابوين يشتركون ولد الام في الثلث وهو قول عمر بن الخطاب عنه اخر انما ترضى او لا يرضى  
فوتت في السهم القابل فارد ان يعنى بمثل نصيب الاول فقال لاند الاخوة لابوين باية كونهن  
هنا ان ابا جازا المسماة ام واحدة فشر كبينهم وقال ذاك على ما فقيها وهذا على ما يقتضي  
سبع عشرة كانه لان عمر رضي الله عنه شر كبينهم ومارية لقوله تب ابا جازا كما كان حارا ولو كان  
مكان الاخوة لابوين اخوة لاب سقطوا بالاجماع ولا يكون مشتركة والصحح هو هذا لقوله  
الحقوا الغرائض بآله في البنت فالاولى عصبية ذم وانه يقتضي تقديم اولاد الام من شر كبينهم  
فقد خالف النص ولانه وافق الاصوال فان اولاد الام احياء فرض بنحو الكتاب واولاد  
الابوين عصبية بنحو الكتاب على ما سبق والتشريع ينافي ذلك في كجيب بولفة المنع  
ومنه الجواب لا يستبرأ شيء ومنع عن النظر اليه وفي الاصطلاح منع شخص معين عن ميراثه  
كل او بعضه بوجود شخص اخر وهو نوعان يجب نقصان وهو الردي من فرض الميراث وقدر في الزوج  
والزوجة والام مع الولد وبنت الابن مع بنت الصلب والاخوة لاب مع الاخوة لابوين  
وجب حرمان والكلام فيه فقال جيب آخر مان وهو ان يحجب عن ميراث بالمره وهو مستنف  
في حق ستة اي ستة نفر وبقية الحكم وهو عدم حرمانهم كلهم من الموانع وهم الابن والابنة  
والبنت والام والزوج والزوجات لان فرضهم قد ثبت بدليل قطعي وهو ترجيح الكتاب ومن علمهم



يجب تصفية المجهول الابعد بالاقرب يعني يجب الاقرب نسباً الى الميت مع سوي المذكورين الابد  
نسباً واولاوية بدى التوارثين كالابن يجب اولاد الابن والاخ لا يورثون يجب الاخوة لاب  
ومن يدل اي يتقرب بنسبة الى الميت يتحقق لا يرث معه اي مع ذلك الشخص الذي يدل به الاوالم  
الام فانهم يكونون بالام حيث يدلون بما هو ثون معاً امثلة ذلك زوج واخت لا يورثون واخت  
لاب للزوج النصف وللأخت لا يورث النصف وللأخت لاب السدس تكملة للشخصين اصلها  
من ستة وتقول الى سبعة فلو كان مع الأخت لاب اخ لاب عصباً فليارث شيئاً فهذا الاخ  
المشوم زوج وابوان وبنت ابن اصلها من اثني عشر وتقول الى ثمانية عشر وهذه ايضا  
ميشوم اخوان لا يورثون واخت لاب ما كمال للأختين لا يورثون فضاورد اولاً في المأخت  
لأنه كان معاً اخوة عصباً فلهما الباقي وهو الثلث للذكر مثل حظ الانثيين وهذه الاخ  
المبارك ويجب الاخوة بالابن وابنه وان سفل وبالأب واجد لانهم اقرب يجب اولاد  
العملات وكنه الضرايرهم اولاد زوجات رجل واحد وتقبل من العلل وهو شرب مرة بعد  
اخرى بالأخ لا يورثون ايضا عندنا في حنفية وعندنا لا يجب الاخوة لا يورثون اولاد بالجد بل بالعم  
وهو كانه ان لم تنقصه المعاسة على الثلث عند عدم ذى الفرض وعن السدس عند وجوده  
والفقوى على قول الامام ابي حنيفة وهو مذهبه في بكر الصديق رضي الله عنه وما ذهب اليه  
قول زيد بن ثابت وبه افذ زفر وحسن وابن مالك والشافعي وعليه الفتوى كذا في شرح  
للزاهد وهو على الف لما اختاره في المتن كقول ابن السكيت في شرح الجمع والحقار قول  
ابن بكر الصديق رضي الله عنه واذا استكمل بنات الصلب الثلثين سقطت بنات الابن الا ان  
يكون بذكر منهم او اسفل منهم ابن ابن فيعصب عنه بذكره ومن فوقه من ليست بذات سهم  
ويستقبلون وانه لان ابنت وان كثرت لا يزيد حقهن على الثلثين وانما يقوم بنات الابن  
مقامهن عند عدمه فلا يرثن معهن تبين ذلك لان بنات الابن يرثن السدس مع ابنت  
الواحدة لقيامهن مقام ابنت الثانية فاذا وجدت سقطت فزوجة الابن الا ان المذكورين  
او الاسفل يعصبهن بقوة الذكورة باياد قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين  
فيقرب بينهم الاثني مع الذكر في الباقي واذا استكمل الأخوات لا يورثون الثلثين سقط الأخوات  
لاب الا ان يكون معهن اخ فيعصبهن لما بينناه في البنات والجدات كلهن يسقطن بالام  
ويسقطن الابويات خاصة بالاب ايضا كالجدة مع الاب وكذا يسقطن بالجد اذا كان من قبل الام  
ام الاب لا تسقط بالجد لانها ليست من قبله وبجدة القرن منهن من اي جهة كانت يجب البعد  
من اي جهة كانت وارثته كانت القرن او حجة بام الاب معاً فاما يجب ام ام الام فاما اذا كانت

كام الاب عند عدمه

وارثته فظاهر لانها اخذت الحفوض الا فلا يبقى للبعدى شيء واذا اجتمع جهتان احدهما ذات قرابة  
كام ام الاب والاخرى ذات قرابتين كام اب الاب والى ايضا ام ام الام فثلث السدس لذات  
الذاتية وثلثه للآخرى عند محمد لان استحقاق الارث باعتبار السبب فاذا اجتمع في واحد سببان  
ورث بهما وينصف عند ابي يوسف والحرم بالقتل وكوه لا يجب وهذا كالحافز والقاضي لا يجب بان  
ولا تقتسان لانهم غير وارثين لعدم اهلستهم والعدة تقدم لفقد الاهلية وتنفوت بقوت شرط  
من شرط كسب الجهنون واذا انقضت العدة في حق سواها التحقوا بعدم باب الارث وروي  
ابن مسعود انه يجب تقصان وذلك يظهر في مسائل العول والمحجب يجب كما قر في الجدة والاخوة  
والأخوات يحجبهم الاب ويجوبون الام من الثلث الى السدس فصل في العول والام واذا  
راوت سهام الفريضة على الفريضة وهي خرج السهام الذي يقال له اصل المسئلة وهو عبارة عن  
اقل عدد صحيح يتأتى منه حظ كل فريق مع الورثة بلا كسر فقد عالت اي ارتفعت الى عدد  
الشر من ذلك المخرج فالعول زيادة على المخرج من اجزائه ما فود مع عال الكيزان اذا دفعوا اول  
من حكم العول غير رضائه عنه فانه وقع في هذه صورة ضاقت خرجها عن فروضها واور  
الصحية فيما اشار العباس الى العول فقال اعملوا الفريضة فبايعوا على ذلك واربعة خارج  
لا يقول بالاستقرار الاثنان والثلثة والاربعة والخمسة والستة والاربعة والستة والاربعة  
ايضا السنة التي تكون اصل المسئلة الى عشرة وترتفع الى سبعة وسبعة مثال الاول  
جدة واخنان لام واخت لا يورثون واخت لاب سدس وثلث ونصف وسدس اصلها من  
سنة وتقول الى سبعة والثاني زوج وام وثلث اخوات متفرقات اصلها من ستة وتقول  
الى تسعة وشفعا لثمانية وعشرة مثال الاول زوج وام واخنان لاب وام نصف وسدس  
وثلثان اصلها من ستة وتقول الى ثمانية ومثال الثاني زوج وام واخنان لام واخنان  
لا يورثون نصف وثلث وسدس وثلثان اصلها من ستة وتقول الى عشرة وهذه المسئلة تسمى  
شرعية اذ وقع شرح فيها بان للزوج ثلثة في عشرة فجعل الزوج يطوف في البلاد ويشتري الاشياء  
عن امه فخلقت زوجا ولم تنزل ولد اولاد والابن ما ذان فيب الزوج فكانوا يقولون  
النصف فيقول لم يعطني شره لان نصفه ولا ثلثه فبلغ ذلك فطلبه وغره وقال قد سبقني  
بهذا الحكم امام عادل وبرج وارا دمر رضة والاثنا عشر عطف على السنة اي وتقول اثنا عشر  
التي تكون اصل المسئلة الى سبعة عشر والاشفا فتقول الى ثلثة عشر كزوجة وجدة  
واخنان لا يورثون ربع وسدس وثلثان اصلها من اثني عشر وتقول الى ثلثة عشر والى ثلثة  
عشر كزوجة واخنتين لا يورثون واخنتين لام ربع وثلثا وثلثا والى سبعة عشر كزوجة











يجوز ان يارون الشهادة واقعات الناطق انه قسم التركة ولا يعزل الغيب المحل اذ يعلم انما الميراث  
 حلالا لان ولدت تستنفذ القسمة وعندنا فاعلى لا يدفع الى واحد من الورثة شئ الا ان كان الغيب  
 كالزوجة والابوين والجدوا لا يتغير بتعدد الحمل وعدم تعدده فانه يدفع اليه فرضه على تقدير العول بالقبول  
 عول ويشترط الباقي الى ان ينكشف الحال ان الحمل مما لا يفسد ففقد روى عن شيخنا انه كان له عشرة اولاد  
 خمسة منهم في بطن واحد وعند الجب فرض الغيب بنين وعندهما بنين بنين وعندهما بنين بنين  
 اربعة بنين واربع بنات فان خرج اكثر من حيوات وراث وان اقله فلكل الميراث ان خرج اقله  
 ثم ملكت لانه كان ميتا في البطن ثم ان خرج مستقيما فالمعبر صدره يعني اذا خرج الصدر كله يرث وان  
 خرج منكوسا فالمعبر سرته وانما يعرف كونه موجودا وقت موت المورث اذا ولدت لاقبل من ستة  
 اشهر من وقت الموت ان كان الشك في وقت الموت وان كان في العدة وقت الموت فانما  
 اذا ولد لاقبل من سنتين يعلم انه موجود في وقت الموت وعلامة خروجه حيوان يستعمل  
 وهو ان يسمع منه صوت او عطاس وكذا ان يخرج الشئ من اعظامه فصل في المناسبات المسئلة الاولى  
 ان يموت بعض الورثة قبل القسمة ان قبل قسمة التركة فرض الغيب الميت المسئلة الثانية المسئلة الاولى  
 ثم خرج فرضه الميت الثاني في الثانية ان المسئلة الثانية فان استقام كما تقسم نصيب الميت الثاني  
 من فرضه الاول المسئلة الاولى المسئلة الثانية الميت الثاني فقد جعلت المسئلة مثالها ابن وبنات ماتت  
 عن ابنتين فرضه الاول من ثلثة للابن سهمان وللميت سهم وفرضه الثاني من اثنتين فيقسم نصيب  
 على وثنية وان لم يقسم نصيب الميت الثاني من فرضه الاول على فرضه فان المسئلة  
 وسماه موافقة فاقرب وفق التصحيح الثاني اي وفق تصحيح المسئلة الثانية في التصحيح  
 الاول ان وافق نصيبه الميت الثاني المسئلة كما اذا مات عن ابنتين وبنتين ثم ماتت احد  
 الابنتين عن امه وبنت وعلم مسئلة الاولى من ستة والثانية من ثمانية وسماه من الاول  
 اثنتان لا تستقيم على مسئلة لكن يوافق بالنصف فاقرب وفق فرضه وهو المسئلة في التصحيح الاول  
 وهو ستة تبلغ اربعة وعشرين ومنا تقسم المسئلة للابن ثمانية وقدمت عن ثمانية للزوجة  
 سهم ولبنات اربعة وللم ثمانية والا ان لم يوافق سواه مسئلة فاقرب المسئلة الثانية في التصحيح  
المسئلة الثانية الاولى اي في كل من التصحيح الاول فالحاصل من القرب المسئلة في التصحيح الاول  
 والثانية في الوفاة عن زوجة وثلثا فوات متفرقات ثم ماتت الاخ من الابوين عن زوجة  
 لابه واخذت لام مسئلة الاولى من اثني عشر وعالت الى ثمانية عشر للزوجة ثمانية وللأخت من الابوين  
 ستة وللأخت باه اثنتان وللأخت من الام اثنتان المسئلة الثانية من ستة وعالت الى سبعة ففقدت  
 ثلثة وللأخت لابه ثلثة وللأخت لام واحد وسماه المسئلة من الاولى ستة لا تستقيم على سبعة والموافق

فقرب السبعة في الثلثة عشر ثلثة احدى وستين وهو مخرج المسئلة ثم اقرب لافراج الغيب  
 سهام الورثة الميت الاول في وفق التصحيح الثاني ان حصل موافقة او في كل اذ لم يحصل انقسام  
 ولا موافقة واقرب سهام ورثة الميت الثاني في وفق ما يده ان كان موافقة او في كل وهذا لم  
 يحصل موافقة ولا استقامة فمخرج فهو نصيب كل فريق فان ماتت ماتت ما جعل لمبلغه ان الذي تحت  
 من الاول والثانية مكان التصحيح الاول والثالث مكان التصحيح الثاني وكذا تفعل ان ماتت رابع او خامس  
 ويحكم الى وتسم على هذه السمة اذ كل بطون حساب الغيب كما كانت الفروض المقدرة  
 في المسئلة ساسة النصف والرابع والثلث والثلثان والثلث والسادس على ما علم في سورة ان  
 اراد بان يبينها بطريق الاختصار فقال الفروض نوعان الاول النصف والنصف وهو الرابع  
 ونصف نصفه وهو الثمن والنوع الثاني الثلثان ونصفها وهو الثلث ونصف نصفها  
 وهو السدس وبما ان الرابع والثلث وضعف كل منهما ونصفه فالنصف يخرج من اثنتين والرابع  
 من اربعة والثلث من ثمانية والثلثان من ثلثة والسادس من ستة لان مخرج كل واحد  
 من امثاله ومخرج الكسر المكرر ثلثة ارباع اربعة مخرج كسر المخرج اربعة من اربعة وان اختلف  
 النصف من النوع الاول وهو النصف والرابع والثلث بالنوع الثاني وهو الثلثان والثلث  
 والسادس او ببعضه فمن ستة اي فالفرضه او اصل المسئلة من ستة لان النصف من اثنتين  
 والثلث وضعف من ثلثة فاذا ضرب احداهما في الاخر حصلت ستة وان كان معه سدس فهو  
 من ستة وبينهما موافقة بالنصف فاذا ضرب نصف احداهما في الاخر حصلت ستة او الرابع  
 يعني ان اختلف الرابع بالنوع الثاني من اثني عشر اي فالفرضه او اصل المسئلة من اثني عشر  
 لما تقدم ان يخرج الرابع من اربعة والثلث من ثلثة وبينهما مباينة فاذا ضرب  
 احداهما في الاخر حصلت اثني عشر ومخرج السدس من ستة وبينهما موافقة  
 بالنصف فاذا ضرب نصف احداهما في الاخر حصلت الاثنا عشر او الثلث يعني ان اختلف الثلثين بكل  
 الثلثة الاخر او ببعضه فمن اربعة اربعة وعشرين اي فالفرضه او اصل المسئلة من اربعة  
 وعشرين لما تقدم من ان يخرج الثلث من ثمانية والثلث من ثلثة وبينهما مباينة فاذا ضرب احداهما  
 في الاخر حصلت اربعة وعشرون وان كان معه سدس من بينهما موافقة بالنصف فاذا ضرب نصف  
 احداهما في الاخر حصلت الاربعة والعشرون واذا انكسر سهم كل فريق من الورثة عليهم اي  
 على عدد رؤوسهم وباينت سهامهم عددهم فاقرب عددهم في اصل المسئلة والحاصل من القرب  
 هو التصحيح كامرأة واخوين اصلها من اربعة للمرأة الرابع واحد يتبقى ثلثة لا تستقيم على  
 الاخوين ولا موافقة بين الثلثة والاثنتين فاقرب عددهم وسماه وهو اثنتان في اصل المسئلة

المسئلة الثانية



١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠

وهو اربعة تكون ثمانية ومما تصح وان وافق سهامهم الى سهام الفريق المتكسر عليهم عدد  
 اي عدد رؤسهم فاقرب وفق عدد في اصل المسئلة والخارج من الضرب هو الصحيح كما  
 وستة اخوة اصل من اربعة للمرة الرابع واحد يبقى ثلثة لا يستقيم على ستة ولكن بينهما توافق  
 بالثلث فاقرب وفق عدد رؤسهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو اربعة يكون ثمانية منها  
 تصح المسئلة للمرة اثنان ولكل في واحد وان انكسر لهما فريقتين من الورثة او اكثر من فريقتين  
 وثمانية في الترافيق اربع فرق بالاستقرار التام فينظر بين الرؤس فاما ان تتماثل او تتفاضل  
 او تتوافق وتباين وكل على اثنان اليه بقوله وثمانية اعداد رؤسهم كاثنتين واثنتين وثلثة  
 وثلثة فاقرب باحد الاعداد في اصل المسئلة عند التماثل كثلث بنات وثلثة اعمام اصل المسئلة  
 من ثلثة البنات الثلثان وذلك اثنان وهن ثلث لا يستقيمان عليهن ولا موافقة ولا اعمام  
 واحد وبن ثلثة لا يستقيم عليهم ولا موافقة وبين رؤس البنات ورؤس الاعمام مماثلة  
 فاكثف باحدهما واقرب في اصل المسئلة وهو ثلثة تبلغ تسعة ومما تصح وان تدخلت الاعداد  
 اي اعداد رؤس المتكسر عليهم لاهم فاقرب اكثر في اصل المسئلة كاربعة زوجات وثلث بنات  
 واثني عشر في اصل من اثني عشر للزوجات الربيع وهو ثلثة وهن اربع لا يستقيم عليهن ولا  
 موافقة فاقرب في اصل الاعمام ما بقي رؤسهن وللبنات السدس وهو سدسهما وتكون  
 ثلثة لا يستقيم عليهن ولا موافقة فاقرب في اصل الاعمام ما بقي رؤسهن وهو سبعة لا يستقيم  
 عليهم ولا موافقة فاقرب في اصل الرؤس والرؤس فكانت متداخلة وان كانت  
 كذلك فاقرب اكثر الاعداد وهو اثنان عشر في اصل المسئلة تكون مائة واربعة واربعين ومما  
 تصح وان وافق بعض الاعداد اي اعداد الرؤس المتكسر عليهم بعضا فاقرب وفق اعداد  
 في جميع الثاني والمبلغ الى الخارج بالضرب وفق الثالث ان وافق الخارج الثالث والا  
 اي وان لم يوافق الخارج الثالث ففي جميعه اي فخرت في جميع الثالث واقرب المبلغ الخارج  
 في الرابع كذلك اي في وفقه ان وافق والافق جميعه ثم تقرب الحاصل في اصل المسئلة الى ثمانية  
 فوضعا كاربعة زوجات وثلث عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصل من اربعة و  
 عشرين للزوجات الثلث ثلثة وهن اربع لا يستقيم عليهن ولا موافقة فاقرب رؤسهن  
 وللبنات السدس اربعة وهن خمسة لا يستقيم عليهن ولا موافقة والبنات الثلث ستة عشر  
 وهن ثمان عشرة بنتا لا تستقيم عليهن ولكن بينهما موافقة بان تقسم الرؤس فتر عدد رؤسهن الى  
 النصف وهو ستة والاعمام الباقى واحد عا ست لا يستقيم عليهم ولا موافقة فانظر بين  
 اعداد الرؤس والرؤس فمعا اربعة وخمسة عشر وستة وستة وبين الثلثة والستة

بالثلث فاقرب ثلث اعدادها الاخر يكون ثمانية عشر وبين الخطة عشرة موافقة بالثلث ايضا  
 فاقرب ثلث اعدادها الاخر يكون تسعين وهي توافق الاربعة بالنصف فاقرب اثنتين في تسعين  
 يكون مائة وثمانين فاقرب في اصل المسئلة اربعة وعشرين يكون اربعة الاف وثمان مائة وعشرين  
 ومما تصح وان تباينت الاعداد اي اعداد الرؤس بعد النظر بينهما وبين سهامها فاقرب كل  
 احد بما يجمع الثاني اي عدد الثاني ثم المبلغ الخارج بالضرب في العدد الثالث ثم المبلغ  
 الخارج بالضرب في العدد الرابع كذلك ثم المبلغ الحاصل بالضرب في اصل المسئلة كما اثبتت وعشر  
 بنات وست جدات وسبعة اعمام اصل من اربعة وعشرين للرؤس والثلث ثلثة لا يستقيم  
 عليهن ولا توافق والبنات الثلثان ستة عشر بينهما موافقة بالنصف فرد رؤسهن الى ثلثة  
 وللبنات السدس اربعة بينهما موافقة بالنصف ايضا فرد رؤسهن الى ثلثة وللاعمام سبعة  
 وهم سبعة لا يستقيم ولا توافق فصا مائة اثنان وثلثة وخمسة وسبعة وهي متباينة فاقرب  
 اثنان في ثلثة يكون خمسة فاقرب في ثلثة يكون ثلثين فاقرب في سبعة يكون مائتين وعشرة  
 فاقرب في اصل المسئلة يكون خمسة الاف واربعين ومما تصح وان كانت المسئلة عا لثة  
 فاقرب باخرية في الاصل فيه في العول في جميع ذلك كزوج وابوين وست بنات اصل من  
 اثني عشر وعالت الى ثلثة عشر وانكسر لهما البنات عليهن وبين سهامهن ورؤسهن موافقة  
 بالنصف ورؤسهن الى ثلثة وهو ثلثة ثم فريقتا في اصل المسئلة مع عولها كما اشار  
 اليه الشيخ رحمه وذلك خمسة عشر في اصل خمسة واربعين ومما تصح في معرفة التداخل  
 والتوافق والتماثل والتباين وتداخل العددين يعرف بان تقرب الاقل منهما من الاكثر منها  
 مرتين او اكثر فيفقيه فان افتاء فهما متداخلان وهذا هو الطريق معرفة ذلك ويقسم العدد  
 الاكثر على الاقل فينقسم الاكثر عليه قسمه صحيحة اي لم يقبل فيها شئ وقسدها متداخلان  
 فالحصة مع العشرين فانك اذا اسقطت الحصة من العشرين اربع مرات فنت اذا  
 قسمت العشرين على الحصة يخرج اربعة اقسام صحيحة واذا اردت توافقها اي العددين بان  
 بان ينقص العدد الاقل منها من العدد الاكثر منها من الجانبين ان تنقص الاقل من الاكثر  
 الى ان يصير العدد الاكثر اقل ثم تنقص من العدد الاقل حتى يتوافقا اي العددين في مقدار معين  
 فان توافقا في واحد فهما متباينان اي حصل التباين بالحصة مع السبعة والسبعة مع التسعة  
 فانك اذا اسقطت الحصة من السبعة بقى اثنان فاذا اسقطتها من الحصة مرتين يبقى واحد  
 وان توافقا في اكثر من واحد فهما اي العددين متوافقان بالمر من الجانبين فان اثنان  
 فهما متوافقان بالنصف كالسبعة مع العشرة فانك اذا اسقطت الستة من العشرة بقي



اربعة فاذا استقطنا من الستة بقى اثنان وان كان ثلثتها متوافقان بالثلث كالتسعة مع  
الاثنى عشر او كان اربعة فيها متوافقان بالربع كالثمانية مع العشرين هكذا الى العشرة او عشرة  
فيها متوافقان بالخمسة كالحثمة عشرة مع الحثمة والعشرين وان توافقا احدى عشرة فيخرج  
احد عشر آى فيها متوافقان بجزء من احد عشر كاثني عشر وعشرين مع ثلثه وثلثين واهل  
جته اذا توافقا ثلثه عشر او سبعة عشر او تسعة عشر وكان حق الوضع تقديم هذه على  
التصحيح كما فعل السراج البخاري وغيره من المحققين وان اردت معرفة نصيب كل فريق  
من الورثة من التصحيح من العدد الذي صحت منه المسئلة فاقرب ما كان له اى ذلك الفريق  
من اصل المسئلة فيما قربته في اهل المسئلة فاخرج فهو نصيب اى نصيب ذلك الفريق الذي  
ضربت سهامه وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من الورثة ان تقسم المقروب على اى فريق شئت  
ثم لغز بالجارح في نصيب ذلك الفريق فالحاصل نصيب كل واحد من ذلك الفريق وان شئت  
فانصب لاهل كل فريق من اهل المسئلة الى عدد زكاهم مفردا ثم اعط بثلث تلك النسبة  
من المقروب لكل فرد منهم اى الورثة في معرفة قسمة التركة بين الورثة او  
الغرماء وان اردت معرفة قسمة التركة اذا كانت دراهم او دنانير وماذا معناه مما يحال  
او يوزن بين الورثة والغرماء فانظر بين التركة والتصحيح اى نصيب المسئلة فان كان  
بينهما ان التركة والتصحيح موافقة فاقرب سهام كل وارث من التصحيح فوفق التركة ثم  
اقسم المبلغ الحاصل من القرب على وفق التصحيح فاخرج فهو نصيب ذلك الوارث كزوج  
واخوين لام واخوين لاب وام والتركة ستون دينار فالمسئلة من سنة وتعمل الى تسعة  
وبينها موافقة بالثلث فتقرب سهام الزوج وهى ثلثة فوفق التركة وهى عشرون تكون  
ستين تقسم على وفق التصحيح وهو ثلثة مخزج عشرون فهو نصيب وهكذا تفعل  
في الاخوين لام وغيرهما وان لم تكن بينهما اى بين التصحيح والتركة موافقة فاقرب سهام  
كل وارث من التصحيح في جميع التركة ثم اقسم المبلغ الحاصل على جميع التصحيح فاخرج من القسمة  
فهو نصيب ذلك الوارث كزوج وام واخت والتركة تسعة دنانير فالمسئلة من ثمانية  
ولا موافقة بينهما وبين التركة فاقرب سهام الزوج وهى ثلثة في التركة وهى سنة تكون سبعة  
وعشرين ناقصا على التصحيح وهو ثمانية يخرج ثلثة وربع وثمن ولاخت ثلثة واللام اثنان  
اقربا في التركة تبلغ ثمانية عشر اقسم على المسئلة يخرج اثنان وربع وكذا اى مثل ما تقدم  
في الموافقة وابيان العمل لمعرفة نصيب كل فريق من الورثة وفي معرفة القسمة بين الغرماء  
ان ارباب الديون اجعل مجموع الديون كالتصحيح وكل من كسبه وارث ثم عمل العمل المذكور

اذا لم تف التركة بالديون وكان الغرماء اكثر من واحد ثم طلب الموافقة بين مجموع الديون وبين التركة  
فان وجدتها فاقرب دين كل غريم فوفق التركة ثم اقسم الحاصل على وفق مجموع الديون فاخرج فهو  
وان لم تجدتها فاقرب دين كل غريم في جميع التركة ثم اقسم الحاصل على مجموع الديون فاخرج فهو له  
في لو كانت التركة حصة عشر دينار او الديون ثلثون ليرد حصة ولم يرد حصة ولبكر عشرة وفيه  
التركة والديون موافقة بالثلث فتقرب دين زيد وهو حصة في وفق التركة وهو حصة تبلغ حصة  
وعشرين اقسم على وفق الديون وهو عشرة يخرج اثنان ونصف فهي له وبقي له علم الميت  
مثله وكذلك يعلم وتقرب بالبكر وهو عشرة في وفق التركة وهو حصة تبلغ مائة اقسمها  
على وفق الديون وهو عشرة تبلغ عشرة فهي له وبقي له على الميت مثله ولو كانت التركة  
سبعة عشر دينار والديون بالالفين والدين الدين مائة فاقرب دين زيد في جميع التركة  
تبلغ حصة وثمانين ناقصا على مجموع الديون وذلك ثلثون يخرج ديناران وخمسة اسداس  
دينار فهي له وبقي له على الميت ديناران وسدس دينار ومثل ذلك يعلم ولبكر احدى عشرة دينار وثلث  
دينار ومن صالح من الورثة او الغرماء على شئ منها اى من التركة سواء كان دين او عينا  
فاخرج نصيبه من التصحيح اى من اصل المسئلة او الديون واقسم الباقي من التركة على سواهم من  
بقى من الورثة او ديونهم كزوج وام وعلم فصالح الزوج عن النصيب من التركة على ما في ذمة من  
المهر وخرج من بين الورثة فاطح سهامه من التصحيح وهى ثلثة واقسم باقى التركة بين الام والعلم  
انما بقا بقدر سهامهما للام وسهما للعلم لان اصل المسئلة من سنة للزوج النصف ثلثة واللام  
الثلث سهام والعلم الباقي سهم فلما خرجت سهام الزوج بالتخارج بقى سهام للام وسهما للعلم تقسم  
باقي المال بينهما انما كانت كائنا ماتت عن ام وعمر وقسم التركة بينهما قال المصنف الخاتم الفقير  
بهذا الامر ملحق بالاجر ولم ال جهدا في عدم ترك شئ من مسائل الكتب الاربعة التمس من الناظر فيه  
ان اطلع على الاقدام ليس فيها ان يلحق بجملة فان الانسان محل النسيان وليكن ذلك بعد  
التأمل في مظان تلك المسئلة فانه ربما ذكرت بعضها في بعض الكتب المذكورة في موضع  
وفي غيره في موضع اخر فاكتفيت بذكرها في احد الموضعين ثم اني قد كتبت في كثير من الهداية  
هذه ناقص لكذا الديباجة من قوله ونبتة من الهداية ومن لم يجد الجرحي ولم ارد شيئا من غيرهما  
اى من الهداية ومجمع البحرين حتى يسهل الطلب على من اشتبه عليه شئ مما ليس في الكتب  
الاربعة وهى القدرورى والمختار والكفر والوقاية على ما صرح في الديباجة وانه صاحبها  
الوكيل قد تم نيضة بين العلويين من يوم الثلث ثالث عشر من رجب المعظم سنة ثلث وعشرين  
وسمى على يد مولف الفقير الى الله الغنى ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الجليلي والحمد لله رب العالمين



وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وعيّا الشّيعين لهم بأجابه إلى يوم الدين اه يوم  
 القيمة ثم تنوّد في ملتقى البحريّ اليوم الخامس من الاخر من سنة اثنان من  
 الاله اساسه من الصف الاول من شهر سنة خمس وخمسين والالف  
 نزل الله تعالى ان يغفر لي خطيئتي بغضد رحمة ولم ينظر فيه الشمس  
 بمن وجد سيقا من اللسان وسهوانه البيان وغلفا  
 من القلم والبيان ان يعطيه بنظره لصائب وفكره  
 اثنان قال بعض العلماء اللّهم  
 يفضح والكريم يصلح

حرره من شهر في امك كراما كاس بر دعا ايله اكرسه ابو خفك كاتبين













